پرس وجو با موضوع

دین پژوهی



بسم الله الرحمن الرحیم

دین پژوهی

نویسنده:

مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر چاپی:

مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

دین پژوهی

مشخصات کتاب

نویسنده : مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر : مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

کلیات

فلسفه دین و کلام جدید

چیستی دین

آیا دین همان عرفان نفس و تصوف نیست ؟

پرسش

آیا دین همان عرفان نفس و تصوف نیست ؟

پاسخ

خیر , زیرا دین یعنی اعتقاد به ماورای طبیعت و خدا و عبادت خالصانه خداوند ,دین معرفت نفس را ابزاری برای رسیدن به غایت نهایی که همان خدا باشد می داند . در حالیکه عرفان و تصوف به خودی خود و به طور کلی صرفا در فکر شناخت نفس وتهذیب آن اند . به بیان دیگر عرفان صحیح همواره بخشی از دین است . اما دین الهی هیچ گاه مساوی با عرفان صرف نیست .

دین یعنی چه؟

پرسش

دین یعنی چه؟

پاسخ

«دین» در معانی متعددی استعمال می شود مانند«جزاء» ، «پاداش» و « طاعت» ، چنانکه بر مجموع تعالیم اعتقادی و اخلاقی و عملی که از سوی خدا به وسیله پیغمبر به مردم ابلاغ می شود، « دین» می گویند بلکه گاه بر مطلق اینگونه تعالیم اگر چه از جانب خدا نباشد دین اطلاق می شود.

در قرآن مجید«دین» در این معانی آمده است، مثلاً ـ به معنی «پاداش» و «جزاء» چنانکه در سوره فاتحه الکتاب می فرماید:« مالِكِ يَوْمِ الدّين»، مالک روز جزاء و در آیه پنجم سوره البینه در معنی طاعت استعمال شده است :

«وَ ما اُمِرُوا اِلّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ» بيّنه/۵

[امر نشده اند مگر اینکه خدا را عبادت کنند در حالی که طاعت را برای او خالص کنند.]

و همچنین آیه:

«وَمَنْ أَحْسَنُ ديناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ» نسا/۱۲۵

[طاعت چه کسی بهتر است از کسی که روی خود را برای خدا تسلیم کند و او نیکوکار باشد.]

که بعضی از مفسرین فرموده اند: مقصود از دین، طاعت است.

و در معنای مجموع تعالیم اعتقادی و اخلاقی و عملی در مثل این آیات آورده شده است.

«اِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ» آل عمران/۱۹

[همانا دین در نزد خدا اسلام است.]

«وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» آل عمران/۸۵

[هر کس که غیر از اسلام دینی را انتخاب کند از او پذیرفته نخواهد شد.]

بنابر اینکه از «اسلام» در این دو آیه همان معنی علمی و اصطلاحی که اسم است برای دینی که بر حضرت خاتم انبیاء نازل شده است قصد شده باشد، چنانکه ظاهر آیه هم همین است.

و مثل آیه:

«هُوَ الَّذى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهَرَهُ

عَلَى الدّینِ» توبه/۳۳ و صف/۹

[او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد تا بر تمام ادیان غالب گرداند.]

و در هر دو معنی اخیر (یعنی آنچه از جانب خدا نازل شده و مطلق برنامه های اعتقادی و عملی اگر چه از جانب خدا نباشد) در این آیه آمده است:

«لَکُمْ دینُکُمْ وَلِیَ دینِ» کافرون/۶

[دین شما از آن شما و دین من از آن من.]

که خطاب رسول خدا(ص) به کفار است.

و از آیاتی که در آن از «دین»، کل آنچه بر پیامبر نازل می شود قصد شده است، این آیه از سوره شوری است.

«شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدّینِ ما وَصّی بِهِ نُوحاً وَالّذی اَوْحَیْنا اِلَیْکَ وَ ما وَصّیْنا بِهِ اِبْراهیمَ وَ مُوسی وَ عیسی أَنْ أَقیمُوا الدّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فیهِ» شوری/۱۳

[خدا شرع و آئینی که برای شما مسلمین قرار داد حقایق و احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد و بر تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را سفارش نمودیم که دین خدا را بر پا دارید و هرگز تفرقه و اختلاف در دین نکنید.]

دین چیست؟

پرسش

دین چیست؟

پاسخ

در تفسیر «دین» آرا و مطالب گوناگونی از سوی غربیان مطرح شده است. «جان هیک» در کتاب «فلسفه دین» تعاریف گوناگونی از دیدگاه های مختلف درباره ی دین نقل می کند:

أ) تعریف روان شناختی: «دین احساسات، اعمال و تجربیات افراد در هنگام تنهایی، آنگاه که خود را در برابر هر آنچه که الهی می نامند، می یابند.» (ویلیام جیمز)

ب) تعریف جامعه شناختی: «مجموعه ای از باورها، اعمال، شعایر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده

اند.» (تالکوت پارسونز)

ج) تعریف طبیعت گرایانه: «مجموعه ای از اوامر و نواهی که مانع عملکرد آزاد استعدادهای ما می شود.» (اس. راینـاخ) و همان رویکرد با همدلی بیشتر: «دین همان اخلاق است که احساس و عاطفه به آن تعالی، گرما و روشنی بخشیده است.» (ماتیو آرنولد)

د) تعاریف دینی، مانند: «دین اعتراف به این حقیقت است که کلیه موجودات تجلیّات نیرویی هستند که فراتر از علم و معرفت ماست» (هربرت اسپنسر)(۱).

تنوع این تفسیرها به گونه ای است که اندیشمندان مغرب زمین را وادار کرده تا اعتراف کنند: «اصطلاح دین دارای یک معنای واحد که مورد قبول همه باشد، نیست. بلکه پدیدارهای متعدد فراوانی تحت نام دین گرد می آیند که به گونه ای با هم ارتباط دارند. ارتباطی که لودویک ویتگنشتاین آن را شباهت خانوادگی(۲) می نامد».

۲ خصوص ادیان الهی: «ان الدین عندالله الاسلام».

در تعریف دین، توجه ما به همان استعمال دوم لفظ «دین» است، که خاص ادیان الهی و دارای سطوح و مراحل مختلفی، مانند دین نفس الامری و دین مرسل، است

مراحل و سطوح مختلف دین کدامند؟

پرسش

مراحل و سطوح مختلف دین کدامند؟

پاسخ

مراحل اصلی دین عبارتند از:

أ دین نفس الامری: آنچه در علم الهی و مشیّت ربانی برای هدایت انسان به سوی رستگاری وجود دارد،دین نفس الامری است. به دیگر سخن، دین نفس الأمری مسیر بین مبدأ و منتهای آدمی است.

ب – دین مُرسَل: آنچه از سوی خداوند متعال برای هدایت انسان به سوی رستگاری به واسطه ی رسولان الهی ارسال شده است،«دین مرسل» را تشکیل می دهد. به دیگر سخن، دین مرسل بخش یا تمام دین نفس الأمری است که از طریق وحی در اختیار پیامبران الهی گذاشته می شود تا به آدمیان برسانند.

آیا دین نفس الامری متعدد است و خداوند برای هر فرد، یا گروهی از افراد نسخه ای خاص برای رستگاری دارد؟

پرسش

آیا دین نفس الامری متعدد است و خداوند برای هر فرد، یا گروهی از افراد نسخه ای خاص برای رستگاری دارد؟

پاسخ

جواب اجمالی: (۳)

ادله ی نقلی و عقلی گواه صادقی بر مشترک بودن گوهر آدمی است و بـدون شک، دین نفس الامری به همین گوهر مشترک نظر دارد و راه رستگاری را برای آن در بر می گیرد. پس ناگزیر امری یگانه و نسخه ای واحد می باشد

جواب تفصیلی: (۳)

اگر آدمیـان را حقایقی کاملا متغایر با یکـدیگر بـدانیم که هیـچ اشتراکی بین آنها نیست، یا چنین تمایزی را بین گروه هایی از انسان ها قایل شویم، می توانیم بپذیریم که خداوند برای هر فرد یا گروه، دینی خاص داشته باشد. ولی اگر افراد آدمی با تمام تفـاوت هـای ظـاهری از گوهری مشترک و فطرتی واحـد برخوردارنـد، بـدون شک «دین نفس الامری» نیز یگانه خواهـد بود. بنابراین، تلقی ما از دین به تفسیری که از انسان ارایه می کنیم، بستگی دارد.

ادله ی نقلی و عقلی گواه صادقی بر درستی نظر دوم است و بدون شک، دین نفس الامری به همین گوهر مشترک نظر دارد و راه رستگاری را برای آن در بر می گیرد(۱). پس ناگزیر امری یگانه و نسخه ای واحد می باشد

آیا عناصـر دین نفس الامری همگی جهان شـمول و غیر وابسـته به موقعیت و همه زمانی و همه جایی هسـتند؟ یا در بین آنها عناصر موقعیتی، وابسته به زمان و مکان و موقعیت خاص نیز وجود دارد؟

پرسش

آیـا عناصـر دین نفس الـامری همگی جهـان شـمول و غیر وابسته به موقعیت و همه زمانی و همه جایی هستند؟ یا در بین آنها عناصر موقعیتی، وابسته به زمان و مکان و موقعیت خاص نیز وجود دارد؟

پاسخ

دین نفس الامری یک مسیر یگانه برای تمام آحاد بشر در هر عصر و هر سرزمینی است و در آن عناصر متغیر راه ندارد

از آنجـا که گوهر آدمی یگـانه و ثـابت و لاـیتغیّر و دین نفس الـامری نـاظر به آن است،نـاگزیر تمام آنچه در آن است، جهان شمـول و ثـابت خواهـد بود و در آن حقیقت عینی، نشـانی از تغیّر و تبـدّل وجود نخواهـد داشت. یعنی دین نفس الـامری یک مسیر یگانه برای تمام آحاد بشر در هر عصر و هر سرزمینی است.

چگونه می توان به ساحت دین نفس الامری راه یافت و از آن نسخه ی شفا بخش آگاه شد؟

پرسش

چگونه می توان به ساحت دین نفس الامری راه یافت و از آن نسخه ی شفا بخش آگاه شد؟

پاسخ

سه راه برای این امر متصور است:

أ خداونـد بخشـی از آن را اظهار کنـد.انبیا از این راه برخوردارند و برای آنها قسـمتی از دین نفس الامری، یا تمام آن به وحی، عیان و آشکار می گردد.

ب آنچه از طریق اول آشکار شده، بیان شود و ما از طریق نقل به آن دست یابیم.

ج عقل در پی کاوش های نظری برخی از عناصر آن را بیابد و بدان آگاه شود.

بنابراین، انسان های متعارف از دو راه: عقل و نقل می تواننـد به دین نفس الامری پی ببرند و برای گروهی خاص راه وحی نیز گشوده است. بدون شک، طریق عقل و نقل امکان دارد با خطا مواجه شود، ولی وحی به معصوم مصون از خطا است.

ویژگی های دین مرسل چیست؟

پرسش

ویژگی های دین مرسل چیست؟

پاسخ

۱ واقعیت تاریخی ادیان، به شهادت تاریخ و قرآن،گواه صادقی بر تعدد ادیان مُرسَل به تعداد رسولان الهی است. در اینجا مراد از رسول، «نبی صاحب شریعت و مأمور به ابلاغ آن» می باشد.

۲ دین مُرسَل معلول نیازمنـدی بشـر به پیام الهی است. از این رو، در گذشـته طبق مقتضـیات دوره ها و زمان ها این پیام تجدید می شـده است. بـا این وصف، هر چنـد منشأ دین مرسـل و منبع آن، دین نفس الامری است و دین نفس الامری فاقـد عناصـر موقعیتی می باشـد، ولی دین مُرسَـل، به تناسب مقتضـیات نسلی که برای آنها ارسال شـده و موقعیت زمانی و مکانی مخاطبان، مشـتمل بر عناصـر موقعیتی، افزون بر عناصـر جهـان شـمول است. از سوی دیگر، امکان دارد، دین مُرسَل برخی از عناصـر دین نفس الامری را در برداشته باشد، همچنان که ممکن است، تمامی آن را شامل شود.

۳ راه کشف دین مُرسَل نقل معتبر است و اگر عقل چیزی را کشف کرد که در دلایل نقلی دین مُرسَل هم وجود داشت،امکان ارشـادی بودن آن دلیـل نقلی وجود دارد. در اینجا فرض بسـیار بعیـدی نیز قابل تصور است و آن این که عقل عنصـری از دین مُرسَل را که در دلایل نقلی وجود نـدارد، کشف کنـد. به این معنا که دریابد چنین مطلبی به رسول آن دین ابلاغ شده و او آن را برای مردم بیـان کرده، ولی در اثر عواملی، به مـا نرسـیده است. البته این مطلب که عقـل عنصـری دینی را کشف کنـد، بعید نیست. ولی این که بتواند کشف کند حتماًبه رسول آن دین

ابلاغ ۲شده و او بیان کرده و به ما نرسیده است، بسیار غریب می باشد. به هر حال، اگرچنین چیزی اتفاق بیفتد، می تواند راهی برای کشف عناصر دین مُرسَل باشد.

۴ دین مُرسَل چون از طریق انبیا به دست مردم می رسد،به ویژگی های رسول، از حیث مراتب معنوی، و خصوصیات آن مردم و

محدوده ی زمانی و مکانی آن پیام بستگی دارد. هر چه رسول از مراتب بالاتری برخودار باشد، حظّی بیشتر از دین نفس الامری به وسیله وحی نصیب او خواهد شدو هر چه مردم مخاطب پیام، دارای توانایی فرهنگی بالاتر و پذیرش افزون تر باشند،بهره ی بیشتری از دین نفس الامری از طریق نقل به آنها خواهد رسید و هر چه گستره ی زمانی و مکانی دین مرسل افزون تر باشد و مخاطبان بیشتری را در زمان ها و سرزمین های گوناگون در برگیرد، در بردارنده ی عناصر بیشتری از دین نفس الامری خواهد بود.

دین چیست؟ اهداف آن کدام است؟ آیا برای زندگی انسان نقش دین ضروری است؟

پرسش

دین چیست؟ اهداف آن کدام است؟ آیا برای زندگی انسان نقش دین ضروری است؟

پاسخ

دین در اصطلاح مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره ی امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها می باشد. و لذا هماهنگی قوانین و مقررات آن با نیاز واقعی جامعه و مناسبت آن با تحولات اجتماع و مطابقت آن با سرشت انسان، میزان حق بودن آن است و چون قافله ی انسانیت جزئی از اجزای منسجم جهان است که به اندازه ی خود در آن اثر گذاشته و از آن اثر می پذیرد از این رو تنها کسی می تواند انسان را رهبری کند که او را به خوبی بشناسد و از رابطه او با جهان آفرینش با خبر باشد و آن کس جز ذات اقدس الهی کسی نیست از این رو دین حق دینی است که عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده باشد.

در باب ضرورت و لزوم دین می دانیم که الف- انسان موجودی استخدام کننده است. ب- استخدام گری بشر در طبیعت وی نهفته است. ج- استخدام گری بشر موجب اختلاف در تمام شئون حیات می شود. د- نظام تکوین اقتضا می کند که این اختلاف ها رفع شود تا انسان به کمال لایق خود برسد. ه- رفع این اختلافات جز به وسیله ی قانون امکان پذیر نیست، قانونی که زندگانی اجتماعی انسان را اصلاح کند و سعادت وی را تأمین نماید. و- طبیعت انسان از عهده ی این کار بر نمی آید چون خودش عامل اختلاف است. ز- اختلافات به وسیله ی قوانینی که با اندیشه ی بشری وضع

شود از میان نمی رود. ح- با توجه به مقدمات فوق به این نتیجه می رسیم که ضرورت دارد تا پروردگار از راهی غیر طبیعی به انسـان راه را نشـان دهـد و این راه همـان راه وحی است. اما در باب اهـداف دین بایـد گفت، دین است که فطرت را با فطرت اصـلاح می کنـد و قوای مختلف را هنگام طغیان به حال اعتـدال بر می گردانـد و رشـته ی زندگانی دنیوی و اخروی، مادی و معنوی انسان را به نظم درمی آورد و آن کس که با ایمان باشـد و اخلاق الهی را در جان خود پیاده کنـد و بر پایه آن ایمان و این اخلاـق عمـل نمایـد در فرهنـگ قرآن کریـم، انسان است و این هویّت انسانی نه تنها در دنیا او را از دیگران جـدا می سازد بلکه در برزخ و قیامت و بهشت نیز همواره ممیّز او از دیگران است.

جواب تفصیلی: (۵۲)

معنای لغوی دین، انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزاست و معنای اصطلاحی آن مجموعه ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای امور جـامعه انسـانی و پرورش انسـان هـا باشـد. گـاهی همه این مجموعه، حق و گاهی همه آن باطل و زمـانی مخلـوطی از حـق و باطـل است اگر مجمـوعه حـق باشـد آن را «دین حـق» و در غیر این صورت آن را «دین باطـل» و یا التقاطی از حق و باطل می نامند.

دین حقیقی

از آنجـا که دین برای اداره امور جـامعه انسـانی و پرورش انسانهـاست، همـاهنگی قوانین و مقررات آن بـا نیـاز واقعی جامعه و مناسبت آن با تحولات اجتماع و مطابقت آن با سرشت و سیر

جوهری انسان، میزان حق بودن آن است.

قافله ی انسانیت جزئی جدا بافته از تافته های اجزای جهان نیست، بلکه جزئی از اجزای منسجم جهان است که به اندازه ی خود در آن اثر می گذارد و از آن اثر می پذیرد. از این رو کسی می تواند انسان را راهبری کند که او را به خوبی بشناسد و از رابطه او با جهان آفرینش با خبر باشد. کسی که انسان و جهان را نیافرید، نه انسان شناسی، راستین و نه جهان شناسی اصیل است. پس تنها آن کس که انسان و جهان را آفریده است به انسان و جهان و ربط و پیوند این دو، شناخت و آگاهی تمام داشته و در نتیجه از توان هدایت و راهبری انسان برخوردار است چنانکه همان مبدأ وحید، تنها مصدر صالح برای هدایت مجموعه ی جهان و راهنمایی تمام اجزای آن خواهد بود به گونه ای که هیچکدام از هدف خود محروم نشده و مزاحم رهیابی دیگران به هدف نگردد و آن کس جز ذات اقدس الهی نیست. با این مقدمه دانسته می شود: دین حق، دینی است که عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل، دینی است که از ناحیه غیر خداوند تنظیم و مقرر شده باشد.

شاکله ی دین

دین آسمانی به طور کلی از دو بخش اعتقادی و عملی مرکب می باشد. بخش اعتقادی، یک رشته اعتقادات اساسی و واقع بینی هاست که باید انسان پایه ی زندگی خود را بر روی آنها گذارد و آنها سه اصل کلی: توحید و نبوت و معاد هستند که با اختلال یکی از

آنها پیروی دین صورت نبندد. بخش عملی، یک رشته وظایف اخلاقی و عملی است که مشتمل است بر وظایفی که انسان نسبت به پیشگاه خدای جهان و وظایفی که انسان در برابر جامعه بشری دارد، و از اینجاست که وظایف فرعی که در شرایع آسمانی برای انسان تنظیم شده بر دو گونه است: اخلاق و اعمال و هر یک از آنها نیز بر دو قسم است: قسمتی اخلاق و اعمالی است که به پیشگاه خداوندی ارتباط دارد مانند خُلق و صفات ایمان و اخلاص و تسلیم و رضا و خشوع و مانند عمل نماز و روزه و قربانی و این دسته به ویژه «عبادات» نامیده می شود و خضوع و بندگی انسان را نسبت به پیشگاه خدایی مسجل می سازد و قسمتی اخلاق و اعمال شایسته ای است که به جامعه ارتباط دارد مانند اخلاق و صفات بشر دوستی و خیرخواهی و عدالت و سخاوت، و مانند وظایف معاشرت و داد و ستد و غیر آنها و این قسم به ویژه «معاملات» نامیده می شود.

ضرورت دین

مرحوم علامه طباطبایی در ساحت ضرورت و لزوم دین از دو طریق استدلال کرده است:

طریق اول: ۱- انسان موجودی استخدام کننده است. ۲- استخدام گری بشر در طبیعت وی نهفته است. ۳- استخدام گری بشر موجب اختلاف در تمام شئون حیات می شود. ۴- نظام تکوین اقتضا می کند که این اختلاف ها رفع شود تا انسان به کمال لایق خود برسد. ۵- رفع این اختلافات جز به وسیله ی قانون امکان پذیر نیست، قانونی که زندگانی اجتماعی انسان را اصلاح کند و سعادت وی را تأمین نماید. ۶- طبیعت

انسان از عهده این کار بر نمی آید چون خودش عامل اختلاف است. ۷- اختلافات به وسیله ی قوانینی که با اندیشه ی بشری وضع شود از میان نمی رود. ۸- با توجه به مقدمات فوق به این نتیجه می رسیم که ضرورت دارد تا پروردگار از راهی غیر طبیعی به انسان راه را نشان دهد و این راه همان راه وحی است.

طریق دوم: ۱- انسان یکی از اجزای جهان آفرینش است. ۲- دستگاه آفرینش برای انسان ساختمان مخصوصی تهیه کرده است که زمینه ساز کمال وی می باشد. ۳- مقتضای تجهیزات وی، زندگی اجتماعی است. ۴- حیات انسانی حیاتی است جاودان که با مرگ قطع نمی شود. ۵- انسان باید از راه و روشی در زندگی دنیوی پیروی کند که هم سعادت این سرای گذران را تأمین کند و هم سعادت آن سرای جاودان را. ۶- راه و روشی که این هدف را دنبال می کند دین نامیده می شود.

دین به چه معناست؟

پرسش

دین به چه معناست؟

پاسخ

دین مجموعه عقاید، اخلاق و احکام است . یعنی یک سلسله معارف علمی و عملی را که مجموعه اعتقاد به هست و نیست ها و مجموعه باید هاو نبایدهاست، دین نامیده می شود. این دین، نزد خدای سبحان همان اسلام و انقیاد همه جانبه انان در ساحت هدایت حق متعال است و این دین فطری انسان است.

چون فطرت تغییر ناپذیر است ، خطوط و اصول کلی دین نیز تغییر ناپذیر است . یعنی دین نه تنها گذشته ای طولانی را پشت سر گذاشته است ، بدون آنکه در آن تغییری راه پیدا کند ، در آینده نیز تغییر نمی پذیرد .

به بیان دیگر : قرآن کریم این ادعا را کاملاً تبیین می کند و می گوید : دین به معنای مجموعه معارف ، اخلاق و احکام خواسته فطرت است و چون فطرت انسانها تغییر نکرده و نمی کند ، پس دین الهی ، تا انسان هست ، تغییر نمی کند .

با توجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران که دین نزد خدا اسلام است آیه ۶۸ سوره مایده را چگونه توجیه می کنید و تکلیف پیروان سایر ادیان چیست ؟

پرسش

با توجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران که دین نزد خدا اسلام است آیه ۶۸ سوره مایده را چگونه توجیه می کنید و تکلیف پیروان سایر ادیان چیست ؟

پاسخ

آیه ۶۲ سوره ((مایده)) بیانگر یک ملاک کلی و اساسی است در باب این که سعادت و رستگاری در گرو التزام جدی و حقیقی به دو چیز گران بها است : ۱- تصحیح عقاید و ایمان راستین به حقایق دینی ، ۲- عمل صالح و کنش براساس آنچه خداوند بشر را به آن مامور کرده است . بنابراین آیه یاد شده ،فخرفروشی های پوچ و بی اساس برخی از ارباب ادیان را - که به صرف مسیحی یا یهودی خواندن فرد، چنین وانمود می کردند که رستگاری درست از آن ایشان است و دیگران کاملا" از آن بی بهره اند ((لایدخل الجنه الا- من کان هودا" او نصاری)) - مردود شمرده است . به عبارت دیگر مفاد این آیه شبیه این آیه است که : ((لیس بامانیکم ولا- امانی اهل الکتاب من یعمل سو یجزبه)) ، (نسا، آیه ۱۲۳) . لیکن باید توجه داشت که مفاد فوق ، به معنای پذیرش پلورالیسم دینی نیست ؛ زیرا : اولاً- آیه مزبور در صدد بیان همه جزییات نیست ؛ بلکه یک اصل کلی را مطرح کرده و قیود و ویژگی های دیگر را درآیات دیگر بیان کرده است ؛ از قبیل : ۱- ((ان الدین عند الله الاسلام)) ، (آل عمران ، آیه ۱۹) . ۲-

((و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه)) ، (آل عمران ،آیه ۸۵) . ۳- ((قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله)) ، (آل عمران ، آیه ۳۱) . ۴- ((فلا و ربک لایومنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوافی انفسهم حرجا" مما قضیت)) ، (نسا، آیه ۶۵) و . ...بنابراین آیات یاد شده در حکم مفسر و بیانگر دایره و ویژگی های ایمان مورد نظر در آیه پیشین است . ثانیا"، قرآن مجید اساسا" عناوینی مانند یهودیت و نصرانیت را به رسمیت نمی شناسد و تنها اسلام و مسلمانی واقعی را به رسمیت شناخته ودر آیات بسیاری پیامبران الهی را مسلمان دانسته است . در سوره آل عمران آیه ۶۷ آمده است : ((ما کان ابراهیم یهودیا" ولا نصرانیا" ولکن کان حنیفا"مسلما ...)) و در سوره یوسف آیه ۱۰۱ دعای او را چنین نقل می کند : ((رب قداتیتنی من الملک و علمتنی من تاویل الاحادیث فاطر السموات والارض انت ولی فی الدنیا والاخره توفنی مسلما" والحقنی بالصالحین)) . از سوره ((بقره)) ، آیه ۱۲۸ و ((اعراف)) ، آیه ۱۲۷ نیز مشابه این دعا را از زبان حضرت ابراهیم (ع) و حضرت موسی (ع) نقل کرده است . هم چنین در قرآن ایمان آوردگان حقیقی مسلمان نامیده شده اند؛ از جمله در سوره ((حج)) ، آیه ۷۸آمده است : (

(... مله ابیکم ابراهیم هوسماکم المسلمین ...)) و مسلمانی ، همان ایمان و پیروی از پیامبران الهی در عصر بعثت و بقای شریعت آنها است نه در زمان نسخ آن . ثالثا"، حقیقت ایمان به خداوند که در آیه ۶۲ سوره ((مایده)) بیان شده است ، در بردارنده و متضمن این معنا است که اوامر الهی تماما"مورد توجه والتزام قرار گیرد و این بدون پیروی از انبیای الهی ممکن نیست. از طرف دیگر هر پیامبر صاحب شریعتی ، نسبت به آمدن پیامبر بعدی و لزوم گرویدن به او بشارت داده است ؛ چنان که قرآن مجید بشارت رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) به وسیله حضرت عیسی (ع) را چنین گزارش نموده است : ((و اذقال عیسی بن مریم للحواریین یا بنی اسراییل انی رسول الله الیکم مصدقا" لما بین یدی من التوراه و مبشرا" برسول یاتی من بعدی اسمه احمد ...)) ، صف ، آیه ۶) . و چون لازمه ایمان به خداوند پیروی ازرسولان او و در آخر، پیوستن به آخرین سفیر الهی است . در این راستاخداوند ایمان نیاوردن به پیامبر اکرم (ص) و کتمان بشارت های انجیل دراین باره را در جای جای قرآن مورد عتاب و نکوهش قرار داده است و دردنباله آیه یاد شده این جریان را به منزله ((اطفا نور الهی)) قلمداد کرده وعاملان آن را کافر خوانده است : ((یریدون لیطفوا نورالله بافواههم والله متم نوره ولو کره الکافرون)) ، (صف ، آیه

۷) . رابعا"، در همان آیه ۶۲ سوره ((مایده)) ظرافت هایی وجود دارد که مخالفت قرآن با پلورالیسم دینی را نشان می دهد .یکی از آن علایم - که علامه طباطبایی در تفسیر ((المیزان)) به آن اشاره کرده اند - این است که قرآن مجید به دنبال عبارت ((ان الذین امنواوالذین هادوا ...)) نفرموده است . ((من امن منهم ؛ بلکه فرموده است : ((من امن)) ؛ یعنی ، ضمیری به موصول (الذین) بر نگردانده است ، با آن که از نظرادبی در صله ، برگرداندن ضمیر به موصول لازم است . علت این برنگرداندن ضمیر این است که تقریر و امضایی نسبت به آنان در کار نباشد؛ در حالی که در مورد امت پیامبر اکرم (ص) برخلاف آن آیه ، عمل نموده و می فرماید : ((وعدالله الذین آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفره و اجرا" عظیما")) ، (فتح،آیه ۲۹) . بنابراین قرآن به هیچ روی سرپیچی از پیامبر خاتم را روا ندانسته وآن را کفر و بی ایمانی معرفی کرده است . خداوند نیز حضرت محمد (ص) رابه سوی همه انسان ها مبعوث ساخته و همگان را موظف به گرویدن به آیین خاتم گردانیده است . گفتنی است که پیروان دیگر ادیان سه دسته اند : ۱-کسانی که حقانیت اسلام برایشان روشن شده است . این گروه هیچ عذری درسرپیچی از اسلام نداشته و اگر به آن ایمان نیاورند قطعا" گرفتار عذاب ابدی

خواهند شد .۲- کسانی که حقانیت اسلام را نشناخته اند؛ ولی عمدا" ازبررسی و تحقیق پیرامون آن شانه خالی کرده اند؛ در حالی که همه شرایطلازم برای درک حقانیت اسلام را در اختیار داشتند این گروه نیز عذری درپیشگاه خداوند نداشته و معذب خواهند بود .۳- کسانی که ناآگاه بوده و دراین راستا خود مقصر نیستند؛ بلکه اساسا" غافل بوده و ندای اسلام رانشنیده اند و یا ابزارهای لازم را برای تحقیق در اختیار نداشته اند .این گروه ((مرجون لامر الله)) هستند ودر صورت درستکاری براساس آیین قبلی بافطرت الهی ، ممکن است خداوند بر آنان نظر رحمت کند.;

آیا دین ما عقلانی است یا احساساتی؟

پرسش

آیا دین ما عقلانی است یا احساساتی؟

پاسخ

دین اسلام دین کاملی است و تمام مسائل و نیازهای بشری در آن لحاظ شده است، و به تمام ابعاد انسانی توجه کرده است. بنابراین دین اسلام هم عقلانی است و هم احساساتی یعنی اینکه در برخی موارد به ما توصیه می کند که تعقل کنیم و از فکر و اندیشه خود استفاده کنیم مثلاً در مورد شناخت خود دین اسلام و مبدأ و معاد به ما توصیه کرده است که با عقل و اندیشه خود آنها را فراگیرید. اسلام عقل را موهبت الهی می داند و برای آن ارزش زیادی قائل است. و اسلام دین احساسات و عواطف هم هست چرا که انسان دارای احساسات و عواطف است، بنابراین اسلام به این بُعد انسانی هم توجه کرده است مثلاً اسلام توصیه کرده است که کانون خانواده، کانون عواطف باشد. زن به شوهر خود محبت کند و علائق و احساسات او را احترام بگذارد. و همچنین به مرد هم توصیه می کند به زن خود محبت کرده و بیشتر از توان او چیزی نخواهد. اسلام به عواطف و احساسات مادر نسبت به فرزند و برعکس ارزش زیادی قائل است.

اما نکته مهم این است که اسلام میان عقل و احساسات مرز قائل است، یعنی اینکه در مواردی توصیه کرده است که احساسات نباید مانع از تعقل و فکر و اندیشه شود و بر عکس. مثلاً قرآن می گوید وقتی مجرمی را به خاطر جرمش تأدیب می کنند شما احساساتی نشوید و نسبت به او رأفت نشان ندهید.

یک تعریف کلی از دین بیان کنید.

پرسش

یک تعریف کلی از دین بیان کنید.

پاسخ

دین در لغت به معنای راستکار شدن، اطاعت نمودن، پاداش، عادت، حساب، کیش، پرهیزگاری و.. آمده و در اصطلاح تعابیر

گوناگونی از سوی اندیشمندان اسلامی درباره آن شده است که به نمونه هایی از آن اشاره می شود:

الف) دین عبارت است از مجموعه ای از باورها در باره هستی و ارزش های مبتنی بر این باورها، ارزش ها مفهوم عامی است که فروعات و احکام دین و نیز اخلاقیات و فضایل و رذایل نفسانی را در بر می گیرد. بخش نخست تعریف نیز به حوزه اندیشه و جنبه نظری دین مربوط است (فرهنگ بزرگ جامع نوین، عربی - فارسی).

ب) مراد از دین مکتبی است که از مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی تشکیل شده و هدف آن راهنمایی انسان برای سعادتمندی است. دین به این معنا بر دو قسم است: دین بشری و دین الهی.

دین بشری، مجموعه عقاید، اخلاق و مقرراتی است که بشر با فکر خود و برای خویش تدوین کرده؛ از این رو این دین در راستای خواسته و انتظارات او بوده و اسیر هوس و ابزار دست انسان است و انسان به گونه ای آن را تنظیم می کند که تمام قوانین و مقرراتش به سود او بوده و چیزی را بر وی تحمیل نکند. رها بودن و عدم تعهد و مسؤولیت و واکنش در برابر دین الهی از جمله رهاوردهای چنین نگرشی به دین است (مائده، آیه ۷۰).

دین الهی نیز مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی است که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده تا انسان

در پرتو آموزه های آن، هوی و هوس خود را کنترل و آزادی حقیقی خویش را تأمین کند. دین الهی به حقیقت انسان و نیازهای او توجه داشته و برنامه کامل و همه جانبه ای ارایه می کند که ا نتظارات او را از همه نظر برآورده می کند (استاد محمد تقی مصباح یزدی، قلمرو دین، مجموعه سخنرانی ها در کانون گفتمان دینی).

ج) مراد از دین، مجموعه معارف نظری و عملی قدسی است؛ یعنی مجموعه گزاره های ناظر به واقع و عمل که حول محور قدسی شکل گرفته اند. در حقیقت، دین مجموعه معارف دست اول است که معمولا در متونی مقدس گرد آمده اند با تطبیق تعریف مزبور بر اسلام، دین اسلام عبارت است از مجموعه معارفی که در نسبت با خداوند تدوین یافته و در متن مقدس قرآن و سنت گرد آمده اند (آیت الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۲۷ - ۲۴).

د) تعریف دین از دیدگاه برخی از اندیشمندان خارجی:

۱. تریل: دین وضعیتی روحی یا حالتی ناب و حرمت آمیز است که آن را خشیت می خوانیم.

۲. برادلی: دین، بیش از هر چیز کوششی است برای آن که حقیقت کامل خیر را در تمام وجوه هستی مان باز نماییم.

۳. جیمز مارتینو: دین اعتقاد به خدایی همیشه زنده است؛ یعنی اعتقاد به اراده و ذهن الهی که حاکم بر جهان بوده و با نوع بشر مناسبات اخلاقی دارد (جمعی از نویسندگان، عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۸).

ه) دین مجموعه آموزه هایی است که از منبع وحی الهی جهت هدایت انسان ها به پیامبران نازل شده و به

صورت گزاره های توصیفی و ارزشی در منابع دینی ثبت شده است (عبدالحسین خسروپناه ، کلام جدید، ص ۳۳۵).

شما به عنوان یک عالم دینی و جامعه شناس ، دین را چگونه تعریف می کنید؟ آیا می توانیم به تعریف واحد و عموما پذیرفته شده ای از دین برسیم؟ و یا نه ، فقط می توانیم ویژگی ها و یا کارکردهای دین را برشمریم؟ دینداران و دین شناسان هر یک پاسخی به سوال مزبور می دهند ح

پرسش

شما به عنوان یک عالم دینی و جامعه شناس ، دین را چگونه تعریف می کنید؟ آیا می توانیم به تعریف واحد و عموما پذیرفته شده ای از دین برسیم؟ و یا نه ، فقط می توانیم ویژگی ها و یا کارکردهای دین را برشمریم؟ دینداران و دین شناسان هر یک پاسخی به سوال مزبور می دهند حتی در میان دین شناسان هم اتفاق نظری در این مورد وجود ندارد. آیا می توانیم با پاسخ به این دو سوال که دین چه هست و دین چه نیست مسئله را ساده تر کنیم؟

پاسخ

۱. دین واژه ای است عربی که در لغت به معنای به ملکیت، تصرف، چیرگی، فرمانبری خود درآوردن، داوری، پاداش و کیفر دادن، فرمانبری و فروتنی کردن و باور به موضوعی آمده است (محمد عبدالله دراز، الدین، ص ۳۱ - ۳۰، دارالعلم، کویت ۱۹۷۰).

۲. معنای اصطلاحی دین عبارت است از باور به آفریننده ای برای جهان و سفارش های عملی هم سو با این باور، از این رو کسانی که مطلقا به آفریننده ای باور نداشته و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی و یا تنها معلول اثرگذاری و اثرپذیری های مادی و طبیعی می دانند «بی دین» نامیده می شوند. در مقابل، کسانی که به آفریننده ای برای جهان باورمندند؛ هر چند باورها و آیین دین آنان با کج روی ها و خرافه هایی همراه باشد، «با دین» شمرده می شوند (محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، دوره کامل سه جلدی، ص ۱۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱).

البته آمیختگی دین با نارسایی های یاد شده موجب می شود که ادیان

موجود در میـان انسان ها به دو دسـته حق و باطل یا الهی و بشـری تقسـیم شونـد. دین حق یا الهی، مجموعه باورها و رفتارهای اسـتوار بر آن هـا و قوانین اجرایی است که خداونـد آن را برای رسـیدن بشـر به سـر منزل مقصود از آفرینش خود فرو فرسـتاده است (آیت الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۲۶، نشر اسراء، ۱۳۸۰).

یـا آیین دارای باورهـای درست و برابر با واقع همراه با سـفارش به رفتارهایی برخوردار از ضـمانت کافی برای درستی و اعتبار (محمد تقی مصباح یزدی، همان).

و بالاخره دین باطل یا بشـری؛ یعنی مجموعه باورها و قوانین و مقررات فرآورده انـدیشه بشـر و آمیخته با هوس مـداری ها و با ادعای ربوبیت بر عالم (آیت الله جوادی آملی، همان، ص ۲۴).

در تبیین معنـای اصـطلاحی دین، برخی بر این باورنـد که انسـان دارای دو گونه زنـدگی است؛ حیات طبیعی معمولی و حیات معقول. آن گـاه چنین می گوینـد که در زنـدگی به معنـای نخست به دین نیـازی وجود نـدارد، بلکه حتی با آن در چالش می باشـد ولی حیـات معقول انسـان وامـدار دین است. اینـان در توصـیف حیـات معقول آورده انـد: «حیات معقول عبارت است از تکـاپویی آگاهـانه، به گونه ای که بـا سپری کردن هر گام در آن، درباره گام بعـدی اشتیاق و نیروی حرکت فزونی می گیرد. رهبر تکاپوی یاد شده نیز شخصیت انسان می باشد؛ آن هم شخصیتی که ازلیت سرچشمه آن، این جهان معنادار گذرگاهش و جـای گرفتن در مـدار جاذبیت کمال مطلق در ابـدیت، مقصـد نهاییش، کمال مطلقی که نسـیمی از محبت و جلالش، واقعیات هستی را

بـه حرکـت درآورده و فراروی راه پرفراز و فرود تکامـل مـاده و معنـا، چراغی را برافروخته است» (محمـد تقی جعفری، فلسـفه دین، ص ۹۴، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۵).

۳. در بازیابی رویکرد قرآن کریم به دین، با این جهت گیری روبه رو می شویم که این کتاب الهی، دین را نه تافته ای جـدا از چیستی انسان؛ بلکه آمیخته و درهم تنیده با سرشت و ژرفای وجود او می داند، چرا که در این باره فرموده است: «فاقم وجهک للدین حنیفا فطره الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لایعلمون؛ پس روی خود را به آیین خالص خداونـد متوجه کن. این فطرتی است که خداونـد انسان ها را بر آن آفریـده، در آفرینش الهی، دگرگونی نیست، این است آیین استوار، ولی بسیاری از مردم نمی دانند».

در این آیه شـریف، آشـکارا آمـده است که این دینی که می گوییم باید با توجه و غفلت زدایی تمام بدان روی آوری، همان دینی است که فطرت؛ یعنی گونه آفرینش دگرگون ناپـذیرت، تو را بـدان فرا می خواند. این امر از آن روست که، دین چیزی جز شـیوه زندگی نمی باشد؛ روشی که برای دست یابی به نیک بختی، پیشه کردن آن بر انسان، بایستنی است. به دیگر سخن، هم چون سایر گونه های آفریـده ها، نوع انسان به گونه ای آفریـده شـده که به ابزاری هم سو با هدف آفرینش خود مجهز می باشد، به گونه ای که او را به سودها وز یان هایش رهنمون می شود. این رویکرد که در آیات دیگر از جمله (طه، ۵۰ –

اعلی، ۳ – عبس، ۲۰ و...) بدان اشاره شده است، دین نام دارد و در یک کلام یعنی راه و رسم زندگی و راهکارهای دست یابی به نیک بختی و کمال حقیقی یا هدف آفرینش انسان (علامه طباطبایی ، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۹ – ۱۷۸ ، مؤسسه الاعلمی).

از آیات دیگر قرآن نیز چنین استفاده می شود که فرو فرستاده شدن وحی الهی و کارکرد پیامبران(ع) نیز، نه به رنج افکندن خود و ترسیم راهی نو؛ بلکه یادآوری حقایق نهفته در همین فطرت انسانی بود که با جدایی از آن و دنباله روی هواها و هوس ها به دست فراموشی سپرده شده بود: «ما انزلنا علیک القرآن لتشقی الا تذکره لمن یخشی؛ ما قرآن را بر تو فرو نفرستادیم که خود را به زحمت بیفکنی [بلکه] آن را تنها برای یادآوری کسانی که (از خدا) می ترسند، نازل کردیم» (طه، آیه ۳ –۲).

پیداست این گونه سخن گفتن، به ویژه بهره گیری از کلمه «لمن یخشی» نشان از آن دارد که دین یا راهکار بالندگی انسان با هستی او سرشته است اما رویکرد انسان به دنیا و سرگرم شدن او به خواسته های آن، دل و جان او را از این سرشت مصفا دور کرده و آن راه و روش چگونه زیستن آمیخته با هستیش را زیر پرده فرو برده است. آن گاه همین معماری که چنین سرشتی را به او ارزانی داشته، از روی دلسوزی و مهربانی، دیگر بار پیام آوری را فرستاده تا پرده ها را به کناری زده و غبارهای برنشسته بر فطرت او را بزداید، باشد تا در آیینه هستی خود، آیین

دست یـابی به بالنـدگی و کمـال حقیقیش را نظاره کنـد و در همان راه گام بردارد (همان، ج ۱۴، ص ۱۲۰ - ۱۱۹ در تعریف دین ر.ک: علامه طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۴۲۴ و ج ۴، ص ۳۶۹).

ولی دریغ که انسان، حتی به این پیام آور برخاسـته از رحمت و شـفقت الهی نیز پشت کرده و راه هوس مداری را در پیش می گیرد.

۴. از باریک اندیشـی در شـناسه قرآن واندیشـمندان اسلامی از دین، به دست می آید که در آنها، دین از هرگونه دوگانگی و جـدایی از سایر زنـدگی انسان پیراسـته و با همه چیستی و زنـدگی روزمره او آمیخته و جداناپـذیر برشـمرده شده است. در این رویکرد، ویژگی مزبور دربـاره دین از چنان برجسـتگی ای برخوردار می باشـد که برخی، تلاش برای تعریف دین؛ یعنی یافتن ماهیت جـدایی پـذیر یا شاید بیگانه آن از بقیه زندگی انسان را پیامد گرایش روشـنفکرانه و علمی غرب می دانند (بهاء الدین خرمشاهی، دین پژوهی، ص ۸۱، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی).

دوگانگی یاد شده در شـناخت دین از نگاه اندیشـمندان غربی تاکنون جلوه های گوناگون به خود گرفته است که از جمله می توان به ناسازگاری علم و دین، تلقی دین تنها به عنوان امری قدسـی، احساسی و درونی، جای دادن دین تنها در قلمرو نیازهای روحی و فردی، و... کـه پیامـدهای نـاگوار آن تفسـیرهای گونـاگون اگزیستانسـیالیستی، نـو ارتدکسـی، تحلیـل زبـانی، نگرش اومانیستی و... بود. رهیافت مزبور که از عصـر روشنگری در مغرب زمین آغاز شد، به دلیل شدنی نبودن دفاع عقلانی از آموزه های دینی و چیرگی تجربه گرایی بر اندیشه ورزان اروپا و

آمریکـا موجب گردیـد تـا نگرش حق جویـانه و پرسـش گرانه از درستی و نـادرستی آموزه های دینی، جای خود را به نگرش کارکرد گرایانه و فواید دین دهد، تا هم جلوی سیل خروشان دین ستیزی و ناسازگاری تجدد و سنت گرفته شود و هم نامی از دین بماند (عبدالحسین خسروپناه، انتظارات بشر از دین، ص ۱۵۸ - ۱۵۷، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی).

۵. برای دور ماندن از پیامدهای خطاآلود بر نشسـته بر پیکره دین، چاره کار آن است که در بازشناسی تعریف، قلمرو، بایستنی و هرگونه پرسش درباره دین، به خود آن بازگردیم و همه آن ها را در متن آموزه های دین جست و جو کنیم. در این صورت هم به تعریفی درست و فراگیر از دین دست یـافته؛ وانگهی از پیامـدهای نـاگوار یـاد شـده ایمن مانـده ایم. با چنین رویکردی، هرگونه مرزبندی میان آموزه های دین و نیازهای آدمی ناروا بوده و باید گفت: دین با همه هویت انسان و در همه عرصه های فردی، اجتمـاعی، اقتصـادی و... آمیخته بوده و در یـک کلام آیینه تمام نمای هستی انسان است، زیرا به دلیل پیوسـتگی دنیا و آخرت، نـاگزیر بایـد حتی پیونـد دین و دنیـا را نیز پـذیرفت. در یـک سـخن کوتـاه، برای رهـایی از هرگونه خطـا آلودگی در تعریف و فهم دین، باید دین را از خود دین بازشناخت.

۶. از آموزه های آشـکار و تردیـد ناپـذیر دین، فراخواندن دینداران به گردهمایی ها و برپایی همایش های دینی است. این امر از یک سو پیوستگی، یکدلی و هم گرایی جامعه ایمانی را فزونی می بخشد و از سویی دیگر توانش های آن را در

رویارویی با خطر آفرینی های دشمن، سامان می دهد. همچنان که در ردیف های پیش یادآوری شد، دین حقیقتی است که همه چارچوب آن در خود آن آمده و واژه هایی همچون کارکرد حداقلی و حداکثری را برنمی تابد. دین، یک ساختار انداموار است که همه اجزای آن در پیدایش دین گرایی، نقش آفرین اند، از این رو نمی توان دین گرایی را به سلیقه و گزینش اشخاص وانهاد. اصلا شرکت در همایش های دینی هم چون نماز جماعت، نماز جمعه و... برخی واجب و بعضی دیگر مستحب بوده و جزیی از دین می باشد. بحث حداقل و حداکثر مطرح نیست. موارد واجب را ضرورتا باید انجام داد و موارد مستحب نیز گرچه انجامش حتمی نیست ولی نزد خداوند پاداش معنوی خواهد داشت که آن هم موجب نورانیت انسان و شتابگیری او در حرکت تکاملیش می شود.

۷. معیارهای دینی نیز چیزی نیست که مورد پذیرش جامعه قرار گیرد، چه جامعه آنها را بپسندد و چه نپسندد، معیارهای دینی که در متن دین آمده ارزش خود را دارند. جامعه تنها باید با اخلاص و از روی صدق و راستی به دستورها و سفارش های دینی عمل کند. اصلا جامعه نیست که قلمرو معیارهای دینی را تعیین می کند. این قلمرو در خود دین بی مداخله جامعه از سوی خداوند تعیین شده است. حتی اگر شرکت در مراسم و گردهمایی های دینی با این انگیزه باشد که چون معیاری پذیرفته شده در جامعه است و تنها با نگرش هم سویی با فرم های اجتماعی انجام گیرد، از عنصر اساسی درستی رفتارهای دینی، یعنی انجام عمل تنها به

نیت نزدیکی به خداوند و گردن نهی به دستورات او انجام گرفته و در نتیجه رفتاری تهی از ارزش دینی و بالاخره از نگاه موازین دینی، رفتاری باطل است.

خلاصه باید توجه داشت که دین مقوله ای نیست که خاستگاه آن معیارهای پذیرفته شده اجتماعی باشد. حقیقت دین از عالم ملکوت و با واسطه وحی برای انسان فرو فرستاده شده و انسان تنها برای دستیابی به کمال حقیقی خود، آنها را انجام می دهد.

لطفاً ادیانی را که قرآن از آن ها نام برده نوشته و بفرمایید که دارای چه ویژگی هایی هستند؟

پرسش

لطفاً ادیانی را که قرآن از آن ها نام برده نوشته و بفرمایید که دارای چه ویژگی هایی هستند؟

پاسخ

الف دین در فرهنگ توحیدی از اولین پیامبر تا آخرین آنها، یکی بیش نیست انبیأ عظام برای نشر همین دین واحد مبعوث شده اند، ولی آیین و به تعبیر قرآن "منهاج (روش آن ها متفاوت است "لِکُلٍّ جَعَلْنَا مِنکُم شِرْعَه وَمِنْهَاجًا;(مائده ۴۸)، برای هر گروه از شما]پیامبران آیین و روشی مقرر کرده ایم "

دین یک قانون و راه الهی عمومی برای تمام امت هاست ولی شریعت راهی است که برای هر یک از ملت ها و یا پیامبرانی که بدان مبعوث شده اند بر حسب شرایط و زمان ها، آماده گردیده است

ب در قرآن از چند شریعت الهی نام برده شده است که عبارتند از:

۱. شریعت حضرت ابراهیم بنابر آنچه در قرآن نقل شده و شواهد تاریخی نیز مؤید آن است از حضرت ابراهیم شریعت و کتاب مدونی بر جای نمانده است

از این رو در بین پیروان ادیان آسمانی هیچ مکتب و گروهی را نمی توان یافت که مدعی پیروی از شریعت ابراهیم باشند. هر چند که آن حضرت در بین پیروان سه دین بزرگ ابراهیمی (اسلام مسیحیت و یهود) از اعتبار و احترام خاص برخوردار است

۲. شریعت یهود; قرآن در میان همه شرایع آسمانی و پیامبران الهی گذشته بیشترین شرح و تفصیل را به یهود و حضرت موسی اختصاص داده است

در قرآن از چند جهت درباره یهود بحث شده است

الف پیامبر; پیامبرشان حضرت موسی است ایشان از پیامبران اولواالعزم (احزاب ۷)، دارای الطاف خداوندی (صافات ۱۱۴۱۲۲)، و کتاب آسمانی به نام تورات (آل عمران ۳) و... می باشد.

ب بخشی از تاریخ قوم یهود (بقره ۶۷۷۳)، (اعراف ۱۰۳۱۳۶) و...

ج نعمت های خداوند بر آنان د اوصاف ناپسند و عمل کردهای غلط یهودیان مانند: تبدیل نعمت های خدا (بقره ۲۱۱)، پیمان شکنی (بقره ۶۳)، اسراف (مائده ۳۲)، رباخواری (نسأ،۱۶۱)، حرص رشوه خواری ظلم فسق و فساد، عمل نکردن به تورات تحریف آن و...

۳. مسیحیت از مسیحیت در جهات ذیل بحث شده است

تولد حضرت عیسی (مریم ۲۰)، اوصاف حضرت عیسی (نسأ،۱۷۱)، کتاب ایشان (مائده ۴۶)، اوصاف ناپسند مسیحیان مانند غلو در دین (نسأ،۱۷۱)، فراموشی عهد خدا (مائده ۱۴)، بدعت رهبانیت (حدید،۲۷)، پرستش راهبان و مسیح (توبه ۳۱)، فسوق (حدید،۲۷)، ادعاهای بی جا (بقره ۱۱۶) و...

۴ و ۵. صابئین و مجوس واژه مجوس تنها یک بار در قرآن آمده است (حج ۱۷) دلایل مختلفی از جمله این که نام آنها در قرآن کنار ادیان آسمانی و در برابر مشرکان قرار گرفته است نشان می دهد آن ها دین و کتاب و پیامبری داشته اند. در این باره روایاتی نیز وارد شده است چنان که در روایتی از پیامبر گرامی اسلام می خوانیم "مجوس پیامبر و کتاب آسمانی داشتند; پیامبرشان را به قتل رساندند و کتاب او را آتش زدند".(وسائل الشیعه شیخ حر عاملی ، ج ۱۱، باب ۴۹، ص ۹۶ ۹۸، دار احیأ التراث العربی)

امروزه مجوس به پیروان زردشت گفته می شود و یا دست کم پیروان زردشت بخش مهمی از آنان را تشکیل می دهند. برخی از محققان مراد از مجوس را پیروان "مانی می دانند; چرا که آیین مانوی در عربستان پیش از اسلام رواج داشته و اعراب مانویان را به نام مجوس می شناخته اند.

"شهرستانی نیز در کتاب "ملل و نحل ، مجوس را اعم از زردشتی می داند و این ملت را به سه فرقه "کیومرثیه و "زروانیه و "زرتشتیه تقسیم کرده است (ر.ک اعلام القرآن دکتر محمد خزائلی ص ۵۴۷، امیر کبیر / الملل والنحل شهرستانی ج ۱، ص ۲۳۳ ۲۴۳، دار المعرفه بیروت)

البته تاریخ خود زردشت چندان روشن نیست و دوران او را قرن ها پیش از میلاد دانسته اند. از عقاید آنان نیز مطالب زیادی در دست نیست ولی چیزی که امروزه بیش از همه شهرت دارد، مسئله اعتقاد به دو مبدأ "خیر و شر" و یا "نور و ظلمت است به این ترتیب که خدای نیکی ها "اهورا مزدا" و خدای شر و ظلمت را "اهریمن می دانند و به عناصر چهارگانه به ویژه "آتش احترام بسیار می گذارند تا آن جا که آن ها را "آتش پرست می خوانند و هر جا آن ها هستند، آتشکده ای کوچک یا بزرگ نیز وجود دارد.(ر.ک تفسیر نمونه ج ۱۴، ص ۴۴ و ۴۵ .)

صابئین

واژه "صابئین دوبار در قرآن آمده است (بقره ۶۲; حج ۱۷) واژه صابئین مشتق از مصدر "صبأ" و به معنای کسانی است که از دین خارج شده و به دین دیگری گرویده اند. برخی از پژوهشگران آن را مشتق از ریشه عبری "ص ب ع به معنای فرو رفتن در آب (و به اصطلاح تعمید کنندگان دانسته اند و این گفته دور از اعتقاد آن ها نیست چرا که صابئین برای آب احترام خاصی قائلند; وجوه دیگری نیز گفته شده است (ر.ک اعلام القرآن خزایلی صابئین / لغت نامه دهخدا.)

ذکر صابئین در ردیف مؤمنان و یهود و

نصارا نشان می دهد که آنان مردمی متدین به یکی از ادیان آسمانی بوده و به خداوند و قیامت نیز ایمان داشته اند.

درباره چگونگی آیین و اعتقاد صابئین بین مفسران و علمای ملل و نحل اختلاف است علت اختلاف درباره این طایفه آن است که آنان اصرار زیادی در نهان داشتن آیین خود دارند و از تبلیغ دین خود منع می کنند.

به نظر برخی از محققان آنان پیروان حضرت یحیی بن زکریا۸ هستند که به انحراف کشیده شده اند. برخی از محققان نیز صابئین را از نظر محل سکونت و عقاید و کیفیت پیدایش به دو دسته تقسیم کرده اند:

یکی صابئین موحد که از یهودیت و یا مسیحیّت به پرستش کواکب میل کرده اند و دیگر صابئین مشرک که از ابتدا، آیینشان ستاره پرستی بوده است

البته تقسیمات دیگری نیز درباره صابئین از سوی پژوهشگران مطرح است که به جهت رعایت اختصار از بازگو کردن آن ها خودداری می کنیم (ر.ک اعلام القرآن خزایلی صابئین)

ناگفته نماند که شماری از پیروان این آیین هم اکنون در خوزستان (کنار رود کارون و اهواز، خرمشهر، آبادان و شادگان به سر می برند. جمعیت آنان رفته رفته کم شده آیینشان رو به انقراض است (ر.ک تفسیر نمونه ج ۱، ص ۲۸۸ ۲۹۱ / ملل و نحل مذهب صابئین / قاموس قرآن سید علی اکبر قرشی مدخل صابی / تفسیر کوثر، یعقوب جعفری ج ۱، ص ۱۹۲ ۲۴۲، انتشارات هجرت / پژوهشی درباره صابئین مؤلف)

۶. اسلام شریعت اسلام طبق آیات دارای ویژگی های ذیل است

کتابش قرآن با ویژگی های منحصر به فرد (بقره ۱۷۶)، پیامبرش آخرین پیامبر (احزاب ۴۰)، احکامش پیشرفته تر

و کامل تر از شرایع قبلی (صف ۶).(ر.ک درآمدی بر تاریخ ادیان در قرآن عبدالرحیم گواهی)

در پایان دو نکته شایسته ذکر است

۱. قرآن چون کتاب هدایت است نه تاریخ در مورد ادیان به مباحثی پرداخته است که در راستای هدایت انسان ها مفید است

برای آگاهی بیشتر در زمینه تاریخ ادیان به کتاب های تاریخی مانند تاریخ جامع ادیان جان ناس مراجعه کنید.

۲. توضیح و تبیین مطالبی که در پاسخ آمده نیازمند مجال و فرصت بیشتری است لطفاً با جزیی کردن پرسش در صورت نیاز در نامه های بعدی ما را در ارایه پاسخ یاری دهید.

همه دین در چیست

پرسش

همه دین در چیست

پاسخ

همه دین تسلیم در برابر خداوند متعال است "اِنَ َالدِّین ِعِندَ اللّه ِالاِسلَم ُ...; (آل عمران ۱۹) دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم در برابر حق است .. ."

"دین ، در اصل به معنای جزأ، پاداش اطاعت و پیروی از فرمان است و در اصطلاح مذهبی عبارت از مجموعه عقاید، قوانین و آدابی است که انسان در سایه آن ها می تواند به سعادت و خوشبختی ِدو جهان برسد و از نظر فردی اجتماعی اخلاقی و تربیتی در مسیر صحیح گام بردارد; از این رو، روح ِدین در همه زمان ها، همان تسلیم در برابر خداوندی است که در پرتو آن انسان ها در دنیا و آخرت به رستگاری می رسند. امام علی می فرماید: "بدان که آغاز دین تسلیم]در برابر خدا[و فرجامش اخلاص است " و نیز می فرماید: "دین درختی است که ریشه اش تسلیم و رضا است "(میزان الحکمه محمد محمدی ری شهری ج ۴، ص ۱۷۹۹، دارالحدیث)

بر این اساس اگر امامان معصوم می فرمایند: "دین چیزی جز محبت عقل معرفت ادب تقوا و... نیست (همان ص ۱۸۲۴ ۱۸۲۵.) همه زیر مجموعه تسلیم است یعنی کسی که در برابر خداوند، مطیع است محبت عقل معرفت ادب تقوا و... دارد; زیرا تسلیم و فرمان بری ِخدای حکیم بدون موارد فوق امکان پذیر نیست (ر.ک تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۲، ص ۳۴۹ ۳۵۰، دارالکتب الاسلامیه)

منشا دین

اگر انسان در محیطی که هیچ گونه صحبتی از خدا، رسول و دین نبود، به دنیا می آمد آیا باز هم به سراغ دین و خدا و رسول می رفت

و اگر می رفت چه چیزی ضرورت وجود آن را نشان می داد؟

پرسش

اگر انسان در محیطی که هیچ گونه صحبتی از خدا، رسول و دین نبود، به دنیا می آمد آیا باز هم به سراغ دین و خدا و رسول می رفت و اگر می

رفت چه چیزی ضرورت وجود آن را نشان می داد؟

پاسخ

سؤال شما مبهم است زیرا دو احتمال در سئوال شما وجود دارد.

احتمال اول آن که منظور شما این باشد که خداشناس و یا حتی خداگرایی امر فطری نیست و وابسته به جبر اجتماعی است، اگر افراد در جامعه دیندار زندگی کنند اعتقاد به خدا و پیامبر پیدا خواهد کرد و اگر در جامعه غیر دینی زندگی کند اعتقاد به خدا و پیامبر پیدا نخواهد کرد.

احتمال دوم این است که می خواهید بگویید هر فردی در تحت تأثیر خانواده یا جامعه خود خواهد بود و اگر ما در جامعه غیر دینی زندگی می کردیم یا در جامعه مثلاً مسیحی یا یهودی زندگی می کردیم دین اسلام انتخاب نمی کردیم.

برطبق هر دو احتمال می توان سئوال شما را چنین پاسخ داد که بدون هیچ شك و تردیدی تأثیر محیط و جامعه را بر اعتقادات افراد قبول داریم ولی این تأثیر به معنای سلب اختیار انسان نیست.

در هر صورت انسان در زندگی و حیات کنونی اش صاحب اراده و اختیار است اما این که اکثریت مردم دین خود را به طور تقلیدی از خانواده و محیط اجتماعی دریافت می دارند امری کاملاً طبیعی و اجتناب ناپذیر است و نمی توان گفت که همه مردم باید ابتداء باید در عقاید آبا و نیاکان خویش تردید نمایند و سپس به مقایسه عمیق و ژرف تمام عقاید و مکاتب فکری بپردازند و راه حق را بپذیرند، چنین چیزی نه شدنی است و نه مطلوب زیرا تمام کارهای دنیا باید تعطیل بشود و فقط آدمیان به یك چیز بپردازند و آن هم

تحقیق و نقد و بررسی پایان ناپذیر.

راه معقول آن است که انسان از طریق مجاری عادی مانند خانواده و کانون های فکری و دینی در اجتماع با دین آشنا شود و ایمان آورد، اما همواره بکوشد در حدامکان آگاهی های دینی خود را رشد و بالندگی بخشد و جاهلانه نسبت به یک سوی مسائل تعصب نورزد.

حال اگر انسان در جامعه ای زندگی کند که هیچ صحبتی از خدا و رسول نباشد ولی این سئوال برای بشر همیشه مطرح بوده است - چه درگذشته و عصر جاهلیت و چه در زمان حاضر و عصر مدرن - که من کیستم ، از کجا آمده ام و به کجا می روم و برای چه آمده ام؟

و اگر چنین فردی بخواهد به این سؤال ها پاسخ دهد خواه ناخواه بحث شناخت مبدأ و معاد مطرح می شود ، بنابراین هیچ فردی نمی تواند خود را بی نیاز از دین بداند چه در جامعه دین دار زندگی کند و چه در جامعه غیر دینی زیرا اگر کسی درباره دین نیاندیشد و به جهان بینی و ایدئولوژی صحیحی معتقد نشود به کمال انسانی نخواهد رسید به دیگر سخن، شرط انسان زیستن ، داشتن جهان بینی و ایدئولوژی صحیح است زیرا:

۱) انسان موجودی کمال جو است.

۲) کمال انسان در سایه رفتارهای اختیاری برخواسته از حکم عقل حاصل می شود.

۳) احکام عملی عقل در پرتو شناخت های نظری خاص شکل می گیرد که مهم ترین آن ها اصول سه گانه جهان بینی است یعنی شناخت مبدأ وجود (توحید) سرانجام زندگی (معاد) راه تضمین شده برای یافتن برنامه سعادت بخش (نبوت).

انسان فطرتاً طالب کمال

انسانی خویش است و می خواهد به وسیله انجام دادن کارهایی به کمال حقیقی خودش برسد اما برای این که بداند چه کارهایی او را به هدف مطلوبش نزدیک می کند باید نخست کمال نهایی خویش را بشناسد و شناخت آن در گرو آگاهی از حقیقت وجود خودش و آغاز و انجام آن است.

سپس باید رابطه مثبت یا منفی میان اعمال مختلف و مراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد تا بتواند راه صحیحی را برای تکامل انسانی خویش بیابد تا این شناخت های نظری (اصول جهان بینی) را به دست نیاورد نمی تواند نظام رفتاری صحیح را بپذیرد .پس در هر جامعه ای که زندگی کند تلاش برای شناخت دین حق که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح می باشد ضرورت دارد و بدون آن رسیدن به کمال انسانی میسّر نخواهد بود.(۱)

در عیه حال ، گرایش به سوی خداوند و پرستش در عمق فطرت انسان وجود دارد و راه درون و فطرت نیز ضرورت وجود خداوند و باور به آن و نیز گرایش به دین را نشان می دهد.

در پایان ضرورت دین با توجه به کارکردهای آن به صورت مستقل برایتان ارسال می شود.

پی نوشت ها :

۱ - مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید دوره کامل سه جلدی ص ۳۰.

نظر فروید در مورد خاستگاه دین چیست وچگونه نقد می شود؟ نظریهء صحیح چیست ؟ آیا نظریهء جهل و ترس در موردخاستگاه دین صحیح است ؟ چرا؟

پرسش

نظر فروید در مورد خاستگاه دین چیست وچگونه نقد می شود؟ نظریهء صحیح چیست ؟ آیا نظریهء جهل و ترس در موردخاستگاه دین صحیح است ؟ چرا؟

پاسخ

فروید ریشه پیدایش پدیده های اجتماعی و روانی و اخلاقی بشر را میل جنسی انسان داند و معتقد است علت تکوین مذهب مبنی بر دو پدیده ی زیراست :

۱ تشویش و اضطراب انسان در برابر تحریک های غریزی خود;

۲ ترس انسان در برابر نیروهای خصمانه ی طبیعت ;

۳ از این جهت می توان گفت فرضیهء او در این زمینه , از جهاتی شباهت به فرضیهء ترس دارد.

در نقـد نظریهء وی بایـد گفت : فرویـد هیـچ دلیل قانع کننـده ای برای فرضـیهء خوداقامه نکرده و اثر آرام بخشـی و اطمینان و قـدرت آفرینی مـذهب را با انگیزه ءپیدایش اشـتباه کرده است . از اشـتباهات فروید, نادیده گرفتن سـهم درک و عقل وهوش آدمی است . کسـانی که تنهـا به غرائز انسـان می نگرنـد, در حقیقت تنهـا نیمی از وجود او را شـناخته انـد. اگر نیـاز جنسـی از نیازهای انسان است , نیاز به موادغذایی و مسکن و غیره نیز از نیازهای اصیل می باشد.

چگونه می توان یکی را فقط اصیل دانست ؟! همهء نیازها که در چار میل جنسی محدود نمی شود.

یکی از نظریات در مورد خاسـتگاه دین , فرضیهء جهل است . ویل دورانت در تاریخ خویش , ج ۱ ص ۸۹ می گوید: احساس شگفـتی از حـوادثی که برحسب تصـادف ایجـاد می شـود یـا انسـان نمی توانـد علت آن هـا را درک کنـد, ازعواملی بوده که اعتقادات دینی را سبب شده است .

اگوست کنت می گوید: بشرهای اولیه

چون علل اصلی حوادث را نمی شناختند, این ها را به یک سلسله موجودات غیبی وخدایان نسبت می دادند. (استاد مرتضی مطهری، فطرت , ص ۱۷۱)

استاد مطهری (ره) در رد این نظریه می گوید: از این ها باید پرسید: آیا همان بشر گذشتهء چند هزار سال پیش که خوشبختانه آثاری گذشته از مسأله پیغمبران اکنون از وی , از چند هزار سال پیش در علم و فن و صنعت و حتی فکر و نظر به دست آمده و بعضی از آن ها در سطح بسیار بالایی است و اثر بسیاری نیز اکنون در دست نیست و قدیم ترین کتاب هایی که از چین و غیره به دست آمده وحاوی فکرهایی فلسفی است که به قدری دقیق و بلند است که اسباب حیرت بشر امروزی است ... آیا همان بشر گذشته , فکرش آن مقدار نبود که او را به مذهب و خدا کشانده باشد؟

همین که شما می گویید دربارهء حوادث فکر می کرد و می گفت علتی دارد,می توانست یک قدم آن طرف تر برود که آن علت چیست ؟ این قدم ساده ای است که فکر بشر به آن جا برسد. دیگر همان قدم اوّل نمی ایستد. همین قدر که اسمش را گذاشت اللّه و خدا, نمی ایستد; می گوید این باران چیزی هست که آن را می گرداند, بعد می رود سراغ آن چیز; آن چیز خودش چگونه است ؟ این جزءافکار ابتدایی انسان است .(فطرت , ص ۱۷۸.

در جای دیگر می گوید: آیاانسان های ابتدایی همین نظم حیرت انگیز را درعالم نمی دیدند؟ انسان ابتدایی درخت

نمی کاشت ؟ وقتی که می دید یک هسته ای , یک شیء خیلی ساده ای زیر زمین می رود, بعد به صورت درختی درمی آید و بعد این همه برگ ها و گل ها و شکوفه ها و میوه ها می دهد, این هاتعجبش را بر نمی انگیخت ؟... برای بشر ابتدایی همین مقدار کافی است که فکرخدا برای او پیدا شود. ثانیاً: تاریخ نشان می دهد در همان دوره هایی که این هامی گویند دورهء ما قبل تاریخ , بشرهای خیلی متفکر وجود داشته که کافی بوده است همان ها تذکر را به بشر بدهند. (فطرت , ص ۱۸۲.

اما فرضیهء ترس در بسیاری از نوشته های جامعه شناسان ماتریالیست دیده می شود. آن ها سرچشمهء پیدایش مذهب را ترس از مرگ یا عوامل طبیعی می دانند. راسل می گوید: انسان پدیده هایی را می دید و می ترسید و به خاطرترس از این ها احتیاج داشت اضطراب و نگرانی درون خویش را به یک صورتی به آرامش مبدل کند. او نمی توانست با علم و با شناخت واقعی پدیده ها که بعدمنجر به پیدا کردن یک راه حل مناسبی برایش شد, این آرامش را کسب کند;ناگزیر می آمد به جای علاج واقعی , به مسکّن پناه می برد و می آمد یک دل خوش کنی برای خودش ایجاد می کرد, مثلاً- با اعتقاد به قضا و قدر, ناملایمات زندگی را برای خود حل می کرد.(فطرت , ص ۱۷۶.

اما پایه گذاران این فرضیه هیچ گونه دلیلی بر اثبات نظریهء خود را ارائه نکرده اند و از شرح ادعا فراتر نرفته اند. ما اثر

آرام بخشی مذهب را قبول داریم ,اما آیا این ها اثر است یا انگیزه ; البته ما انکار نمی کنیم در میان مذاهب ساختگی که نقش اصلی در آن ها بر عهدهء خرافات است , ترس های موهم با مسایل مذهبی کاملا, آمیخته است , امانباید از آن ها یک قانون کلی برای پیدایش همه ءمذاهب استفاده کرد. از طرفی اگر جهل و ترس منشأ پیدایش مذهب باشد, بایددین و مذهب در افراد جاهل و ترسو شیوع داشته باشد و در اقشار عالم و شجاع اثری از آن نباشد, در حالی که شرح حال بسیاری از دانشمندان و سلحشوران خلاف آن را ثابت می کند.

نظریهء صحیح در پیدایش دین آن است که مذهب ریشه در فطرت انسان دارد. جمعی از محققان معتقدند انسان از نظر جسم چهار بُعدی است و روح روح و روان او نیز چهار بُعد دارد که عبارتند از:

۱ حس راستی یا حقیقت جویی ;

۲ حس زیبایی ;

۳ حس نیکی ;

۴ حس مذهبی ;

کوونتایم می گوید: .(۳)

همگانی و جاودانی بودن مذهب در طول تاریخ بشر دلیل بر اصالت حس ّمذهبی است و با تمام تلاشی که برای محو مذهب و آثار مذهبی صورت گرفته هرگز مذهب از اعماق جوامع بشری ریشه کن نشده است ; نمونه اش تبلیغات ضدمذهبی حزب کمونیست شوروی سابق است که در طول شصت سال ادامه داشت , اما هرگز مذهب در آن کشور محو نشد.

قرآن مجید این نظریه را تأیید می کند و می فرماید: .(۴)

در روایتی رسول اکرم ۶می فرماید: .(۵)

علی ۷می فرماید: .(۶)

بنابراین دین برای بشر فطری است ; یعنی عقل انسان بالفطره

آن را می پذیردو برای پذیرفتن آن نیاز به تعلیم و تعلم ندارد. بعثت پیامبران پاسخگویی به تقاضایی است که در سرشت بشر وجود دارد و در واقع آن چه که بشر به حَسَب سرشت خود در جستجوی آن بوده و خواهد بود, پیامبران آن را بر او عرضه داشته اند.

(پاورقی ۱.استاد مطهری , فطرت , ص ۲۲۴ ۲۳۶ با تلخیص .

(پاورقی ۲.مکارم شیرازی , انگیزهء پیدایش مذهب , ص ۲۳۵ با تلخیص .

(پاورقی ۳.مکارم شیرازی , همان , ص ۲۷۴ به نقل از حس مذهبی یا بُعد چهارم روح انسانی .

(پاورقی ۴.روم (۳۰ آیه ۳۰

(پاورقی ۵.تفسیر نمونه , ج ۱۶ ص ۴۲۹

(پاورقی ۶.نهج البلاغه , خطبه ۱

چرا اصلاً باید معتقد به دین و اسلام باشیم؟

پرسش

چرا اصلاً باید معتقد به دین و اسلام باشیم؟

پاسخ

اگر مقصود این است که چه لزومی دارد به دین معتقد باشیم و اگر دین نداشته باشیم، چه می شود و چه اتفاقی می افتد، پاسخ این است که: چون خود را دوست داریم و به سعادت و خوشبختی خویش علاقه مند و از شقاوت و بدبختی گریزانیم، باید دین خدا را بپذیریم و معتقد به آن باشیم و به احکام دینی پایبند باشیم، زیرا احکام و دستورها و قوانین و مقرّرات دینی در جهت تأمین سعادت انسان است. حرکت نکردن در جاده مستقیم دین الهی، مساوی با سقوط در منجلاب بدبختی است. قرآن می فرماید: "این قرآن به راهی که استوارترین راه ها است هدایت می کند. و به مؤمنانی که اعمال صالح انجام می دهند، بشارت می دهد که برای آن ها پاداش بزرگی است".(۱)

نیز فرمود: ای کسانی که ایمان آورده اید؟ دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می خوانند که شما را حیات می بخشد".(۲)

پس چون دین راه های خوشبختی را به انسان نشان می دهد و انسان هم طالب خوشبختی است، دین را می پذیرد.

به عبارت دیگر: هر انسانی خواهان سعادت و خوشبختی است، اما در بسیاری مواقع دچار خطا و اشتباه می شود و به همه

چیزهایی که باعث نجات انسان و سعادت و خوشبختی او می شود، آگاهی ندارد.

دیدگاه های مختلف بشر در مسایل اخلاقی، خانوادگی، اقتصادی، فرهنگی و... یکی از نشانه های نارسایی فهم و دانش بشری است. در این مسیر فریب شیطان و نفس اماره و انسان را به بیراهه سوق دادن نیز باید افزود.

از طرف دیگر به دلیل عقل و فطرت، انسان به خدا معتقد می شود. او

که عالِم به تمام اسرار وجود انسان است و راه سعادت و خوشبختی را می داند، زیرا انسان را آفریده و می داند راه خوشبختی او چیست و چه چیزهایی انسان را وسوسه و گمراه کرده، از راه سعادت باز می دارد، پس برای زندگی سعادتمندانه انسان در دنیا و آخرت، راهی را نشان داده و برنامه ای راتنظیم کرده و از طریق پیامبران ابلاغ نموده است. برنامه زندگی و اعتقادات و باورهای صحیح، چیزی جز دین نمی باشد، پس انسان به آن نیاز دارد.

اما این که چرا بین ادیان الهی، اسلام را باید بپذیریم، علتش این است که دین اسلام، کامل ترین ادیان است. توضیح این که: پیامبران یکی پس از دیگری برای هدایت انسان آمده اند و بشر در تعلیمات انبیا مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اوّل تا آخرین کلاس بالا برند، از این رو دین را تدریجاً و بر حسب استعداد جامعه انسانی عرضه نموده اند، تا آن که بشر به مرتبه ای رسید که استعداد دریافت دین کامل را پیدا کرد.

در این مرحله دین به صورت کامل و جامعِ سعادت دنیا و آخرت توسط حضرت محمد(ص) عرضه شد. چون به صورت کامل عرضه شد، همه مردم مکلّف گردیدند از دین اسلام پیروی کنند.

پی نوشت ها:

۱. انفال (۸) آیه ۲۴.

۲. اسرا (۱۷) آیه ۹.

چرا گروهی به خدا یا مذهب گرایش ندارند؟

پرسش

چرا گروهی به خدا یا مذهب گرایش ندارند؟

پاسخ

عدم گرایش برخی به مذهب، معلول عواملی می تواند باشد که به برخی اشاره می کنیم:

آن چه می آید، بررسی علل دینی گریزی در جهان غرب پس از عهد رنسانس می باشد که این عوامل در جوامع دیگر و از جمله جامعه ما کم و بیش وجود دارد.

أ) نارسایی مفاهیم دینی در مورد خدا و تبلیغ نادرست از دین در قرون وسطی که مسئله خداشناسی به دست کشیش ها افتاد، یک سلسله مفاهیم نارسایی درباره خدا به وجود آمد که با حقیقت وفق نمی داد و افراد روشنفکر را متقاعد نمی کرد، بلکه ایشان را از دین و مذهب دور می کرد، مثلاً ـ کلیسا به خدا تصویر انسانی داد و خدا را در قالب بشر معرفی کرد. افراد تحت تاثیر نفوذ مذهبی کلیسا از کودکی، خدا را با قالب های انسانی و مادی تلقی کردند و پس از رشد علمی دریافتند که این

مطلب بـا موازين علمی و عقلی سازگـار نيست. از طرف ديگر توده مردم آن قـدر قـدرت نقـادی ندارنـد که فکر کننـد مسائل مربوط به ماورای طبيعت، مفاهيم معقولی داشـته و کليسا اشـتباه کرده باشـد. چون ديدند مفاهيم کليسايی با مقياس های علمی همخوان نيست، مطلب را از اساس انکار کردند!

"والتر اُسکار لندبرگ" در اين باره می نويسد:

"فکر انسانی هميشه تحت تاثير بعضـی اوهام قرار دارد و با آن که شـخص هيـچ عـذاب روحی و جسـمی هم نداشـته باشد، باز فکر او در انتخاب و اختيار راه درست کاملاً آزاد نيست.

در خانواده های مسيحی اغلب اطفال در اوايل عمر به وجود خدايی شبيه انسان ايمان می آورند، مثل اين که بشر

به شـکل خدا آفریده شده است. این افراد هنگامی که وارد محیط علمی می شوند و به فراگرفتن و تمرین مسائل علمی اشـتغال می ورزنـد، این مفهوم انسان گونه وضـعیت از خـدا نمی تواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی جور در بیاید و در نتیجه بعد از مدتی که امید هر گونه سازش از بین می رود، مفهوم خدا نیز به کلی متروک و از صحنه فکر خارج می شود."(۱)

متاسـفانه چیزی که در برخی تعلیمـات دینی و مـذهبی مشاهـده می شود و کم و بیش میـان مـا هم هست این است که در ایـام کودکی مفهومی یا مشـخصات خاصـی با نام و عنوان خدا به ذهن کودکان وارد می شود. کودک وقتی بزرگ می شود، رشد عقلی پیـدا می کنـد، می بیند چنین چیزی معقول نیست و نمی تواند موجود باشد تا خدا باشد یا غیر خدا، سـپس بدون این که اعتقـاد دوران کودکی را بازیابی و ارزیابی کنـد، به طور کلی وجود خـدا و مـذهب را انکار و فکر می کنـد خـدایی که انکار کرده، همان است که پیامبران ازآن سخن گفته اند، در حالی که خدای ذهنی خود را انکار کرده است، نه خدای واقعی را.

ب) کلیسـا از نظر دیگر نیز نقش مهمی در سوق دادن مردم به ضـد خـدایی داشت که از بخش اوّل مهم تر است، و آن تحمیل عقاید و نظریات خاص مذهبی و عملی کلیسا به صورت اجبار و سلب هر گونه آزادی عقیده در این دو قسمت بود.

کلیسا افزون بر عقاید خاص مذهبی، یک سلسـله اصول علمی مربوط به جهان و انسان را (که غالباً ریشه های فلسـفی یونانی و غیر یونانی داشت و تدریجاً مورد قبول اندیشمندان بزرگ

مسیحی قرار گرفته بود) در ردیف اصول عقاید مذهبی قرار داد و مخالفت با آن را جایز نمی شمرد، بلکه به شدت با مخالفان آن عقاید مبارزه می کرد.

عالمان کلیسا دو خطای بزرگ مرتکب شدند که باعث گریز مردم از دین و مذهب شد:

یکی این که کلیسا پاره ای معتقدات بشری موروث از فلاسفه پیشین و علمای کلام مسیحی را در ردیف اصول مذهبی قرار داد و مخالفت با آن ها راموجب ارتداد می دانست.

دیگر این که: هر کس را ثابت می شد مرتد است از جامعه مسیحیت طرد نمی کرد، بلکه بانوعی رژیم پلیسی خشن در جستجوی عقاید افراد بود. دانشمندان و محققان جرأت نداشتند بر خلاف آن چه کلیسا آن را علم می داند بیندیشند، یعنی مجبور بودند آن چنان بیندیشند که کلیسا می اندیشید.

فشار شدید بر اندیشه ها (که از قرن ۱۲ تا ۱۹ در کشور های فرانسه، انگلستان، آلمان، هلند، پرتغال، لهستان و اسپانیا معمول بود) واکنش های بسیار بدی نسبت به دین و مذهب ایجاد کرد.

کلیسا محاکمی به نام "انگیزیسیون" یا تفتیش عقاید به وجود آورد که نام این محاکم از وظیفه ای که به عهده آن ها گذاشته شده بو، حکایت می کرد.

مذهبی که می بایست دلیل هدایت و پیام آور محبت باشد، در اروپا به این صورت در آمد و تصویر هر کس از دین و خدا و مذهب، چیزی جز خشونت، اختناق و استبداد نبود.

بدیهی است که واکنش مردم در مقابل چنین روشی جز نفی مذهب ازاساس و نفی خدا نمی تواند باشد.(۲)

ج) در برخی موارد، شرایط سیاسی استبداد یا کیفیت اجتماعی و یا تشکیلات مملکتی، انکار وجود دین و خدا را ایجاب می کند.(۳)

د) برخی

از جامعه شناسان و روانکاوان مادی غربی و شرقی تصور می کردند که سرچشمه پیدایش مذهب و عقیده خداشناسی، جهل و ترس است، ولی اندیشمندان دینی تمام این فرضیه ها را نقد و بررسی کرده و به پاسخ آن پرداخته اند.(۴)

امروز با تبیین صحیح مفاهیم اسلامی و باز خوانی مفاهیم دینی توسط نواندیشان دینی، روز به روز گرایش مردم جهان به دین و مذهب رو به افزایش است.

عواملی که بیان شد، غالباً مربوط به عوامل معرفتی و شناختی و عوامل اجتماعی و سیاسی بود. عوامل دیگری که غالباً فردی هستند) در دین گریزی نقش دارند.

عواملی چون مشکلات روحی، اخلاقی، اقتصادی، محیط خانواده و برخوردهای دیگران در این جهت تأثیرگذار هستند.

پی نوشت:

۱ - اثبات وجود، ص ۵۱، به نقل از مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، ص ۴۸۰.

۲ - ر . ک، مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، ص ۴۹۱ - ۴۸۱.

۳ - اثبات وجود خدا، ص ۵۱، به نقل از مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۸۰.

۴ - مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۲، ص ۴۵ - ۵۱.

نظریه آگوست کنت درباره ی منشا اعتقاد به خدا و نقد آن چیست؟

پرسش

نظریه آگوست کنت درباره ی منشا اعتقاد به خدا و نقد آن چیست؟

پاسخ

آگوست کنت معتقد است: «علم، پدر طبیعت و کائنات را از شغل خود منفصل کرد و او را به محل انزوا سوق داد و در حالی که از خدمات موقت او اظهار قدر دانی کرد، او را تا سر حد عظمتش هدایت نمود.»

مقصودش این است که قبلاً هر حادثه ای در جهان پیدا می شد، با استناد به خدا تعلیل می شد. مثلاً کسی تب می کرد و این پرسش به وجود می آمد که چرا تب کرده است؟ تب از کجا پیدا شد؟ جواب این بود که خدا تب را آورده. مفهوم عمومی از این جمله این نبود که گرداننده چرخ کائنات خداست و اینکه میگوییم خدا تب را آورد یعنی خداوند گرداننده اصلی و کلی جهان است، بلکه مفهوم این جمله این بود که خدا مانند موجود مرموزی و مانند جادوگری که جادو می کند، یک مرتبه تصمیم گرفت بدون مقدمه تب بیافریند و آفرید. بعد علم آمد علت آن را کشف کرد، دیدند تب را خدا نیاورده است بلکه

فلان نوع میکرب موجب تب شده است. در اینجا خدا یک قدم عقب نشینی کرد. بعد خداشناس مجبور بود بگوید بحث را به میکرب منتقل می کنیم. میکرب را کی آورد؟ علم، علت میکرب را هم کشف کرد که در چه شرایطی میکرب به وجود می آید. باز در آنجا خدا قدمی عقب تر رفت. باز از علت آن علت بحث می شد. و همچنین عقب نشینی خدا ادامه یافت تا آنجا که بالاخره علم توسعه یافت و عمومیّت پیدا کرد و علت بسیاری از پدیده ها کشف شد و آن

پدیده هایی هم که علت آنها مجهول ماند، یقین حاصل شد که علتی از نوع علتهای شناخته شده دارد. اینجا بود که بشر برای همیشه عذر خدا را خواست زیرا جایی و پستی برایش باقی نمانده بود.

در نقد این رویکرد باید گفت : اولا هیچ دلیل علمی بر صحت آن وجود ندارد .

ثانیا در همین عصر بسیاری از دانشمندان بزرگ که بیش از دیگران از علل پدیده هاآگاه هستند اعتقاد جزمی و یقینی بوجود خدای حکیم داشته و دارند مانند اینشتاین - کرسی موریسن - الکسیس کارل ۰۰۰پس چنان نیست که اعتقاد بوجود خدا ناشی از ترس و جهل باشد .

ثالثا اگر ترس از پاره ای از رویدادها یا نشناختن علل طبیعی پاره ای از پدیده ها موجب توجه به خدا گردد بدین معنی نخواهد بود که خدا زاییده ترس و جهل انسان است بسیاری از انگیزه های روانی مثل لذت طلبی و شهرت طلبی و ۰۰۰ موجب تلاشهای علمی وفنی و فلسفی می شود ولی زیانی به اعتبار آنها نمی زند .

رابعا اگر کسانی خدا را بعنوان پدیدآورنده پدیده های مجهول العله شناخته اند و حتی با کشف علل طبیعی آنها از ایمانشان کاسته شده است , باید آن را دلیل ضعف بینش وفکر و ایمان آنها دانست نه دلیل بر بی اعتباری اعتقاد به خدا , زیرا حقیقت این است که علیت خدای متعال نسبت به پدیده های جهان از سنخ تاثیر علتهای طبیعی و درعرض آنها نیست بلکه علیتی است فراگیر , و در طول تاثیر همه علتهای مادی و غیرمادی , و شناختن و نشناختن علل طبیعی تاثیری در اثبات

و نفی آن ندارد.

تصویر انسانی خدا که کلیسا ارائه میکرد، چگونه سبب دین گریزی مردم شد؟

پرسش

تصویر انسانی خدا که کلیسا ارائه میکرد، چگونه سبب دین گریزی مردم شد؟

پاسخ

کلیسا به خدا تصویر انسانی داد و خدا را در قالب بشری به افراد معرّفی نمود. افراد تحت تأثیر نفوذ مذهبی کلیسا از کودکی خدا را با همین قالبهای انسانی و مادّی تلقّی کردند و پس از رشد علمی دریافتند که این مطلب با موازین علمی و واقعی و عقلی صحیح سازگار نیست و از طرف دیگر، توده مردم طبعاً این مقدار قدرت نقّادی ندارد که فکر کنند ممکن است مسائل مربوط به ماورای طبیعت، مفاهیم معقولی داشته باشد و کلیسا اشتباه کرده باشد. چون دیدند مفاهیم کلیسایی با مقیاسهای علمی تطبیق نمیکند، مطلب را از اساس انکار کردند.

آقای والتر اُسکار لندبرگ چنین میگوید:

«اینکه توجه بعضی دانشمندان در مطالعات علمی منعطف به درک وجود خدا نمیشود، علل متعدّدی دارد که از آن جمله دو علّت را ذکر می کنیم: نخست آنکه غالباً شرایط سیاسی استبدادی یا کیفیّت اجتماعی و یا تشکیلات مملکتی، انکار وجود صانع را ایجاب میکند؛ دوّم آنکه فکر انسانی همیشه تحت تأثیر بعضی اوهام قرار دارد و با آنکه شخص هیچ عذاب روحی و جسمی هم نداشته باشد، باز فکر او در انتخاب و اختیار راه درست کاملاً آزاد نیست. در خانوادههای مسیحی اغلب اطفال در اوایل عمر به وجود خدایی شبیه انسان ایمان میآورند؛ مثل اینکه بشر به شکل خدا آفریده شده است. این افراد هنگامی که وارد محیط علمی میشوند و به فرا گرفتن و تمرین مسائل علمی اشتغال میورزند، این مفهوم انسان گونه وضعیت از خدا نمیتواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی جور در بیاید و

بالنتیجه بعد از مدّتی که امید هرگونه سازش از بین میرود، مفهوم خدا نیز بکلّی متروک و از صحنه فکر خارج میشود. علّت مهمّ این کار ن است که دلایل منطقی و تعریفات علمی، وجدانیات یا معتقدات پیشین این افراد را عوض نمیکند و احساس اینکه در ایمان به خدا قبلاً اشتباه شده و همچنین عوامل دیگر روانی باعث میشوند که شخص از نارسایی این مفهوم بیمناک شود و از خداشناسی اعراض و انصراف حاصل کند.»

چیزی که در برخی تعلیمات دینی و مذهبی مشاهده میشود این است که در ایام صباوت مفهومی با مشخّصات خاصّی با نام و عنوان خدا به خورد کودک میدهند. کودک وقتی بزرگ میشود و دانشمند میگردد، میبیند چنین چیزی معقول نیست و نمیتواند موجود باشد تا خدا باشد یا غیر خدا. کودک پس از آنکه بزرگ شد، بدون اینکه فکر کند یا انتقاد کند که ممکن است مفهوم صحیح برای آن تصوّر کرد یکسره الوهیّت را انکار میکند. او خیال میکند خدایی را که انکار میکند همان است که خداشناسان قبول دارند. پس چون این ساخته شده ذهن خود را که اوهام عامیانه برایش ساختهاند قبول ندارد، خدا را قبول ندارد؛ دیگر فکر نمیکند خدای به آن مفهوم را که او انکار میکند، خداشناسان نیز انکار دارند و انکار و انکار خدا نیست، بلکه انکا همان است که باید انکار کرد. فلا ماریون در کتاب خدا در طبیعت میگوید: کلیسا به این شکل خدا را معرّفی کرد که: «چشم راستش تا چشم چپش شش هزار فرسخ فاصله دارد». بدیهی است افرادی که از دانش بهرهای داشته باشند

ولو بسیار مختصر به چنین موجودی نمیتوانند معتقد شوند.

«آگوست کنت»، ادوار زندگی بشر از نظر تفکر علمی و فلسفی را به چند بخش، تقسیم کرده است و ایراد تقسیم بندی او، چیست؟

پرسش

«آگوست کنت»، ادوار زنـدگی بشـر از نظر تفکر علمی و فلسـفی را به چند بخش، تقسـیم کرده است و ایراد تقسـیم بندی او، چیست؟

پاسخ

او می گوید بشر سه دوره را گذارنده است:

۱.دوره ربانی. در آن دوره بشر حوادث را با قوای ماوراء الطبیعه توجیه می کرد و علت هر چیز را خدا یا خدایان می دانست.

۲.دوره فلسـفی، که در آن دوره، بشـر به اصل علیت پی برده بود، اما هنوز به تفصـیل، علل اشـیاء را نمی دانست. چون به اصل علیت پی برده بود، درباره هر حادثه ای حکم می کرد که اجمالاً علتی در خود طبیعت دارد. در این دوره بشـر به وجود قوه در طبیعت پی برده بود و سر بسته حکم می کرد که در طبیعت یک سلسله قوا وجود دارد که در حوادث، نقش اصلی را بر عهده دارد. در این دوره نظر به اینکه بشـر کلی و فلسـفی فکر می کرد، جز این نمی توانست اظهـار نظر کنـد که فلاـن حـادثه علـتی دارد، اما اینکه آن علت چیست و چه مشخصاتی دارد، پاسخی نداشت.

۳.دوره علمی، که در این دوره بشـر به تفصـیل، علل اشیاء را در طبیعت شناخته است، در این دوره، بشر از تفکر کلی و فلسفی روی گردانید و روش تجربی و پدیده شناسـی را پیشه ساخت و پدیده ها را با یکدیگر تعلیل کرد. برایش کاملاً روشن شد که یک رابطه زنجیری، پدیـده ها را با یکدیگر مربوط می کند. علم امروز این روش را صـحیح می داند و لهذا این دوره را «دوره علمی» می خوانیم.

این سه دوره که اگوست کنت بیان کرده است، از نظر عامه و توده مردم ممکن است صحیح باشد، به این معنی که

در یـک دوره مردم علت یک حادثه مثلا بیماری را موجوداتی نامرئی از قبیل دیو و جن می دانسـتند، همچنانکه الان هم حتی در میان تحصـیلکرده های اروپایی چنین افراد و طبقاتی وجود دارنـد؛ و در یک دوره دیگر، به نظامات طبیعی پی برده بودند و علت بیماری را در عللی که بر بیمار احاطه کرده است، می دانسـتند و اجمالاً می دانستند تأثیراتی از ناحیه طبیعت سبب بیماری شـده است، همچنـانکه همه کسـانی که طب نخوانـده انـد و اطلاعـات طبی ندارنـد ولی به نظامـات طبیعی ایمـان دارنـد، طبعاً تصورشـان به همین شـکل است؛ و در دوره دیگر، رابطه خود پدیـده ها را از راه تجربیات علمی کشف کرده انـد؛ که این هم تـازگی نـدارد، هم در قـدیم بوده هم در جدیـد، و البته در دوره جدیـد، گرایش بشـر به پدیـده شناسـی و تعلیـل پدیـده هـا به یکدیگر بیشتر است.

ولی تقسـیم بندی فکر بشـر به این نحو غلط است. اگر بخواهیم ادوار تفکر بشر را تقسیم بندی کنیم، باید افکار مفکران بشر را نه توده و عامّه را مقیاس دوره ها قرار دهیم و به اصـطلاح، جهان بینی افراد برجسته بشر را در نظر بگیریم. در اینجاست که می بینیم تقسیم بندی اگوست کنت سر تا پا غلط است. هرگز اندیشه بشری که مفکّران هر دوره ای نمایندگان آن هستند، اینچنین سه دوره ای طی نکرده است.

یکی از ادوار تفکر و یا حلقه های تفکر، دوره و حلقه تفکر اسـلامی است. از نظر متد اسلامی همه این تفکرات در یک شکل خـاص بـا هم امکـان اجتمـاع دارنـد؛ یعنی در یـک طرز تفکر خـاص که مـا آن را اسـلامی می نـامیم همه آن سه نوع تفکر با یکدیگر

قابل جمع است. به عبارت دیگر، یک فرد در آن واحد می تواند طرز تفکری داشته باشد که هم الهی باشد، هم فلسفی و هم علمی. از نظر یک متفکر آشنا به تفکر اسلامی، این مطلب مطرح نیست که آیا علت حادثه آن است که علم نشان می دهد یا آن است که فلسفه به صورت قوه نشان می دهد یا علت حادثه آن است که به نام خدا نامیده می شود.

پس در اینجا به امثال آقای اگوست کنت باید یادآور شد که طرز تفکر چهارمی در جهان بوده که شما از آن بی خبرید.

اعتقاد به مبدا از چه زمانی وجود داشته است؟

پرسش

اعتقاد به مبدا از چه زمانی وجود داشته است؟

پاسخ

اگر تاریخ زندگانی بشر را تا اوایل دوران تاریخ مکتوب، با دقت مورد مطالعه قرار دهیم متوجه می شویم که تمام افراد بشر به یک نقطه مرموز و یک حقیقت بزرگ اعتقاد داشته، منتها این اعتقاد هر زمانی متناسب با رشد فکری و معلومات افراد، به گونه ای خاص جلوه گر شده است. (وجدی، فرید؛ دائره المعارف، رجوع شود به ماده (اله) و (وشن).

یک روز در قالب بت پرستی و روز دیگر به صورت ماه و خورشید پرستی روز سوم به شکل آتش پرستی و سرانجام زمانی هم ظرفیت و استعداد بشر زیاد شده و در مقابل معبودی بزرگ، یگانه و نادیده سر تسلیم فرود آورده است. (مسعودی، مروج الذهب، ص ۲۸۷ و ۲۹۳، چاپ قدیم.)

چیزی که هست (اعتقاد به مبدأ) در همه زمان ها و ملت ها، به صورت مشترک، زنده و ثابت بوده و هست. اکنون هم در کلیه جوامع و ملل بشری غیر از آن مردمی که تحت فشار تبلیغات شدید مادیگری قرار گرفته اند این اعتقاد وجود دارد.

فروید، دانشمند و روانشناس معروف، بعد از آنکه بومیان (جزیره استرالیا) را جزء ملل کاملا وحشی و آدم خوار معرفی می کند، پیرامون عقیده آنها درباره موجودی به نام (توتم) که شکل دیگری از اعتقاد به مبدأ است، در کتاب (روانکاوی صفحه ۱۹) می نویسد:

«توتم بدوا جد اصلی و نخستین قبیله و بعدا روح محافظ و کمک کار آن به شمار می رود که به آنها حکمت، حل معماها و مشکلات را الهام می کند و در موقع خطر، کودکان خود (اهل

قبیله) را می شناسد و آنها را پناه می دهد؛ از این رو، فرزندان یک (توتم) تحت وظیفه مقدسی که در صورت عدم انجام و سرپیچی از آن، سخت از جانب (توتم) کیفر خواهند دید قرار دارند.»

هنگامی که در مطالعه تاریخ، آن قدر به عقب برگردیم تا به اولین صفحات آن برسیم، در واقع به آخرین دوران ماقبل تاریخ نزدیک شده ایم. در این مرحله دیگر از تاریخ نمی توان استفاده کرد؛ باید در این دوران به جای ورق زدن صفحات تاریخ، صفحات ضخیم و ناهموار زمین را با انگشتان قوی و نیرومند دانش ورق زد و هر صفحه آن را به دقت مطالعه نمود. آثار و بقایای گذشتگان و پیشینیان در طبقات زمین، ما را متوجه می کند که همواره کرنش و تعظیم در مقابل نیرویی مدبر و مقتدر، در میان اقوام بشر وجود داشته است. دانشمند معروف مصری، محمد فرید وجدی می گوید :«هر چه بیشتر (به وسیله حفاری) در بقایای پیشینیان جست و جو می کنیم در می یابیم که بت پرستی، آشکارترین محسوسات و معقولات آنهاست.»

همین دانشمند در جای دیگر می گوید :«اعتقاد به مبدأ، همراه به وجود آمدن انسان، متولد شد.» (دائره المعارف/۶۳۹، ماده وشن).

آیا اعتقاد ملحدان که عامل پیدایش ایمان به خدا، معلول ترس و جهل مردم است، نه فطرت آنها صحیح است؟

پرسش

آیا اعتقاد ملحدان که عامل پیدایش ایمان به خدا، معلول ترس و جهل مردم است، نه فطرت آنها صحیح است؟

پاسخ

ملحدان می گویند: اعتقاد به خدا خواسته فطرت انسان ها نیست بلکه بافته و ساخته جهل و مخلوق و وهم بشر است؛ یعنی انسان ترسو که علل و اسباب نجات را نمی شناسد و راه مبارزه با خطر را نمی فهمد به خدا معتقد می شود، در حقیقت خدایی در عالم نیست.!

این پندار باطل است؛ زیرا اولاً: کسانی که اعتقاد به خدا را در بین مردم تشریح کرده و آن را رواج داده اند که از آسیب جهل و گزند ترس مصون بودند، و هرگز ترس در حریم آنان راه نداشت. انبیا و اولیای الهی که زمامداران تفکر توحیدی بودند، ترس در دل آنان راه نداشت با این که عالم ترین مردم عصر بلکه اعصار و قرون شمرده می شوند.

ثانیاً: صحنه تاریخ، شاهد گویایی است که ترس عامل پیدایش اعتقاد به خدا نبوده است. چنان که با آشنایی به زندگی انبیا و مجاهدان مؤمن روشن می شود که آنان در برابر عوامل ارعاب نه تنها نترسیدند بلکه تا رسیدن به پیروزی مقاومت می کردند. همان طور که موسای کلیم (ع) خطر دریا را تحمل کرد، و حضرت ابراهیم خلیل خطر امواج آتش را استقبال کرد و به طور کلی همه پیامبران الهی در برابر ارعاب دشمنان و حوادث سهمگین دیگر، نه تنها احساس ترس نکرده و صحنه را ترک نکردند، بلکه دارای روحیه ای قوی بوده و به دیگران روحیه می دادند.

قرآن کریم می فرماید: وقتی حضرت موسی و یارانش تحت تعقیب فرعون و لشگریانش قرار گرفتند. و به رود نیل رسیدند.
«فَلَما تَراء الجَمعان قال أَصحاب مُوسی إِنا

لمُدْرکون، قال کلا إن مَعی رَبی سَیَهدین» شعرا/۶۱و۶۲ [یاران موسی گفتند: ما در چنگال فرعونیان گرفتار شدیم. موسی (ع) گفت: چنین نیست یقیناً پروردگارم با من است و به زودی مرا هدایت خواهد کرد.] به دنبال این حادثه با شکافته شدن رود نیل، موسی (ع) و یارانش نجات پیدا کرده و فرعونیان غرق شدند.

امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «فوالله، ما أُبالی دخلت إلی الموت أو خرج الموت إلی» (نهج البلاغه، خطبه ۵۵) [باکی ندارم که مرگ به سراغ من بیاید یا به سراغ مرگ بروم.] همان حضرت (ع) فرمود: «والله لو تظاهرت العَرب عَلی قِتالی لما ولیت عنها» (همان، نامه ۴۵، بند ۱۹ و ۲۰) اگر همه سلحشوران عرب در برابر من صف ببندند، از آنها روی برنمی گردانم.

همان حضرت (ع) فرمود: وقتی دشمنان در برابر پیامبر خدا صف آرایی می کردند نه تنها هراسی نداشتیم بلکه ما در نائره جنگ به رسول الله تکیه می کردیم و او مأمنی برای نظامیان اسلامی بود: «کنا إذا احمر البأس اتقینا برسول الله» (همان، غرائب کلامه، ۹)

از این مطالب نتیجه گیری می شود که فکر توحید و گرایش به خدا مخلوق جهل یا وهم انسان نبوده و ریشه در ترس انسان ندارد بلکه یافته های فطرت انسان است، گرچه ممکن است انسان بر اثر غفلت خدا را فراموش کند، ولی در لحظه ها و حالات خطر، پرده پندار باطل رخت برمی بندد و او، به هستی مطلق و علیم محض و قدیر صرف، تکیه می کند.

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پرسش

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پاسخ

۱ . مرحله ربانی

اگوست کنت از مرحله نخست به مرحله ربانی تعبیر می کند، مقصود او این است که بشر در مرحله ای از زندگی خود، پدیده های طبیعی و گردش کار جهان را ناشی از اراده فوق طبیعت می دانسته است و برای همه پدیده ها، علتی جز یک مؤثر غیبی قائل نبود و پس از طی یک رشته مراحل خرافی، سر انجام به توحید گرایید.

۲ مرحله فلسفی

در این مرحله خود انسان برای امور، علت فاعلی و علت غائی می جوید و به جوهرهای مادی و مجرد قائل می شود، و قوا و علل را در آغاز فراوان می پندارد، سپس کم کم آنها را جمع آوری می کند، و سرانجام منتهی به یک علت می شود و ان را طبیعت می داند. و در این مرحله، استدلال و تعقل جای تخیل را می گیرد، ولی باز فکر مردم به دنبال حقایق مطلق باطنی و نهانی است که به درستی به آنها نمی تواند پی ببرد.

۳ مرحله علمی و تحققی

در این مرحله حس و تجربه جـایگزین تعقل می شود و نتیجه این می گردد: آنچه که معتبر است همان امر محسوس است و هر نوع تخیل و تعقلی که مبنی بر مشاهده و تجربه نباشد در علم معتبر نیست.

او پس از تبیین مراحل سه گانه، مرحله سوم را پایان بخش دو مرحله نخست می دانـد که دیگر به آن بازگشتی نیست، ولی در عین حال می گویـد فرضـیه «خـدای طبیعت» در آن بخش از زمان، که انسان در نادانی به سر می برد، بزرگترین خـدمت را به بشر کرد؛ زیرا او را از

درد شک و عـذاب تردیـد، رهایی بخشـید، از این نظر از او قـدردانی می شود، ولی اکنون که علل پدیـده ها از طریق تجربه و آزمـون برای همگـان آشـکار و روشن گردیـده است، دیگر نیـازی به چنین «خـدا» نیست و علم او را به انزوا سـوق داده است. (سیر حکمت در اروپا: ۱۰۷۳/۱۰۶)

بـا این که «اگـوست کنت» بـا این طرح پیونـد خـود را از کلیسـا می برد، در عین حـال در طرح نظریه خود از اصـطلاح کلیسـا کمک می گیرد و خدا را پدر طبیعت می نامند.

فرضـیه مقاطع سه گانه عقیده بشـری درباره تفسـیر طبیعت، با اشکالاتی رو به رو است که هر کدام می تواند از ارزش قطعی او بکاهد و در یک نگاه جمعی به اشکالات، آنان را، به صورت افسانه در آورد اینک تحلیل این بخش:

۱ ابهام از نظر زمان

طرّاح نظریّه، مقاطع زمانی مراحل سه گانه را حتی به طور تقریبی معین نکرده، و فقط با محاسبات ذهنی اظهار نظر کرده است، او بایـد روشن کند که در چه مقطع از زمان، مثلاً قبل از طوفان نوح یا پس از آن، پیش از میلاد، یا پس از آن و یا پیش از چه تمدنی جامعه بشـری، فلان مرحله را طی کرده، آنگاه در مقطع مشخصی گام به مرحله دوم نهاده است، تعیین زمانهای مراحل، کاملاً ضـروری می باشد به ویژه که نظریه، کاملاً یک نظریه تاریخی و مربوط به تاریخ فلسفه است، از این جهت باید مستند و روشن و کاملاً زمان بندی شده باشد، گفتن این سـخن که بشـر، در زندگی فکری و عقیدتی خود از مرحله ای به مرحله دیگر پیوسته، کار آسانی است، امّا اثبات

آن، بدون تعیین زمان گرچه به صورت تقریبی، کار آسانی نیست.

۲ ابهام از نظر مکان

ابهام فرضیه اختصاص به زمان، ندارد، از نظر مکان و جایگاه نیز در ابهام کامل فرو رفته است او روشن نکرده است که مقاطع سه گانه، فراگیر بوده و یا به نقطه ای از نقاط جهان تعلق داشته است، تبیین فرهنگ و عقاید بشری، بسان کشف قانون «انبساط فلزات» نیست که برای خود، زمان و مکانی نطلبد، و به زمان بندی نیازی نباشد، بلکه این نوع تحلیل ها در گرو روشن کردن مرز زمانی و مکانی آن است.

اگر نظر او در این تقسیم، قاره اروپا بوده، بر فرض صحت، گواه بر کلی بودن تحلیل نخواهد بود، آیا واقعاً در تمدن چینی، مصری، ایرانی و هندی که هزاران سال از آن می گذرد، چنین مراحلی وجود داشته است؟

این دو نوع ابهام از ارزش فرضیه می کاهد، و انسان نمی تواند برای مجموع بشر، و تمام ملل و اقوام، سه نوع تفکر معین کند، زیرا ابهام از نظر زمان و مکان این احتمال را پیش می آورد، که برخی از اقوام، فاقد برخی از مراحل بوده اند، و برای آنها جز یک و دو دوره (فلسفی و علمی) نبوده است، تمدن چشمگیر چینیان و مصریان و ایرانیان، گواه روشن بر شکوفایی علوم تجربی در اعصار پیشین است، آثار باقی مانده از تمدن مصریان، مانند اهرام، گواه بر غور آنان در مسائل مربوط به فیزیک است، طب یونانی و هندی سپس ایرانی، دلیل واضح بر تفسیر پدیده ها از طریق علل و معالیل می باشد. و هیچ گواه نیمه روشنی در دست نیست که اقوام مترقی آن

روز، در بخشی از زمان پدیده را به نحو ربانی تفسیر می کردند، و از روند طبیعت و سیر علل و معالیل آن غافل بودند.

۳. چرا سه نوع تفکر همزمان نباشند

مشکل سوم این است که این حکیم فرانسوی می خواهد این مراحل را در طول یکدیگر قرار دهد و آن این که مجموع بشر و یا لا اقل مردم اقلیمی، در بخشی از زمان به صورت ربّانی اندیشیده و فاقد هر نوع تفکر فلسفی بودند، آن گاه به خانه تکانی برخاسته، و اندیشه های نخست را رها کرده و همگی گام در مرحله دوم نهادند، و پس از گذراندن دورانی، به تدریج افکار فلسفی را رها کرده، به علم و دانش تجربی روی آورده، و علل پدیده ها را در درون خود طبیعت جستجو نمودند، و به زندگی در دو مرحله نخست، پایان بخشیدند.

اکنون سؤال می شود، چرا باید این مراحل زنجیره ای باشد، آیا امکان ندارد که در میان جامعه های دیرینه، افراد مختلف با طرز تفکرهای گوناگونی پیدا می شدند، گروهی به صورت ربانی اندیشیده، در حالی که گروه دیگر، گام فراتر نهاده، مؤثر در طبیعت را جوهر مجرد، و مادی (وابسته به خدا) می دانستند، و برخی دیگر به علم روی آورده و به تجربه و آزمون می پرداختند؟

به گواه این که همزمان با دعوت پیامبران به راه و روش الهی و به تعبیر مترجمانِ کلامِ اگوست کنت «ربانی»، در یونان باستان فلسفه مشّاء، به اوج کمال خود رسیده، و در میان آنان پزشکان و ریاضیدانان بی شماری مانند ارشیمدس (حدود ۲۸۷ ۲۱۲م) و غیره وجود داشتند که با تجربه و آزمون و علوم سر و کار داشتند.

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پرسش

مقصود «اگوست کنت»

از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پاسخ

۱ . مرحله ربانی

اگوست کنت از مرحله نخست به مرحله ربانی تعبیر می کند، مقصود او این است که بشر در مرحله ای از زندگی خود، پدیده های طبیعی و گردش کار جهان را ناشی از اراده فوق طبیعت می دانسته است و برای همه پدیده ها، علتی جز یک مؤثر غیبی قائل نبود و پس از طی یک رشته مراحل خرافی، سر انجام به توحید گرایید.

۲ مرحله فلسفی

در این مرحله خود انسان برای امور، علت فاعلی و علت غائی می جوید و به جوهرهای مادی و مجرد قائل می شود، و قوا و علل را در آغاز فراوان می پندارد، سپس کم کم آنها را جمع آوری می کند، و سرانجام منتهی به یک علت می شود و ان را طبیعت می داند. و در این مرحله، استدلال و تعقل جای تخیل را می گیرد، ولی باز فکر مردم به دنبال حقایق مطلق باطنی و نهانی است که به درستی به آنها نمی تواند پی ببرد.

۳ مرحله علمی و تحققی

در این مرحله حس و تجربه جایگزین تعقل می شود و نتیجه این می گردد: آنچه که معتبر است همان امر محسوس است و هر نوع تخیل و تعقلی که مبتنی بر مشاهده و تجربه نباشد در علم معتبر نیست.

او پس از تبیین مراحل سه گانه، مرحله سوم را پایان بخش دو مرحله نخست می داند که دیگر به آن بازگشتی نیست، ولی در عین حال می گوید فرضیه «خدای طبیعت» در آن بخش از زمان، که انسان در نادانی به سر می برد، بزرگترین خدمت را به بشر کرد؛ زیرا او را از درد شک و

عذاب تردید، رهایی بخشید، از این نظر از او قدردانی می شود، ولی اکنون که علل پدیده ها از طریق تجربه و آزمون برای همگان آشکار و روشن گردیده است، دیگر نیازی به چنین «خدا» نیست و علم او را به انزوا سوق داده است. (سیر حکمت در اروپا: ۱۰۷۳/۱۰۶)

با این که «اگوست کنت» با این طرح پیوند خود را از کلیسا می برد، در عین حال در طرح نظریه خود از اصطلاح کلیسا کمک می گیرد و خدا را پدر طبیعت می نامند.

فرضیه مقاطع سه گانه عقیده بشری درباره تفسیر طبیعت، با اشکالاتی رو به رو است که هر کدام می تواند از ارزش قطعی او بکاهد و در یک نگاه جمعی به اشکالات، آنان را، به صورت افسانه در آورد اینک تحلیل این بخش:

۱ ابهام از نظر زمان

طرّاح نظریّه، مقاطع زمانی مراحل سه گانه را حتی به طور تقریبی معین نکرده، و فقط با محاسبات ذهنی اظهار نظر کرده است، او باید روشن کند که در چه مقطع از زمان، مثلاً قبل از طوفان نوح یا پس از آن، پیش از میلاد، یا پس از آن و یا پیش از چه تمدنی جامعه بشری، فلان مرحله را طی کرده، آنگاه در مقطع مشخصی گام به مرحله دوم نهاده است، تعیین زمانهای مراحل، کاملاً ضروری می باشد به ویژه که نظریه، کاملاً یک نظریه تاریخی و مربوط به تاریخ فلسفه است، از این جهت باید مستند و روشن و کاملاً زمان بندی شده باشد، گفتن این سخن که بشر، در زندگی فکری و عقیدتی خود از مرحله ای به مرحله دیگر پیوسته، کار آسانی است، امّا اثبات آن، بدون تعیین

زمان گرچه به صورت تقریبی، کار آسانی نیست.

۲ ابهام از نظر مکان

ابهام فرضیه اختصاص به زمان، ندارد، از نظر مکان و جایگاه نیز در ابهام کامل فرو رفته است او روشن نکرده است که مقاطع سه گانه، فراگیر بوده و یا به نقطه ای از نقاط جهان تعلق داشته است، تبیین فرهنگ و عقاید بشری، بسان کشف قانون «انبساط فلزات» نیست که برای خود، زمان و مکانی نطلبد، و به زمان بندی نیازی نباشد، بلکه این نوع تحلیل ها در گرو روشن کردن مرز زمانی و مکانی آن است.

اگر نظر او در این تقسیم، قاره اروپا بوده، بر فرض صحت، گواه بر کلی بودن تحلیل نخواهد بود، آیا واقعاً در تمدن چینی، مصری، ایرانی و هندی که هزاران سال از آن می گذرد، چنین مراحلی وجود داشته است؟

این دو نوع ابهام از ارزش فرضیه می کاهد، و انسان نمی تواند برای مجموع بشر، و تمام ملل و اقوام، سه نوع تفکر معین کند، زیرا ابهام از نظر زمان و مکان این احتمال را پیش می آورد، که برخی از اقوام، فاقد برخی از مراحل بوده اند، و برای آنها جز یک و دو دوره (فلسفی و علمی) نبوده است، تمدن چشمگیر چینیان و مصریان و ایرانیان، گواه روشن بر شکوفایی علوم تجربی در اعصار پیشین است، آثار باقی مانده از تمدن مصریان، مانند اهرام، گواه بر غور آنان در مسائل مربوط به فیزیک است، طب یونانی و هندی سپس ایرانی، دلیل واضح بر تفسیر پدیده ها از طریق علل و معالیل می باشد. و هیچ گواه نیمه روشنی در دست نیست که اقوام مترقی آن روز، در بخشی

از زمان پدیده را به نحو ربانی تفسیر می کردند، و از روند طبیعت و سیر علل و معالیل آن غافل بودند.

۳. چرا سه نوع تفکر همزمان نباشند

مشکل سوم این است که این حکیم فرانسوی می خواهد این مراحل را در طول یکدیگر قرار دهد و آن این که مجموع بشر و یا لا اقل مردم اقلیمی، در بخشی از زمان به صورت ربّانی اندیشیده و فاقد هر نوع تفکر فلسفی بودند، آن گاه به خانه تکانی برخاسته، و اندیشه های نخست را رها کرده و همگی گام در مرحله دوم نهادند، و پس از گذراندن دورانی، به تدریج افکار فلسفی را رها کرده، به علم و دانش تجربی روی آورده، و علل پدیده ها را در درون خود طبیعت جستجو نمودند، و به زندگی در دو مرحله نخست، پایان بخشیدند.

اکنون سؤال می شود، چرا باید این مراحل زنجیره ای باشد، آیا امکان ندارد که در میان جامعه های دیرینه، افراد مختلف با طرز تفکرهای گوناگونی پیدا می شدند، گروهی به صورت ربانی اندیشیده، در حالی که گروه دیگر، گام فراتر نهاده، مؤثر در طبیعت را جوهر مجرد، و مادی (وابسته به خدا) می دانستند، و برخی دیگر به علم روی آورده و به تجربه و آزمون می پرداختند؟

به گواه این که همزمان با دعوت پیامبران به راه و روش الهی و به تعبیر مترجمانِ کلامِ اگوست کنت «ربانی»، در یونان باستان فلسفه مشّاء، به اوج کمال خود رسیده، و در میان آنان پزشکان و ریاضیدانان بی شماری مانند ارشیمدس (حدود ۲۸۷ ۲۱۲م) و غیره وجود داشتند که با تجربه و آزمون و علوم سر و کار داشتند.

آیا نظریه اندیشه بی نیازی بشر از خدا در سخنان «اگوست کنت» نظریه شخصی او بود یا یک جریان فکری؟

پرسش

آیا نظریه اندیشه بی نیازی بشر از

خدا در سخنان «اگوست کنت» نظریه شخصی او بود یا یک جریان فکری؟

پاسخ

اندیشه بی نیازی بشر از خدا یک جریان فکری بود که از زمان گالیله (۱۵۶۴ ۱۶۴۳) و «نیوتون» (۱۶۴۲ ۱۷۲۷) آغاز گردید، و در عصر «اگوست کنت» شکوفا شد، هر چند دو دانشمند بزرگ در تلاشهای علمی خود به چنین برداشتی راضی نبودند، ولی خواه ناخواه چنین فکری جوانه زد و رشد کرد.

علت بروز چنین اندیشه، دگرگونی در ابزار شناخت بود، از روزی که تجربه و آزمون، مشاهده و حس، و محاسبات ریاضی، یگانه ابزار شناخت معرفی شدند، و استدلال و برهان رنگ خود را باخت، و به تدریج به انزوا کشیده شد، اندیشه «خدا، یا طبیعت» به تدریج در اذهان پیدا شد، هر چند از طرف دانشمندان و پدران روحانی، تلاشهایی در نقد آن صورت گرفت، ولی اندیشه راه خود را پیش گرفت و هر چه هم دانشمندانی مانند گالیله و نیوتون، سعی و تلاش کردند که جلو این اندیشه خطرناك را که بشر را به الحاد و نفی دین می کشاند، بگیرند، موفق نشدند، ریشه این نوع طرز تفکر در تاریخ علم به خوبی آمده است، کمی با صبر و حوصله به این جریان فکری گوش فرا دهیم، تاریخ علم به ما می گوید:

«علم جدید قرن هفدهمی، از علم قرون وسطایی تفاوت پیدا کرد، مشخصه تعیین کننده و راهگشا همانا ترکیب جدید استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود، هرچند تا اواخر قرن هفدهم، کفه عقلی علم، بر کفه تجربی اش می چربید، ولی آزمایش های متصل و مکرر «گالیله» نمونه بازگشت از استدلال به تجربه و آزمایش است.

فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ ۱۶۲۶) فیلسوف

انگلیسی معتقد بود که علم عبارت است از انباشتن و رده بندی کردن مشاهدات، و اصرار می ورزید که استقرا سهل ترین راه کسب دانش است، ابتدا مشاهدات، سپس یک کاسه کردن آنها، سپس تعمیم از موارد جزئی به حکم کلی. یک چنین دگرگونی در تفسیر حقایق سبب شد که تبیین «غایت شناختی» که از ویژگیهای قدما بود، جای خود را به تبیین «توصیفی»بدهد، گالیله نمی پرسید چرا اشیا سقوط می کند، بلکه می پرسید چگونه؟ و به همین خرسند بود که پدیده ها چگونه نشو و ارتقا می یابند، و اساساً مسائل مربوط به غایت و غرض آنها را ندیده می گرفت، و می گفت که نمی توانیم از قصد و غایت کارهای قادر متعال سر درآوردیم، ولی می توانیم در پیچ و خمهای باریک وجود و نحوه ساخته شدن آنها، کند و کاو کنیم، پرسش هایی که پاسخش را از طبیعت جست و جو می کردند، با پرسشهایی که در قرون وسطی طرح می شد فرق داشت، توجه و علاقه آنها (دانشمندان عصر گالیله) بلکه به علل فاعلی معطوف بود. نه به علل صوری که ناظر به ماهیت اشیا بود، بلکه به علل فاعلی معطوف بود. یک بخش محدود از نحوه عمل پدیده های طبیعی را می گرفتند، و جدا از هرگونه نظام جامع و شامل متافیزیکی توصیف می کردند و در همه این شیوه ها، کارهای گالیله از رهبردی که نمونه بارز و نمایان گر علم جدید بود، مجسم می کرد و به صورت مثل اعلای تبیین علمی در آمده بود». (ایان باربور، علم و دین، ۳۲/ ۲۷ با تلخیص)

بالندگی و پیشرفت دانش در سایه آزمون، و روی گردانی از تبیین غایی و روی آوردن به تبیین توصیفی، سبب

شـد که حضور خـدا در اداره جهان، کمرنگ جلوه کنـد و حـداکثر در حدّ یک علت اوّل به حساب آید به این معنی که او به اتمهای جهان، وجود بخشـید، و آنها را در قالب قوانینی ریخت که بدون وابسـتگی به خدا به کار خود ادامه دهند در حالی که در کلام مسـیحی قرون وسـطی، تأثیر علل طبیعی بر اساس تأیید الهی و مشـیت او اسـتوار بود، «ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا!».

و به دیگر سـخن به جـای تعریـف و توصـیف خـدا به عنـوان خیر اعلی که مسـیر همه چیز به سـوی او است، تعریف دیگری به عنوان علت اوّلی جایگزین شد و تصور شد که خداوند صـرفاً آفریننده اصـلی اتمهاست که با یکدیگر همکنشـی دارند، و پس از آفریده شدن، مسـتقل و مکتفی به نفس هستند. اعتقاد به نوعی استقلال در علل طبیعی درگیری خاصی میان اعتقاد به جهان مکانیکی، «ماشین قانونمند» و اعتقاد به خدا به وجود آورد، و دانشمندان علوم طبیعی و ریاضی را به سه گروه تقسیم کرد:

الف: طبیعت خود خداست

اسپینوزا، خود را از این درگیری راحت کرد و دو گانگی را به یگانگی تبـدیل کرد و گفت کل هستی غرض و غایتی ندارد و همه چیز بر وفق قوانین عینی و انعطـاف ناپـذیر علت و معلول رخ می دهـد، جهان دارای یک نظم و نظام میکانیکی و ریاضـی است و از معنویت و اخلاق خبری نیست.

ب: خدا گرایی در حدّ ساعت ساز

برخی دیگر این درگیری را به نحو دیگر حـل کردنـد و گفتنـد چه مـانعی دارد که هر دو طرف قضـیه در جهـان وجود داشـته باشد، هم خدا و

هم جهـان مکـانیکی، چیزی که هست خـدا، جهان را بسان یک ساعت، روی قوانین مکانیکی ساخت و مصـنوع پس از ساخته شدن از صانع بی نیاز گردید، و به راه خود ادامه داد.

ایان باربور در این زمینه می نویسـد: «تأثیر انـدیشه علمی بر انـدیشه دینی در هیـچ زمینه دیگر، به اندازه تعدیل آرای مربوط به نقش خداونـد در رابطه بـا طـبیعت نبـود، خداونـد صـرفاً سازنـده جهـان گردیـد، تشـبیه مورد علاقـه «بویـل» در مورد جهـان و آفریـدگار جهان، ساعت مشـهوری در «استراسـبورگ» بود، این تمثیل در بحث برای یک لاهوتی، خوب به کار می آیـد، زیرا لاهوتی با خود می گفت: هیچ ساعتی ساخته بخت و اتفاق نیست، بلکه اثر صـنعت هنرمند سازنده آن است پس همچنین است ساعت بزرگ به نام جهان».(ایان باربور، علم و دین /۴۹ ۵۰)

چرا در زمان قدیم مردم نمی خواستند به خدای واقعی ایمان بیاورند؟ همراه با جواب قانع کننده بیان فرمایید.

پرسش

چرا در زمان قدیم مردم نمی خواستند به خدای واقعی ایمان بیاورند؟ همراه با جواب قانع کننده بیان فرمایید.

پاسخ

این که گفته شـده در قـدیم مردم نمی خواسـتند به خدای واقعی ایمان بیاورند، مخالف تاریخ و بیان وحی است. به بیان کتاب های آسمانی و شهادت دیرینه شناسی تاریخی، خداشناسی سابقه ای به اندازه سابقه عمر بشر دارد و اولین انسان (حضرت آدم (ع)) موحد و انسان کامل بود و بعد از آن نیز پیوسـته موحدان در نسل بشـر بوده اند. البته از همان ابتدا انحراف، شرک و کفر نیز حاصل شد.

انکار خـدا و دهری گری در تاریخ بشـر نمود زیادی نداشـته است و غالب انسان های منحرف - اکثریت قریب به اتفاق آنها - وجود خـدا و خالقیّت او را قبول داشـته اند و کم بوده اند کسانی که وجود خدا را انکار کنند و جهان را بدون مبدأ بشـمارند. انحراف اساسـی و فراگیر، شـرک و مظـاهر مختلف آن بوده است. غـالب انسـان هـای منحرف در ربوبیت و الوهیّت برای خـدا شریک تراشـیده و متوجه این خدایان فرضـی و شـرکای تخیّلی شده اند و استدلال شان این بوده است که خدای خالق، اجلّ و بلند مرتبه تر از آن است که مورد توجه و عبادت ما انسان های حقیر واقع شود بلکه ما باید ارباب و شـرکای او را که نسبت به او دون مرتبه هستند، بپرستیم تا آنان شفعای ما در درگاه خدا شوند.

گرایش بشـر به خـدایان دیـدنی و محسوس و ملموس از بعـد مـادی او سرچشـمه می گیرد. انسـان هـا به خـاطر انس به طبیعت برایشان سخت است که خدای نادیدنی و بلند مرتبه تر از فهم و درک خود را معتقد شوند و بپرستند و با توجه به همین

انس به محسوسات، به دنبال خدای مشهود هستند.

این از بعد اعتقادی؛ اما از بعد عملی غالب انسان ها خدا را باور دارند ولی چون طریق بندگی مخالف خواست و هوای نفس و شهوات است و حداقل در ابتدا رنج و زحمت و مشقّت دارد و از طرفی مادیات و شهوانیات در دسترس، سهل الوصول و لذیذ هستند، در عمل از پیمودن راه بندگی وا می مانند و رهرو راه شهوت و نفس می گردند.

بنابراین غالب انسان ها در گذشته و حال به خدای خالق اعتقاد داشته و دارند ولی بسیاری از آنها با توجیه های سست، برای خدا در الوهیّت و ربوبیّت شریک تراشیده و به شرک اعتقادی، مبتلا گشته یا در عمل پیرو هوی و هوس شده و مشرک عملی می شوند.

فروید روان شناس معروف می گوید: انسان نیازمند است که در دل حس کند که کسی بزرگ تر و قوی تر از وی، پشتیبان او است و بنابراین به پرستش موجودی که خدا نامیده می شود، نیاز پیدا می کند. در اصل خدا وجود نداشته و این تصوّرات آنان است که به جهت داشتن پشتیبان و پناه

پرسش

فروید روان شناس معروف می گوید: انسان نیازمند است که در دل حس کند که کسی بزرگ تر و قوی تر از وی، پشتیبان او است و بنابراین به پرستش موجودی که خدا نامیده می شود، نیاز پیدا می کند. در اصل خدا وجود نداشته و این تصوّرات آنان است که به جهت داشتن پشتیبان و پناه و کسی بزرگ تر چیزی به نام خدا را پرستش می کند این معنا و مفهوم حرف فروید می باشد. جواب آن را چه طور می دهید؟

پاسخ

نظریه فروید

زیگموند فروید، روان پزشک نامدار اتریشی (۱۸۵۶ – ۱۹۳۹ م) در پاره ای از اظهار نظرهای خود، «ترس» را منشأ اعتقاد به خدا و دین داری دانسته است؛ البته پیش از او نیز این نظریه مطرح بوده است. شاید نخستین کسی که این رأی را ابراز کرد، شاعر رومی «تیفوس لوکرتیوس» باشد (ف ۹۹ م). او در یکی از اشعار خود گفته است: «نخست ترس بود که خدایان را آفرید». خلاصه این نظریه آن است که ترس، از عوامل طبیعی مانند سیل، طوفان، زلزله، بیماری، مرگ و ... موجب شده که انسان ها برای همه عوامل طبیعی ترس آور، منشأ مشترکی ساخته و او را خدا بنامند. به نظر فروید، خداوند مخلوق انسان است؛ نه خالق او. در واقع منشأ پیدایش عقاید دینی در ذهن انسان ها، آرزوی محفوظ ماندن از آسیب این عوامل بوده است. انسان های اولیه برای فرار از ترس و دلهره در برابر عوامل آسیب رسان، رفته رفته به موجوداتی صاحب قدرت و شعور و مسلط بر طبیعت قائل شدند تا بتوانند از طریق خواهش، قربانی، عبادت، دعا و کارهایی از این قبیل، مهر و محبت آن موجودات را بر انگیخته، خود

را از خطر برهانند. از نظر وی انگیزه انسان به خداوند، نه تنها در دوران اولیه تاریخ «مسأله ترس» بوده است؛ بلکه امروزه نیز این دیدگاه همچنان به قوت خود باقی است؛ چرا که انسان موجودی است تاریخی و عناصر موجود در گذشته، به وسیله نسل های بی شمار، به انسان کنونی منتقل شده است.نصری، عبدالله، خدا در اندیشه بشر، صص ۳۸ - ۴۰.

نقد تئوری ترس ۱. این دیدگاه، در حد یک فرضیه و احتمال است و هیچ دلیلی بر اثبات آن وجود ندارد.

۲. به طور کلی دو عامل منشأ ترس انسان به شمار می رود: یکی «عدم آگاهی» و دیگری «عدم توانایی جسمی و روحی». انسان در برابر بسیاری از چیزهایی که نمی شناسد، احساس ترس و وحشت می کند و از همین رو، هر چه بر آگاهی های او افزوده می شود، ترس او نیز کاهش می یابد؛ مثلاً انسانی که دچار بیماری شده و علت آن را نمی شناسد، همواره دچار رنج و اندوه است؛ زیرا وی احتمال ده ها نوع مرض را - که احیاناً قابل علاج نیستند - می دهد. اما همین که با مراجعه به پزشک، از علت بیماری آگاهی یافت و متوجه شد که بیماری اش، چندان مهم نیست، ترس و دلهره وی از میان می رود.

ناتوانی جسمی و روحی نیز موجب ترس می شود؛ بدین معنا که اگر فردی، دچار بعضی از عوارض روحی شود، همواره دچار دلهره و اضطراب خواهد بود. امّا کسانی که از سلامت روان برخوردارند، در برابر بسیاری از خطرات، ترس به خود راه نمی دهند.

بنابراین اگر بر آگاهی فرد، افزوده شود و از هر گونه عارضه روانی و بیماری روحی ایمن باشد، هیچ گاه دچار ترس نخواهد

شـد. بـا در نظر گرفتن این مطلب، گفتنی است: فرویـد «علت گرایش به خـدا را ترس می دانـد»؛ حال اگر با افزایش آگاهی و سلامت روانی، ترس از میان برود، معلول - که همان گرایش به خدا است - باید از میان برود.

به بیان دیگر، اگر فردی هیچ گونه ترسـی نداشـته باشد، باید ایمان به خدا هم نداشته باشد و یا اگر فردی از اموری می ترسیده و سـپس بر اثر آگاهی و یا توانایی روحی، ترسش زایل شده است؛ می بایست هیچ گونه اثری از گرایش به خدا در وی وجود نداشته باشد؛ در حالی که همواره بر خلاف این مشاهده می شود.

۳. بر فرض که همه یـا گروهی از انسـان هـا، در اثر ترس موجودی به نام «خـدا» را خلق و باور کرده و او را پرسـتش کننـد؛ به لحـاظ منطقی نمی توان نتیجه گرفت: «خـدایی وجود نـدارد و همه ادیـان پوچ و باطل انـد». نهایت چیزی که این دیـدگاه - بر فرض صحت - اثبات می کند، آن است که انگیزه مردم در دین داری و اعتقاد به خدا، نادرست است و این غیر از نفی «وجود خدا» و نفی «حقانیت هر دینی» است.

به عنوان مثال بسـیاری از اختراع ها و اکتشاف های علمی در طول تاریـخ بشـر، به انگیزه شـهرت طلبی یا کسب مال و موقعیت اجتمـاعی، صورت گرفته و این انگیزه هـا غیراخلاـقی و نـادرست است. اما نادرست بودن انگیزه یک اکتشاف علمی، هرگز به معنای باطل بودن کشف علمی نیست.

چکیـده آن کـه: در ایـن دیـدگاه، میـان انگیزه (آنچه انسـان را به چیزی سـوق می دهـد) و انگیخته (آنچه انسـان به سـوی آن حرکت می کند، یا آن را به دست می آورد)، خلط شده و

بطلان یکی به حساب بطلان دیگری گذاشته شده است.

۴. مواردی که صحت این دیدگاه را نقض می کند:

الف) تاریخ گواهی می دهد که پیام آوران دین و کسانی که مردم را به سوی خداوند می خواندند، همواره از شجاع ترین مردم بوده و در برابر سخت ترین شکنجه ها پایداری می کردند.

ب) انسان های ترسوی فراوانی، بوده و هستند که هیچ اعتقادی به خدا نداشته و ندارند.

به اعتقاد ما، نوعی باور نهادینه، به وجود خدا در همه انسان ها در طول تاریخ، وجود داشته است؛ یعنی، چنان که حس حقیقت جویی و زیبایی دوستی - که مثلاً - در کلیه انسان ها فطرتاً وجود دارد و نیازمند اکتساب یا علت نیست؛ حس خداشناسی و خدا پرستی نیز، در همه انسان ها بوده و هست و این فطرت الهی، آنان را به سوی اعتقاد به خداوند، سوق می دهد.برای آگاهی بیش تر ر.ك: شهید مطهری، فطرت.

نظر (فروید) که ترس را منشاء اعتقاد به خدا و دینداری دانسته , صحیح است ؟

پرسش

نظر (فروید) که ترس را منشاء اعتقاد به خدا و دینداری دانسته , صحیح است ؟

پاسخ

زیگموند فروید, روان پزشك نامدار اتریشی (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹ م) در پاره ای از اظهار نظرهایش ((ترس)) را منشائ اعتقاد به خدا و دینداری دانسته است ; البته پیش از او نیز این نظریه مطرح بوده است شاید نخستین کسی که این رای را ابراز کرد, شاعر رومی تیقوس لوکرتیوس باشد او در یکی از اشعار خود گفته است : ((نخست ترس بود که خدایان را آفرید))[خلاصه این نظریه آن است که ترس از عوامل طبیعی مانند سیل , طوفان , زلزله , بیماری و مرگ موجب شده که انسان ها برای همه ی عوامل طبیعی ترس آور, منشائ مشترکی ساخته او را خدا بنامند. به نظر فروید خدا مخلوق انسان است , نه خالق او. در واقع منشائ پیدایش عقاید دینی در ذهن انسان ها, آرزوی محفوظ ماندن از آسیب این عوامل بوده است . انسان های اولیه برای فرار از ترس و دلهره در برابر عوامل آسیب رسان رفته رفته به موجوداتی صاحب قدرت و شعور و مسلط بر طبیعت قایل شدند تا بتوانند از طریق خواهش , قربانی , عبادت , دعا و کارهایی از این قبیل , مهر و محبت آن موجودات را بر انگیخته و خود را از خطر برهانند. از نظر وی انگیزه ی انسان به خدا نه تنها در دوران اولیه ی تاریخ مسائله ترس بوده است , بلکه امروزه نیز این نظریه هم چنان به قوت خود باقی است , چرا که انسان موجودی است تاریخی و عناصر

موجود در گذشته به وسیله نسل های بی شمار به انسان کنونی منتقل شده است , (خدا در اندیشه ی بشر, عبدالله نصری , صص ۳۸ - ۴۰).

اما نقدهای این دیدگاه : ۱- این نظریه , در حد یک فرضیه و احتمال است , و هیچ دلیل بر اثبات تاریخی آن وجود ندارد.

۲- به طور کلی دو عامل منشائ ترس به شمار می رود. یکی عدم آگاهی و دیگری عدم توانایی روحی , انسان در برابر بسیاری از چیزهایی نمی شناسد احساس ترس و وحشت می کند و از همین روی هر چه بر آگاهی های انسان افزوده شود, ترس نیز کاهش می یابد. مثلا" انسانی که دچار بیماری شده و علت آن را نمی شناسد, همواره دچار رنج و اندوه است زیرا وی احتمال دهها نوع مرض را که احیانا" قابل علاج نیستند می دهد ولی همین که با مراجعه ی به پزشک از علت بیماری آگاهی یافت و متوجه گشت که بیماری چندانی مهمی نیست , ترس و دلهره وی از میان می رود. ناتوانی روحی نیز موجب ترس می شود بدین معنا که اگر فردی دچار بعضی از عوارض روانی شود, همواره دچار دلهره و اضطراب خواهد بود, اما کسانی که از سلامت روان برخوردارند در برابر بسیاری از خطرات ترس به خود راه نمی دهند. بنابراین , اگر بر آگاهی فرد افزوده شود و از هر گونه عارضه روانی و بیماری روحی ایمن باشد هیچ گاه دچار ترس نخواهد شد. با در نظر گرفتن این مطلب می گوییم فروید علت گرایش به خدا را ترس می داند, به اعتقاد ما

اگر با افزایش آگاهی و سلامت روانی ترس از میان برود معلول که همان گرایش به خداست باید از میان برود. به بیان دیگر اگر فردی هیچ گونه ترسی نداشته باشد باید ایمان به خدا هم نداشته باشد یا اگر فردی از اموری می ترسیده و حال بر اثر آگاهی و یا توانایی روحی ترسش زایل شده است می بایست هر گونه اثری از گرایش به خدا در وی وجود نداشته باشد, در حالی که همواره بر خلاف این مشاهده می شود.

۳- بر فرض که همه یا گروهی از انسان ها به انگیزه ی ترس , موجودی به نام خدا را باور کرده و او را پرستش کنند, به لحاظ منطقی نمی توان نتیجه گرفت که ((خدایی وجود ندارد و همه ی ادیان پوچ و باطل اند)) نهایت چیزی که این نظریات - بر فرض صحت - اثبات می کنند آن است که انگیزه ی مردم در دینداری و اعتقاد به خدا نادرست است و این غیر از نفی وجود خدا و نفی حقانیت هر دینی است . مثلا" بسیاری از اختراع ها و اکتشاف های علمی در طول تاریخ بشر, به انگیزه ی شهرت طلبی یا کسب مال و موقعیت اجتماعی صورت گرفته است , و این انگیزه ها همگی غیر اخلاقی و نادرست اند, اما نادرست بودن انگیزه ی یک اکتشاف علمی هرگز به معنای باطل بودن آن نیست . جان کلام آن که : در این نظریه ها میان انگیزه (آنچه انسان را به چیزی سوق می دهد) و انگیخته (آنچه انسان به سوی آن حرکت می کند, یا آن را

به دست می آورد) خلط شده و بطلان یکی به حساب بطلان دیگری گذارده شده است .

۴- مواردی صحت این نظریه را نقض می کند: ۱-۴- تاریخ گواهی می دهد که پیام آوران دین و کسانی که مردم را به سوی خداوند می خواندند, همواره از شجاع ترین مردم بوده و در برابر سخت ترین شکنجه ها پایداری می کردند. ۲-۴- انسان های ترسوی فراوانی بوده و هستند که هیچ اعتقادی به خدا نداشته و ندارند. به اعتقاد ما, نوعی باور مرموز به وجود خدا در همه ی انسان های طول تاریخ وجود داشته است , یعنی چنانکه حس حقیقت جویی و زیبایی دوستی مثلا" در کلیه انسان ها فطرتا" وجود دارد و نیازمند اکتساب یا علت نیست , حس خداشناسی و خدا پرستی نیز, در همه ی انسانها بوده و هست و همین فطرت الهی است که آنان را به سوی اعتقاد به خداوند سوق می دهد. برای آگاهی بیش تر ر.ك : فطرت , شهید مطهری , صدرا.

آیا بشر از آغاز پیدایش، خداشناس بوده است؟

پرسش

آیا بشر از آغاز پیدایش، خداشناس بوده است؟

پاسخ

براساس متون اسلامی، اولین افراد نوع بشر حضرت آدم«علیه السلام» و سپس حضرت حوا بوده اند. و بر اساس همین متون، آدم«علیه السلام» به امر خداوند مسجود ملائک بود و در درجات عالی معرفت خداوند قرار داشت و نیز همسر ایشان، حوا، نیز خداشناس و موحّد بود. این دو، پس از رانده شدن از بهشت، به زمین هبوط کردند و اولین گروه انسانی از نوع فعلی بشر را در این کره خاکی تشکیل دادند.

آنگاه در میان فرزندان آدم، برخی، موحّد و خداشناس ماندند و گروهی، کافر گشتند.

ایمان از همان زمان آغاز گشت و تا امروز نیز ادامه یافت.

بنابراین، خداشناسی، همزاد انسان است و بشر از نخستین روزهای زندگی بر روی زمین، توجّه به خداوند یکتا داشته است؛ زیرا این امر فطرتاً در نهاد او نهاده شده است.

چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟

پرسش

چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟

پاسخ

دین روشی است برای زندگی کردن که در تمام ابعاد فردی، اجتماعی، جسمی و روحی سازوکارهای لازم را فرا روی انسان قرار می دهد و بسترهای رشد و ارتقا او را در تمام ساحت ها بدو عرضه می نماید.

علت دین داری بشر را در نیازهای او باید جستجو کرد، وجود آثار و فواید بی مانند در دین ، او را به چنین ضرورتی می کشاند. بنابراین برای پاسخ دهی به چرایی دین دار بودن بشر شایسته است که فواید و آثار دین الاهی مورد بررسی قرار گیرد:

۱. معنا بخشی به زندگی : چرایی آفرینش، هدف حیات و زندگی، پرسش همیشگی انسان بوده است که دین در هدف مند کردن زندگی بهترین گزینه است. علامه طباطبایی می نویسد:

«جوهر دین را باید در این واقعیت جست و جو کرد که دین در واقع، واکنش در برابر تهدید به بی معنایی در زندگی بشری و کوششی برای نگریستن به جهان، به صورت یک واقعیت معنا دار است.»

۲. زدودن ترس: دین، به انسان جرات در فعالیت را ارزانی می بخشد و بیمناکی در انجام وظیفه را در او از بین می برد و ترس و بیم را از او می زداید/

۳. آرام بخشی زندگی: انس با دین آرامش بخش است، آنگونه که قرآن می فرماید:

«أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ؛ آگاه باشید! دل ها با یاد خدا به آرامش می رسد.» {۱}

۴. پاسخ به احساس تنهایی: بشر هماره از تنهایی در رنج بوده است، تنهایی او در چهار نوع ذیل است :

الف. تنهایی فیزیکی؛ انسان در محیطی قرار می گیرد که کسی با او نیست /

ب. دیگران او را درک نمی کنند ؛ یعنی گرچه

در جمع حاضـر است، ولی آنان موقعیت او را نمی یابنـد و به شایسـتگی از او بهره نمی برنـد. از این رو، او احساس تنهایی می کند/

ج. دیگران نمی توانند نقایص های او را برطرف نمایند/

د. انسان احساس می کنـد که همه به فکر خویش اند و در صدد جلب منفعت به سوی خود ورفع ضـرر از خویشـتنند. دین این تنهـایی را می زدایـد و انسـان مؤمن هیـچ گـاه احساس تنهایی نمی کنـد، زیرا بر این باور است که خداونـد مونس و همنشـین اوست {۲}:

«وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ ؛ هر کجا باشید او با شماست.» {۳}

۵. همبستگی اجتماعی: برادری و احساس اشتراک بر محور دینداری سامان می یابد. دورکیم، جامعه شناس مشهور می نویسد:

«مناسـک دین برای کـارکرد درست زنـدگی اخلاقی ما، به همان انـدازه ضـروری انـد که خوراک برای نگه داشـتن زنـدگی جسمانی ما ضرورت دارد ؛ زیرا از طریق همین مناسک است که گروه خود را تایید و حفظ می کند.» {۴}

۶. فرهنگ سازی: ریشه خصلت های نیکوی انسان را باید در آموزه های دینی جست ؛ علامه طباطبایی می فرماید:

«خصلت های نیکوی موجود در انسان های امروزی، هر چند اندک باشد، ناشی از تعلیمات دینی است.» {۵}

۷. کـاستی های دنیای مـدرن: علوم طبیعی با تمام پیشـرفت های گسترده اش، از پاسـخگویی به نیازهای غیر طبیعی انسان عاجز است و تنها از دین می توان انتظار داشت تا نیازهای ماورای طبیعی آدمی را برآورده کند. علامه طباطبایی می نویسد :

«درست است که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی درآورده و برای انسان معلوم می سازد ولی چراغی است که برای هر تـاریکی سودی نمی بخشـد. از فن روان شناسـی حـل مسایـل فلکی را نمی توان توقع داشت، از یک پزشک حل

مشکلات یک نفر مهندس راه بر نمی آید و بالاخره علومی که از طبیعت بحث می نماید اصلا از مسایل ماورالطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آن ها است، ندارد.» {۶}

البته از آثار و فواید دیگری در چرایی دین دار بودن بشر می توان یاد کرد، از جمله: رفع نیاز انسان در شناخت کارهای خوب و بد، شناساندن اشیأ سودمند و زیان آور به انسان، تربیت و تکمیل انسان ها به فراخور استعداد آن ها. {۷}

پاسخ را با سخن روان شناس نامی آمریکایی پی می گیریم :

«من در هر امر مذهبی همیشه نوعی وقار و صمیمت، وجد و لطف، محبت و ایثار می بینم. حالات روانی - مذهبی خواصی دارد که آن خواص با هیچ حالت از حالات بشر تطبیق نمی کند.» {۸}

[۱]. سوره رعد، آیه ۲۸/

[۲]. انتظار بشر از دین، جوادی آملی، ۴۱/

[۳]. سوره حدید، آیه ۴/

[۴]. جامعه شناسی دین، ص ۱۷۹/

[۵]. المیزان، ج۱۲، ص ۱۵۱/

[۶]. فرازهایی از اسلام، محمد حسین طباطبایی، ص ۸/

[۷]. ر.ک: انتظار بشر از دین، ص ۴۱ - ۴۹/

[۸]. دین و روان، ویلیام جیمز، ترجمه مهدی قاینی، ص ۱۵/

قلمرو دین

تعریف جامع و مانع از دین به دست داده، و بفر مایید: از منظر فلسفه دین، شریعت اسلام در چه حوزه هایی مدّعی رسالت و دخالت است؟

پرسش

تعریف جامع و مانع از دین به دست داده، و بفر مایید: از منظر فلسفه دین، شریعت اسلام در چه حوزه هایی مدّعی رسالت و دخالت است؟

پاسخ

الـف) دیـن واژه ای اسـت عربی کـه در لغت به معنـای اطـاعت، جزا، انقیـاد، خضـوع، پیروی و تسـلیم است. در اصـطلاح دین شناسان تعریف های متعـددی برای دین آمـده است. در تفکر اندیشـمندان اسـلامی غالباً دین، مجموعه ای از عقاید و قوانین و احکام دانسته شده است.(جهان بینی و ایدئولوژی)

بنابراین، دین به معنای اعتقاد به آفریننـده ای برای جهان و انسان، و دسـتورهای عملی متناسب با این عقاید می باشد. از این رو کسانی که مطلقاً معتقـد به آفریننـده ای نیسـتند و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی یا صـرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می دانند، بی دین نامیده می شوند. اما کسانی که معتقد به آفریننده ای برای جهان هستند، هر چند عقاید و مراسم دینی ایشان توأم با انحرافات و خرافات باشـد، دیندار شـمرده می شوند. بر این اساس، ادیان موجود در میان انسان ها به حق و باطل، تقسـیم می شونـد. دین حق عبـارت است از: آیینی که دارای عقایـد درست و مطابق با واقع بوده، رفتارهایی را مورد توصـیه و تأکید قرار دهد که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار برخوردار باشد. (۱)

ب) همه ادیان الهی آمـده انـد تا بشـر را به سوی سـعادت ابـدی هدایت نمایند. اسـلام که خاتم ادیان است، کامل ترین برنامه خوش بختی را برای بشـریت ارائه فرموده است. اسـلام برای این که انسان را به اوج قله تکامل و سعادت برساند، در همه شئون زندگی (فردی و اجتماعی) دخالت

نموده و در مورد عبادت، حقوق اساسی، حقوق مدنی، حقوق خانوادگی، حقوق جزایی، حقوق اداری، حقوق سیاسی و تمام زمینه هایی که به گونه ای به سعادت دنیوی یا اُخروی مربوط می شود، قانون و برنامه آورده است. (۲)تنوع ابواب فقه اسلامی دلیل این مدّعا است.

مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه می فرماید: اسلام در میان همه ادیان تنها دینی است که صد در صد اجتماعی است. تعلیمات اسلام نه مانند کیش کنونی مسیحیان است که تنها سعادت اُخروی مردم را در نظر گرفته و درباره سعادت دنیوی آنان ساکت باشد، و نه تنها مانند آیین فعلی یهود است که تنها تعلیم و تعلّم یک ملتی را وجهه همت خود قرار دهد. تعلیمات اسلام مانند دستورهای بهدینان مجوس و بعضی مذاهب دیگر، به چند موضوع محدود از اخلاق و اعمال نپرداخته است. در اسلام، تعلیم و تربیت و سعادت دو جهانی همه مردم آن هم برای همیشه و در هر زمان و مکان در نظر گرفته شده است. هر کس بر اصول معارف و تعالیم اخلاقی اسلام و فقه اسلامی به دیده تحقیق بنگرد، دریای بیکرانی را مشاهده خواهد کرد که عقل دور اندیش از احاطه محیطش و فکر از رسیدن به قعرش زبون است. (۳)

امام خمینی(ره) می فرماید: احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می سازد. در این نظام حقوقی، هر چه بشر نیاز دارد، فراهم آمده است، از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش، و همشهری، و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده

با سایر ملل از قوانین جزایی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی.

برای قبل از انجام نکاح و انعقاد نطفه قانون دارد و دستور می دهد که نکاح چگونه صورت بگیرد و خوراک انسان در آن هنگام یا موقع انعقاد نطفه چه باشد. در دوره شیر خوارگی چه وظایفی بر عهده پدر و مادر است و چه گونه باید تربیت شود، و رفتار مرد و زن با همدیگر و با فرزندان چگونه باشد. برای همه این مراحل دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند.

قرآن مجید و سنت، شامل همه دستورها و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد.(۴)

در کتاب شریف اصول کافی بابی است به این عنوان: تمام مایحتاج مردم در کتاب و سنت بیان شده است. امام باقر(ع) فرمود: "خداوند چیزی را از احتیاجات امت را وانگذاشت جز آن که آن را در قرآنش فرو فرستاد و برای رسولش بیان فرمود".(۵) بنابراین اسلام در تمام مراحل زندگی انسان اعم از فردی و اجتماعی دخالت نموده و مدّعی است که تنها راه سعادت پیروی از اسلام است. (۶)

۱ - محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۲۸؛ عبدالله جوادی آملی، شریعت در آیینه معرفت، ص ۱۱۱.

۲ - مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی (اصول فقه - فقه) ص ۶۷.

۳ - علامه طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۲۴ و ۲۵.

۴ - امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۲۸.

۵ - اصول کافی، (ترجمه) ج ۱، ص ۷۷.

۶ - آل عمران (۳) آیه ۸۵.

آیا این سخن که اسلام در همه شئون زندگی راه حل دارد صحیح است؟

پرسش

آیا این سخن که اسلام در همه شئون زندگی راه حل دارد صحیح است؟

پاسخ

بحث فوق بسته به آن است که درباره فرا گیر بودن دین چه دیدگاهی داشته باشیم. در فراگیری و جامعیت دین، همه مسلمانان اتفاق نظر دارند اما در مفهوم و معنی و دایره شمول آن آرای گوناگونی هست. در این جهت دو دیدگاه اساسی وجود دارد: یک دیدگاه هدف دین را بر آوردن نیازهای معنوی و سعادت اخروی بشر می داند و دینداران در اداره امور دنیایی باید مانند دیگر خردمندان عالَم، با خردورزی و اندیشه، دنیا را سامان دهند. به باور اینان رسالت و هدف اصلی دین،

دادن برنامه سعادت اخروی است و جامع بودن دین، برابر با همین رسالت و هدف، پذیرفتن است. مهندس بازرگان طرفدار این دیدگاه بود که دین را به حوزه عقیده و اخلاق، آن هم به خدا و آخرت محدود ساخت. ایشان در این باره می گوید: "ابلاغ پیام ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان ها است و تنزل دادن مقام پیامبران است به حدود مارکس ها و پاستورها و گاندی ها یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی. بنابراین نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را یاد دهند".(۱)

در برابر، دیدگاه دیگری وجود دارد که هدف دین را فراتر از امور معنوی و اخروی می داند. از دیدگاه امام خمینی(ره) دین به همه زوایای وجودی و همه نیازهای مادی و معنوی بشر توجه دارد. ایشان می گوید: "اسلام برای این انسانی که

همه چیز است یعنی از طبیعت تا ماورای طبیعت تا عالم الوهیت مراتب دارد. اسلام تز دارد، برنامه دارد. اسلام می خواهد انسان را یک انسانی بسازد جامع".(۲)

در جای دیگر ایشان می گوید: "فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است".(۳)

مستند این دیدگاه آیات و روایات است. قرآن می فرماید: " نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء؛ ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا بیانگر همه چیز باشد".(۴)

در روایتی امام صادق(ع) می فرماید: "خداوند بیان هر چیز را در قرآن فرو فرستاده تا آن جا که به خدا سوگند! چیزی از نیاز های مردمان را فرو گذار نکرده تا کسی نتواند بگوید: کاش این در قرآن آمده بود مگر آن که همان را خدا در قرآن بیان فرموده است".(۵)

البته واضح است، معنای سخن فرق آن نیست که دین در جزئیات هم ارائه طریق کرده باشد. استاد مطهری می گوید: "بعضی ها جمود به خرج می دهند، خیال می کنند که چون دین اسلام دین جامعی است، پس باید در جزئیات هم تکلیف معیّنی روشن کرده باشد. نه، این طور نیست. یک حساب دیگری در اسلام است. اتفاقاً جامعیت اسلام ایجاد می کند که اساساً در بسیاری از امور دستور نداشته باشد. نه این که هیچ دستوری نداشته باشد بلکه دستورش این است که مردم آزاد باشند".(۶)

در جای دیگر ایشان می گوید: "اسلام هرگز به شکل و صورت و ظاهر زندگی نپرداخته است. تعلیمات اسلام همه متوجه روح و معنی و راهی است که بشر را به آن هدف ها و معانی می رساند.

اسلام هدف ها و معانی

و ارائه طریق رسیدن به آن هدف ها و معانی را در قلمرو خود گرفته و بشر را در غیر این امر آزاد گذاشته است".(۷)

بنابراین بایـد گفت: اسـلام به دلیل جامعیت به ابعاد مختلف زنـدگی انسان نظر دارد و برای زوایای گوناگون سیاسـی، عبادی، اجتماعی، اقتصادی و غیره طرح و انـدیشه ارائه داده است، ولی روش های جزئی و کاربردی و سیسـتم ها و برنامه های اجرایی و نظام مندی های مدیریتی جامعه را که اموری عقلانی و علمی اند، بر عهده تجربه بشـر گذاشـته است و بشـر در آن به آزادی عمل می کند.

پی نوشت:

۱ – مجله کیان، ش ۲۸، ص ۴۱.

۲ – صحیفه نور، ج۲، ص ۱۵۵.

۳ – همان، ج ۲۱، ص ۹۸.

۴ – نمل (۲۷) آیه ۸۹.

۵ – اصول کافی، ج۱، ص ۷۷.

۶ – اسلام و مقتضیات زمان، ج۱، ص ۲۶۵.

۷ – مجموعه آثار، ج۳، ص ۱۹۱.

گروهی خاتمیت دین و کمال آن را به این معنا گرفته اند که دین تنها به بیان ارزشـهای حاکم بر زندگی بشـر می پردازد و از تدوین و تنظیم احکام , قوانین ومقررات سیاسـی , اقتصادی انسان پرهیز می نماید . تدوین احکام و قوانین کاری بشری است که به تناسب محیط طبیع

پرسش

گروهی خاتمیت دین و کمال آن را به این معنا گرفته انـد که دین تنها به بیان ارزشـهای حاکم بر زندگی بشـر می پردازد و از تدوین و تنظیم احکام , قوانین ومقررات سیاسی , اقتصادی انسان پرهیز می نماید . تدوین احکام و قوانین کاری بشری است که به تناسب محیط طبیعی , اجتماعی و به مقتضای شـرایط جبری تاریخ تغییر پیدامی کند , تنها نقشی که دین در این محدوده به عهده دارد نفی آن دسـته از قوانینی است که مخالف با نظام ارزشـی اوست . این گروه بدینسان ضمن آنکه قوانین اجتماعی را همواره در حال تکامل و رشد می دانند دین را از آسیب نقایص آن قوانین مصون دانسته

و کمال و در نتیجه ثبات و خاتمیت آن را تامین می نمایند .

پاسخ(قسمت اول)

اشکال اول: اولین نقـدی که بر این نظر وارد است این است که ثبـات و قراری که از این طریـق برای دین به دست می آیـد به قیمت محدود کردن حوزه دین نسبت به دایره علوم و بلکه قوانین است . این محدودیت با آن برهان که اصل ضـرورت دین و نبوت را اثبـات می کنـدناسازگار است . زیرا دین کامـل براسـاس آن برهـان عقلی , دینی است که در تمام ابعاد زنـدگی بشـر حضور داشـته و نسبت به هیـچ مسئله ای بی نظر نباشـد , به این معناکه هم اصول کلی آفرینش را تبیین نمایـد و هم نسـبت به علوم و امور جزئی بی تفاوت نباشـد . براساس آن برهان دایره دین جـدای از دایره علم حسـی و یا علم عقلی نیست بلکه دین , میزان علم و عقل است و همانگونه که گذشت این وظیفه عقل است که درپرتو هدایت وحی تا آنجا که افق پرواز اوست توان خود را بارور نمایـد . آنچه موجب شده است تا چنین دید محدودی نسبت به دین حاصل شود عدم آشـنایی به گوهرانسانی و عدم آگاهی نسبت به معرفت شـهودی و حتی معرفت عقلی و فلسـفی او است . دلیل اتخاذ این نظر , نگاه حسی به عالم و آدم است , زیرا که از این دیدگاه است که پندار جدایی دین از علم , دانش از ارزش و یا هستی از بایستی ایجاد می شود . توضیح مطلب این است که پس از رشد حس گرایی , علوم , قدرت

قضـا و داوری خود رادربـاره قضایـای ارزشـی و حـتی قضایـای غیر ارزشـی ای که بگونه ای از طریق آزمون درمعرض حواس انسان قرار نگیرند , از دست دادند , زیرا در این جهان نگری گرچه قوانین علمی همگی پندار و بافته ذهن آدمی هسـتند لیکن تنهـا آن دسـته از پندارهاشایسـتگی عنوان علمی را پیـدا می کنـد که از طریق حس آزمون پـذیر باشـند . بـدین ترتیب قضایای ارزشـی تنها بیانگر گرایشـهای اشـخاص هسـتند , این گرایشها که اموری کاملا فردی و شخصی هستند بدون آن که تابع یک رونـد منطقی و علمی باشـند تحت تـاثیر عوامـل گوناگون ایجاد می شونـد و در اثر موانع مختلف از بین می رونـد از جمله آن عوامل می تواند بسـیاری از اسطوره ها و پندارهایی باشد که منشا اثر در نفس انسان هستند , به همین دلیل است که داستانهای دینی و یا قضایای متافیزیکی علی رغم غیر علمی بودن می تواننـد به دلیل کارکرد ارزشـی خود مورد اسـتفاده قرارگیرنـد . در دامن این تفکر , انبیاء و قضایای دینی آنها به عنوان اساسـی ترین عوامل تاریخی در شـکل گیری ارزشـهای بشـری مورد توجه قرار می گیرند . از این دیدگاه حرکت انبیاء نه یک حرکت علمی بلکه یک حرکت صـرفا ارزشـی است لیکن این مسئله دلیل بر بی اعتبار بودن نقش اجتماعی آنها نیست , زیرا ارزشـها که حاکی از گرایشـهای افراد هستند نه تنها نقش حاکم را در رفتار و اعمـال فردی و اجتماعی انسانها بر عهـده دارنـد , بلکه جهت دهنـده دانشـها و خط دهنـده علوم نیز هسـتند . به عبارت بهتر , قضایای ارزشی گرچه

از حوزه علوم خارجند لیکن از عوامل مسلط برعلوم هستند , به این معنا که علوم در تاریخ خود همواره به عنوان ابزار در دست گرایشها حاکم مورد استفاده قرار می گیرند , زیرا این افراد هستند که به مقتضای گرایشهای خود زمینه پیدایش برخی از علوم را که وسیله ارضای آنهاست ایجاد کرده و یا آن که زمینه بسط آن را نسبت به مواردی که از نظر ارزشی مخالف با آنهاست از بین می برند و همچنین این گرایشها هستند که اجازه تصویب قوانین متناسب با خودرا داده و یا آن که قوانین غیر مناسب را از اعتبار ساقط می کنند . اسقاط برخی از قوانین گرچه در مواردی همانند آنچه امروز در مصوبات سازمان ملل واقع می شود با عنوان حق وتو از یک صورت رسمی برخوردار است لیکن شکل غیر رسمی آن امری است که همه وقت در زندگی روزمره انسان رخ می دهد . این بیان گرچه برای دین نقشی مستقل از قوانین و علوم در نظر گرفته و کمال و یانقص آن را در محدوده همان نقش مورد نظر قرار می دهد لیکن با صرف نظر از آنچه که در برهان نبوت بر لزوم حضور دین در تمام ابعاد زندگی بشر اقامه شد اشکالهای دیگری متوجه آن هست .

اشکال دوم : از جمله اشکالهایی که بر این نظر وارد است این که به دلیل قطع رابطه منطقی دانش از ارزش , قدرت قضا و داوری علمی برای بررسی و شناخت صحت و سقم یک گرایش وترجیح آن بر دیگر گرایشی وجود ندارد . هر گروهی از انسانها در طلب

گرایشهای مختص به خود , نظام ارزشی خاصی را تبلیغ می کنند بدون آن که دلیلی بر حق بودن راه خود یا بطلان راه دیگران داشته باشند واین معنا از باب سالبه به انتفای موضوع است یعنی اصلا قابل اثبات منطقی یا ابطال عقلی نیست . از این رو اگر دین تنها مبین و مبلغ یک نظام ارزشی متناسب با گرایشهای خاصی باشدهیچ راهی برای دفاع از آن بگونه ای که صحت آن و بطلان دیگر ادیان اثبات شود وجودندارد . بنابراین کسی که از اسلام دفاع می کند تنها می تواند بگوید من فعلا این ارزشی را می پسندم . برای رهایی از این تنگنا چاره ای جز نقد دیدگاه حس گرایانه ای که مبنای آن راتشکیل می دهد و تنبه به ارزش معرفتی شناخت عقلی نیست زیرا اگر بر مبنای تفکرعقلی نبوت با همان گسترش مطرح گردد , نظام ارزشی دین نیز به طور کامل قابل دفاع خواهد بود .

اشکال سوم: اشکال دیگر این است که لازمه این نظر بی توجهی به حیثیت صدق و یا کذب قضایای متافیزیکی و یا تاریخی ادیان و ارجاع صحت و سقم بخش آزمون پذیر این قضایا به تایید و یا تکذیب علوم حسی می باشد و حال آن که دین نه به عنوان یک گرایش متزلزل و ناپایدار بلکه به عنوان یک ایمان ثابت و استوار متفرع بر اثبات اعتقادهایی است که مبلغ آن است مانند اعتقاد به مبدا و معاد و یا اعتقاد به فرشتگان ,بهشت , دوزخ , کتب و رسولان الهی .

اشکال چهارم : مدعیان دیانت در غرب با اتخاذ این

نظر قصد دارند از طریق جدا کردن قلمرو دین ازدانش , دین را از حمله هایی که از ناحیه علم انجام می شد مصونیت بخشیده و ثبات و دوام آن را تامین نمایند بلکه به پندار خویش جایگاه برتر آن را تثبیت کنند . توضیح مطلب این است که آنها چون تصور صحیحی از مبدا و معاد نداشتند با محدودپنداشتن خدای تعالی و فعل او , اشیای جهان و افعال مخلوقها را در عرض و یا درردیف ذات و فعل خداوند دانسته و از این رو فعل و کار خداوند را در آنجا جستجومی کردند که از ربط علی پدیده ها با یکدیگر عاجز مانده باشند . دلایلی که از طریق امور خارج از حوزه تبیین علوم , بر اثبات وجود خداوند اقامه می شد با بسط و توسعه فرضیه های علمی همواره در معرض تزلزل و سقوط بود , برای گریز از این تزلزل و همچنین برای تحکیم موضع دین در برابر هجوم مدعیان فلسفه های علمی , نظریه جدایی قلمرو ارزش از دانش مورد استقبال قرار گرفت . آنها با پذیرفتن این نظریه کوشیدند تا با الحاق قضایای دینی به قضایای ارزشی رقابت میان علم و دین را یکسره فیصله دهند , غافل از این که رفع این رقابت که به قیمت خلع سلاح کردن دین انجام می شود هرگز دین را از معرض قضا و داوریهای علمی خارج نمی کند . علم با استقلالی که در طرح فرضیه ها برای خود قائل می شود , می تواند بدون آن که مدعی طرح ارزشی خاص باشد درباره زمینه های مختلف پیدایش , بسط

و یـا قبض ارزشـهای گوناگون , قضا و داوری کنـد و تکوین آنها را صـرفا زاییـده جبری شـرایط روانی ,اقتصادی و یا سیاسـی خاصـی معرفی نمایـد چنانکه با تکون موانع , زوال آنها رقم می خورد و بـدین ترتیب چهره الهی ارزشـها و در نتیجه تقدس و ثبات آنها را موردانکار قرار دهد و این انکار در واقع زمینه کوتاه کردن دست دین از محدوده ارزشهارا نیز فراهم می آورد .

اشـکال پنجم : اگر ما حق قانونگذاری را منحصر به کسی که آگاه از روابط آشکار و نهان انسان و جهان است ندانیم و قوانین را تابع دانش بشـر و جبر علمی روزگار بدانیم و اسـلام را نسبت به آن قوانین در حد یک نظام ارزشی ناظر قرار دهیم , در این صورت ممیزی بین آن و دیگر ادیـان و مکاتب بشـری باقی نمی مانـد , بلکه اساسا نیازی برای دین وجود نخواهـد داشت زیرا :اولا : انسانها غالبا بر این ارزشـها واقف بوده و نسـبت به آنها تمایل دارند . ثانیا : کمتر مکتبی از مکاتب بشری است که داعیه مخالفت با این ارزشـها را داشته باشد , بلکه موافق برقراری آنها مانند عدالت , آزادی ایجاد رشد و تکامل جامعه ,خواهند بود . تفـاوتی که بین مکاتب است در شـیوه و روش , قوانین و قواعـدی است که برای تامین این ارزشـها ارائه می دهنـد , به عنوان مثال , فرعون نیز داعیه دفاع از تمدن نمونه داشـته و پیروزی در عمل را نشانه فلاح و رسـتگاری می خواند (و یذهبا بطریقتکم المثلی * فاجمعوا کیدکم ثم ائتوا صفا و قد

افلح الیوم من استعلی) (۱) ,یعنی موسی و هارون قصد آن دارند تا تمدن نمونه و شیوه عالی و نیک شما را از بین ببرند پس مکر و تدبیر خود را فراهم آورید و در مقابل آنها صف آرایی کنید که فلاح از آن کسی است که بر رقیب پیروز گشته و بر او برتری یابد . در جای دیگر فرعون , موسی (علیه السلام) را مروج فساد دانسته و می گوید (و قال فرعون ذرونی اقتل موسی ولیدع ربه انی اخاف ان یبدل دینکم او یظهر فی الارض الفساد) (۱) , یعنی فرعون گفت , مرا بگذارید تا موسی را به قتل برسانم و اوپروردگار خود را بخواند , من ترس آن دارم که او دین شما را از بین ببرد و یا آن که در زمین فساد را رایج گرداند . یعنی اگر اصل مکتب شما را دگرگون نکرد زمینه هرج و مرج و فساد اخلاقی و اجتماعی را فراهم می کند . فرعون در دفاع از نظر خود , شعار رشد و هدایت جامعه را نیز مطرح کرده و می گوید(قال فرعون ما اریکم الا ما اری و ما اهدیکم الا سبیل الرشاد) (۲) , یعنی فرعون گفت , من جز به آنچه که (در مورد قتل موسی) شما را ارائه طریق کردم صلاح نمی دانم و شما را جز به راه رشد هدایت نمی کنم . قرآن کریم در ادامه همین آیات از حسن و زیبایی کار زشت فرعون در نظر او خبرداده و ادعای هدایت

بر طریق رشـد را به مومن آل فرعون نیز نسـبت می دهد (و انی لاظنه کاذبا و کذلک زین لفرعون سوء عمله و صد عن السبیل و مـا کیـد فرعون الاـ فی تباب * و قال الـذی امن یا قوم اتبعون اهـدکم سبیل الرشاد) (۳) . یعنی فرعـون گفت من موسـی را دروغگو می پندارم و این چنین در نظر فرعون عمل زشتش زیبا جلوه نمود و از پیمودن راه حق مصروف و بازداشته شد و مکر فرعون جز به هلاـک اونینجامیـد از طرف دیگر مومن آل فرعون به قوم خود گفت : از من پیروی نماییـد تاشـما را به راه رشـد هـدایت کنم . همچنـان که ملاـحظه می شود فرعون و مومن آل فرعون هر دو قطب مخـالف دفـاع از ارزشـهای واحـدی را در عباراتی مشابه بیان می نماینـد , آنچه که وجه ممیز آن دو است رفتار واعمالی است که پیشـنهاد می کنند . دلیلی که مومن آل فرعون برای صـحت پیشـنهاد خود بیـان می نمایـد همـان چهره ملکوتی ونتیجه اخروی اعمـال است . او بر این اسـاس است که دعوت فرعون را دعوت به آتش وعمل خود را طریقه وصول به بهشت می خوانـد و می گویـد :(یا قوم انما هـذه الحیوه الدنیا متـاع و ان الاـخره هی دار القرار * من عمـل سـیئه فلاـ یجزی الاـ مثلهـا و من عمـل صالحـا من ذکر او انثی و هو مومن فاولئک یدخلون الجنه یرزقون فیها بغیر حساب * و یا قوم ما لی ادعوکم الی النجوه و تدعوننی الی النار) (۱) , یعنی ای قوم

, این زنـدگی دنیا متاع ناچیزی بیش نیست و سـرای آخرت منزلگاه ابدی است هر کس عملی بد در دنیا انجام دهد جز به مثل آن در آخرت جزا نبیند و هر زن و یا مردی که مومن است عمل صالح انجام دهد داخل در بهشت می شود و در آنجا از رزقی که به حساب در نمی آید بهره می برد . ای قوم چه شده است که من شما را به نجات می خوانم و شما مرا به آتش دعوت می کنید . نتیجه این که همه به عناوین ارزشـی جامع از قبیل خیر , رسـتگاری , رشد , عدالت ,تقوی , سعادت و صلاح و یا رفاه و ۰۰۰ دعـوت می نماینـد . سـخن در خیر شناسـی واقعی اسـت که چیست و نزد کیست . آن کس که از ظـاهر و بـاطن انسـان و جهـان آگـاه نیست هرگز نمی توانـد خیر واقعی راتشـخیص دهـد و به عنوان مثـال از حلیت و یـا حرمت اقسام حیواناتی که در خشکی و یادریا زندگی می کنند خبر دهد یا به سیستم خاصی دعوت نماید زیرا نه از کیفیت پیدایش آن در تاریخ نزدیک یا دور باخبر است و نه از سرنوشت محتوم آینده اش درنزدیک یا دور آگاه می باشد .

پاسخ(قسمت دوم)

اشـکال ششم : اگر پیامبران تنها به بیان اصول کلی اکتفا می کردند و در مورد احکام و مقررات نظر خاصی نمی داشتند دلیلی بر درگیریهـای مسـتمر تـاریخی آنها با وثنیین وبت پرسـتان وجود نمی داشت , زیرا مشـرکینی که با انبیاء مقابله می کردنـد در توحیدخالقی با پیامبران همراه بودند . قرآن کریم

در این مورد می فرماید (و لئن سئلتهم من خلق السموات والارض لیقولن اللّه) (۱) , یعنی اگر از آنها از آفریننده آسمان و زمین سئوال کنی , خداوندرا خالق آن خواهند خواند . آنچه را که آنها در آن با انبیاء اختلاف داشتند توحید ربوبی بود , به این معنی که انبیاء تدبیر انسان و پرورش او را در بعد عقاید و اخلاق و اعمال مختص به خداوندمی دانستند و آنچه را هم که ارائه می نمودند مستقیما به خداوند نسبت می دادند ,چندان که هرگونه دخل و تصرف از ناحیه خود را نفی می کردند , به عنوان نمونه مشرکین به پیامبر اسلام (صلی اللّه علیه و آله) پیشنهاد می دادند تا در قوانین وطرز رهبری خود تجدید نظر کند و پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) به فرمان خدا درپاسخ , خود را تنها تابع وحی معرفی می نمود , قرآن کریم شرح این واقعه رابدینسان بیان می فرماید :(و اذا تتلی علیهم ایاتنا بینات قال الذین لایرجون لقائنا ائت بقرآن غیر هذا اوبدله قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم) (۲) یعنی و آنگاه که آیات آشکار ما بر تبهکاران تلاوت می شود , آنها که منکر قیامت اند و امید به لقای ما ندارند می گفتند قرآنی غیر از قرآن موجود بیاور و یا آن را مبدل گردان . ای پیامبر در پاسخ آنها بگومرا نرسد که از نزد خود قرآن را

تبدیل کنم - و وقتی تبدیل برخی از مطالب یک کتاب با حفظ اصل آن مقدور من نباشد تغییر کل آن هرگز میسورم نیست - من جز آنچه را که به من وحی می شود تبعیت نمی کنم و من اگر عصیان پروردگار ورزم از عذاب روزبزرگ می ترسم .

اشکال هفتم : اگر دین را تنها بیانگر نظام ارزشی بدانیم و تدبیر برنامه های زنگی را تابع علوم بشری قرار دهیم در این صورت هیچ دلیلی وجود ندارد تا این تبعیت را مختص به برنامه های اقتصادی و یا سیاسی اسلام دانسته و احکام عبادی را استثنا کنیم چه این که بسیاری از احکام اقتصادی و یا سیاسی اسلام مستقیما چهره عبادی داشته و اززمره عبادات محسوب می شود . به عنوان مثال ممکن است بر همین قیاس گفته شود : سنت پایدار نبوی در حج , نفس رفتار و کرداری است که در آنجا انجام می شود و به عبارت واضح تر نفس سفر به مکه ,انجام زیارت کعبه و سایر مناسک نیست بلکه شیوه برخورد پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) با عادات و رسوم اجتماعی مردم است . از نظر شخصی که این سخن را گفته است , مناسک حج از آن جهت که خود دارای حقیقت و باطنی الهی هستند , از تقدس و ثبات برخوردار نمی باشند بلکه این مناسک همان رسوم جاهلی اعرابند که پیامبر بدون مقابله و رویارویی با عادات مردمی کوشید تابا استفاده از همان قالبها برای تامین نظام ارزشی و آرمانهای اجتماعی خوداستفاده کند . نتیجه تحلیل فوق این است که در صورتی که

شرایط مردمی و اجتماعی جدیدی حاصل شود , هیچ دلیلی برای حفظ این مناسک و بلکه برای بقای این عبادت وجود نخواهدداشت . آیا این سخن جز همان است که گفته شود , اسلام احکام اقتصادی و سیاسی خاصی را موردنظر نداشته , بلکه از احکام موجود در هر جامعه تا آنجا که مغایر با ارزشهای کلی او نباشد استفاده خواهد کرد . تنها تفاوت این دو گفتار در این است که یکی از این دو درباره احکام عبادی اسلام است و دیگری در مورد احکام اقتصادی و یا سیاسی آن می باشد . البته ضرورت وجوداحکام عبادی در اسلام چندان واضح است که مانع از اظهار نظر صریح منکران آن می گردد , بلکه آنها را درصدد مفری برای توجیه تفکیک بین این احکام و سایراحکام بر می آورد . شاید در وجه این تفکیک گفته شود , که در احکام عبادی , صرف عبودیت و تسلیم مطرح است و لذا همانند قواعد ارزشی بیانگر گرایشی خاص بوده از هیچ قاعده و یانظمی تبعیت نمی نماید و از این رو انسان آنها را نه بر اساس یک معرفت علمی بلکه فقط از جهت یک گرایش و یا خواسته درونی باور داشته و انجام می دهد , به عبارت دیگر احکام عبادی تنها به دلیل نقش عملی که دارند مورد استفاده قرار می گیرندو گرنه در حد ذات خود فاقد معنا و مفهومی هستند که از جهت صحت و سقم یا صواب وخطا در معرض داوریهای علمی قرار گیرند و لذا خارج از دسترس علوم می باشند . لیکن این توجیه ناتمام است , زیرا بر

فرض که بپذیریم ارزیابی ارزشها در دسترس دلیل منطقی و برهان یقینی نیست این امر را در مورد قواعد و قوانینی که به حقایق تکوینی تکیه داشته و انسان را به آرمانهای ارزشی خاص می رسانند نمی توانیم قبول نماییم . توضیح آن که شکی نیست که قوانینی که در حوزه حیات انسانی مطرح می شوند قوانین اعتباریی هستند که به اراده و اختیار انسان شکل می گیرند , لیکن اولا , از این جهت فرقی بین قوانین مربوط به معاملات با قوانین سیاسی و یا عبادی نیست وثانیا , این اعتبارات از قبیل اعتبارات محضه ای که هیچ ارتباطی با تکوین نداشته باشند نیستند , بلکه هر دسته از این اعتبارات علی رغم اعتباری بودن در ایصال به هدف مختص به خود اثری تکوینی و خارجی دارند و از همین جهت قابل بررسی علمی نیزمی باشند مانند مجموعه قوانین اقتصادی که با برنامه ریزی علمی اهداف اقتصادی خودرا تامین می نمایند . بدین منوال قوانین عبادی نیز نسبت به هدفهای مختص به خودکه غالبا هدفهای اخلاقی , انسانی هستند کارساز و مفید بوده و قابل بررسی علمی می باشند . اگر ما برنامه ریزی و قانونگذاری , جهت نیل به ارزشها و اهداف سیاسی و اقتصادی اسلام را بر عهده دانش حسی و علم تجربی قرار دادیم به چه دلیل برنامه ریزی جهت اهداف روانی را از این قاعده استثنا می کنیم . مگر بین روانشناسی فردی و اجتماعی و جامعه شناسی با علم اقتصاد و سیاست تفاوت است , که برخی از آنها حق برنامه ریزی برای نیل به ارزشهای اسلامی را دارا

هستندو برخی دیگر فاقد آن می باشند . پس چاره ای نیست جز این که همه احکام اسلامی و از جمله احکام عبادی آن را تابع علوم بشری قرار دهیم و یا این که آرمانها و اهداف دینی را در افقی فراتر ازسطح علوم حسی و استقرایی بلکه برتر از دانش و فهم حصولی مشاهده کنیم و در این صورت نه تنها احکام عبادی بلکه مجموعه احکام و مقررات دینی تنها با استعانت ازمعرفت دینی و با استفاده از کتاب الهی و عترت نبوی (علیهم السلام) قابل فهم و دریافت خواهند بود . تنها در صورت اخیر است که اشکال های گذشته دفع می شود زیرا در این صورت ضرورت وجود وحی و نیاز حتمی انسان به رسالت و نبوت را می توانیم اثبات کنیم و اما درصورت اول با توجه به اشتراک همه در فهم ارزشها و آرمانهای جامع و کلی از یک طرف و عدم امکان اقامه برهان بر صحت و یا بطلان برخی از آنها از طرف دیگر نه ضرورتی برای وجود انبیاء احساس می شود و نه دلیل منطقی برای صحت راه آنها اقامه می گردد . عقاید , اخلاق و احکام در آیات قرآن مسائل اعتقادی , اخلاقی و برخی از احکام در آیات قرآن طرح شده اند . در پایان بسیاری از آیات به تناسب موضوعهایی که در آنها است برخی از اسمای حسنی و یابعضی از ویژگیهای قیامت و یا بعضی از مسائل اخلاقی ذکر شده است . اگر متن آیه مربوط به شناخت جهان باشد در بخش پایانی آیه از اسمای الهی نام برده می

شود و این بـدان دلیـل است که جهـان در نظر قرآن آیت و مرآت اسـمای حسـنی وصـفات علیـای الهی است , ذکر هر نام در پایان هر آیه متناسب با مسـئله طرح شـده درهمان آیه است بطوری که ختم آیه ضامن مضـمون متن آیه می باشد اگر موضوع مطرح شـده در آیه موضوعی اخلاقی و ارزشـی باشد در پایان آیه وقایع مربوط به قیامت بازگومی شود و این بدان دلیل اسـت که قیامت ظرف ظهور ملکات اخلاقی و نظام ارزشـی افراداست . اگر در آیه از احکام و قوانین الهی سـخن رفته باشد در پایان آیه به برخی ازمسائـل اخلاقی پرداخته می شود و این از جهت تامین پشـتوانه اخلاقی برای اجرای آن احکام است , زیرا گرچه عوامـل اجرایی تـا حـدودی می توانـد برای رعایت برخی ازاحکام کارساز و مفیـد باشـد لیکن اصول اخلاقی عامل اساسـی در ضمانت اجرایی احکام هسـتند . نقش احکام و قوانین الهی در تحصـیل عمل صالح و اثر عمل صالح در کسب ارزشها وفضایل اخلاقی و در قرب به عالم اله عاملی است که موجب التزام فرد معتقـد به اخلاق , نسـبت به احکام و قوانین می گردد . از آنچه بیـان شـد دانسـته می شود :اولاـ مسائـل اخلاقی و قضایای ارزشـی در قرآن خارج از حوزه اسـتدلال و برهان نبوده وتنها بیانگر گرایشـهای شخصـی نمی باشـند بلکه قضایـایی هسـتند که در افق گسترده جهـان شناسـی الهی از نفس الامری متناسب با خود برخوردار بوده و از آن طریق مورد اسـتدلال قرار می گیرند . ثانیا ذکر مسائل اخلاقی آیات مربوط به احکام هرگز دلیل بر این نیست که

قرآن تنهـابه اخلاـق و نظـام ارزشـی دعوت کرده و وضع قانون را به عنوان تابعی از آن دراختیار انسان گـذارده است , بلکه از اخلاـق به عنوان پشـتوانه اجرای احکام اسـتفاده می نمایـد و از طرف دیگر بیانگر ریشه تکوینی احکام اعتباری است تا آنها را ازاعتبـار محض خـارج ساخته و بطور غیر مسـتقیم به حقایق عینی مرتبط سازنـد زیرا روح و ملکات آن که با احکام شـکل می گیرنـد جزء حقایق غیبی انـد . ذکر تقوی , ایمان و سـخن از اصـلاح و انتظام زنـدگی اجتماعی در هنگام بیان احکام اقتصادی اسـلام و همچنین آیاتی که درباره مسائلی از قبیل ربا و یا انفال می باشـندهمگی از این باب هسـتند . (یا ایها الـذین امنوا اتقوا اللّه و ذروا مـابقی من الربوا ان کنتم مومنین)(۱) , یعنی ای کسانی که ایمان آورده ایـد تقوای خداوند را پیشه نمایید و آنچه از ربـا مانـده است رهـا کنیـد اگر براستی از اهـل ایمـان هستیـد . (یسـئلونک عن الانفـال قـل الانفال للّه و الرسول فاتقوا اللّه و اصـلحوا ذات بینکم واطیعوا اللّه و رسوله ان کنتم مومنین) (۲) , یعنی از تو درباره انفال می پرسـندبه آنان پاسخ ده که انفال از آن خداونـد و رسول او است پس تقوای الهی پیشه کنیدو در رضایت و مسالمت و نظم بین خود بکوشـید و خدا و رسول را اطـاعت کنیـد اگر ازاهـل ایمـان می باشـید . از همـاهنگی تقوی با بسـیاری از مسائل اقتصادی , سیاسـی وماننـد آن معلوم می شودتقوی جامع اخلاقی است که دارای اصناف گوناگون انفکاک

پذیر بوده و در تحکیم هرحکمی از احکام خاص اسلامی صنفی از اصناف مخصوص تقوی سهم موثر دارد بطوری که تقوای عبادی در مسائل اقتصادی موثر و کامل نیست چنانکه تقوای اقتصادی در مسائل سیاسی سهم موثری ندارد , بنابراین تقوای ذیل تحریم ربا و یا ذیل تحذیر از تهاجم به انفال غیر از تقوای ذیل نماز و روزه و مانند آن است , البته تاثیر فی الجمله آن قابل قبول می باشد .

اگر نظام اجتماعی اسلام چنانکه ادعا شده کامل و جامع باشد و همه جهات لازم برای سعادت انسان را در نظر گرفته باشد و آزادی عقیده را نیز منتفی بداند ,لازمه اش این است که جامعه دچار رکود و خمودی شده , از رشد و کمال باز ماند . زیرا رشد و کمال نیازمند نشاط

پرسش

اگر نظام اجتماعی اسلام چنانکه ادعا شده کامل و جامع باشد و همه جهات لازم برای سعادت انسان را در نظر گرفته باشد و آزادی عقیده را نیز منتفی بداند ,لازمه اش این است که جامعه دچار رکود و خمودی شده , از رشد و کمال باز ماند . زیرا رشد و کمال نیازمند نشاط علمی و نظری و وجود افکار و آرای مخالف است . علم همواره از طریق مخالفت ها پیشرفت نموده است .

پاسخ

آراء و عقاید انسان دو دسته اند . دسته ای که تحول و تکامل پذیرند که عبارت باشنداز علوم فنی و صنعتی و نظایر آن . در این نوع علوم و معارف وجود آراء و نظرات گوناگون سبب رشد و اعتلاـ می شود و دلیل آن هم این است که علم انسان محدود است . اما دسته دیگری از معارف و آراء انسانی تحول و تغییر ناپذیرند ; و آن علوم وآرایی است که مربوط به مبدء و معاد و سعادت و شقاوت انسان است . این نوع معارف البته از لحاظ دقت و عمق می توانند متفاوت باشند اما اصل آنها ثابت است . اسلام دینی است که تحول و تغیر و اختلاف در دسته اول از آرای انسانی را نه تنها جایز بلکه توصیه نیز می کند . اما دسته دوم از معارف و عقاید که مربوط به مبدء ومعاد انسان است به بهترین , کاملترین شکل آن در اسلام بیان گشته است . حال باوجود این معارف چه نیازی به تغییر و تحول است . مجرد تحول و تغییر سبب کمال نیست , و انسان

نیز به چنین تحول و تغییری که سبب کمال نباشد نیازی ندارد .

توضیحات کتاب: طباطبائی – سید محمد حسین

چرا طرح معتدلی می توان درباره ی جامعیت اندیشه ی اسلامی ارایه نمود؟

پرسش

چرا طرح معتدلی می توان درباره ی جامعیت اندیشه ی اسلامی ارایه نمود؟

پاسخ

جواب اجمالی:

اسلام دین خاتم و کامل ترین دین مُرسَل است. از این رو، ما در هر حوزه از حیات انسان، خواه فردی و خواه اجتماعی، توقع داریم شاهد موضع گیری این دین و ارایه ی رهنمود باشیم. نظریه اندیشه مدون در اسلام یک تئوری معتدل درباره ی جامعیت دین اسلام است.

جواب تفصیلی:

«نظریه اندیشه مدون در اسلام» یک تئوری معتدل برای ارایه ی نظام های اسلامی در زمینه های گوناگون است که تا حال چند روایت از آن منتشر شده است:

أ. روایت اول: مقدمه مقاله ی «ساختار کلی نظام اقتصادی در قرآن» (مجموعه مقالات پنجمین کنفرانس تحقیقاتی علوم و مفاهیم قرآن کریم، قم، دارالقرآن الکریم، تابستان ۱۳۷۵، صص ۳۳۰ ۴۲۶).

ب. روایت دوم: مقاله ی: «نظریه اندیشه مدون در اسلام» (مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (س)، نقش زمان و مکان در اجتهاد، مجلد سوم: اجتهاد و زمان و مکان، زمستان ۱۳۷۴، صص ۴۰۱ ۴۲۶).

ج. روایت سوم: بخش اول کتاب «ولایت فقیه» (دفتر اندیشه جوان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷، تهران).

د. روایت چهارم: بخش آخر کتاب «مبانی کلامی اجتهاد» (مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۷، قم) و بخش اول کتاب «مکتب و نظام اقتصادی اسلام) (مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۸، قم).

در این مجال به شرح مختصری از این نظریه می پردازیم:

اسلام دین خاتم و کامل ترین دین مرسل است. از این رو، ما در هر حوزه از حیات انسان، خواه فردی و خواه اجتماعی، توقع

داریم شاهد موضع گیری این دین و ارایه ی

رهنمود باشیم. این رهنمودها که در واقع عناصر تشکیل دهنده دین می باشند، به دو دسته قابل تقسیم هستند:

۱ . عناصر دینی ای که نُمُود جهان بینی اسلام در یک حوزه ی خاص، مانند سیاست یا اقتصاد است و نسبت بین آنها و جهان بینی اسلامی، همان نسبت جزئی به کلی، یا صغرا به کبرا می باشد. این گونه عناصر از قبیل قضایای «هست» می باشند و رنگ کلامی فلسفی دارند، مانند سلطه ی تکوینی خداوند در حوزه ی مباحث سیاسی، یا رازقیّت او در زمینه ی اقتصاد. ما از این عناصر به عنوان «فلسفه» یاد می کنیم. پس «فلسفه ی سیاسی اسلام» مجموعه عناصری از اسلام در حوزه سیاست است که نُمُود جهان بینی و از جزئیات آن محسوب می شود.

۲ . عناصر دینی ای که نتایج جهان بینی اسلامی و به خصوص فلسفه ی آن یعنی عناصر دسته اول هستند. این عناصر از قبیل قضایای «باید» می باشند و جنبه اعتباری دارند و به نوبه ی خود به دو گروه تقسیم می شوند:

أ. برخی از این عناصر جنبه ی زیر بنا برای بقیه دارند و به نحوی آنها را تبیین و تعیین می کنند. این عناصر یا به صورت اصول و امور مسلم در یک زمینه می باشند که از آن به «مبانی» یاد می کنیم. ویا اغراض و مقاصد دین را در یک حوزه مشخص می نماید که به آن «اهداف» می گوییم. مجموعه ی این مبانی و اهداف، «مکتب» را تشکیل می دهند. پس «مکتب سیاسی اسلام» همان مجموعه ی مبانی و اهداف سیاسی اسلام می باشد.

ب. بر

اساس مبانی موجود در یک زمینه، برای رسیدن به اهداف همان زمینه، مجموعه عناصری در دین ارایه شده است که از آن به عنوان «نظام» یاد می شود، که در واقع دستگاه نهادهای جهان شمول می باشد. بنابراین، ما در هر ساحت از حیات بشر با سه گروه از عناصر جهان شمول: فلسفه، مکتب و نظام، مواجه هستیم،که بین آنها ارتباط مستحکم و منطقی وجود دارد.

فلسفه

وقتی سخن از «فلسفه» در این بحث به میان می آید، مراد متافیزیک و ماوراء الطبیعه نیست که در فلسفه ی رایج اسلامی به آن توجه می شود. بلکه مقصود مفهومی نزدیک به فلسفه های مضاف، مانند فلسفه ی ریاضی، فلسفه ی هنر، و اموری از این قبیل می باشد. پس اگر در زمینه ی سیاست به دنبال «فلسفه ی سیاسی اسلام» هستیم، در واقع اموری را جستوجو می کنیم که نُمُود اعتقادات اسلامی در حوزه ی سیاست محسوب می شود و به عنوان مبنایی برای «مکتب سیاسی اسلام» تلقی می گردد. مطالبی مانند سلطه ی تکوینی خداوند بر آدمیان، انسان شناسی اسلامی،نسبت بین انتخاب مردم و مشیّت الهی، ربوبیّت الهی وسلطه ی سیاسی، در این محدوده می گنجد.

مکتب

«مکتب» در یک زمینه مجموعه ی مبانی و اهداف در آن حوزه است. و «مبانی» همان امور مسلمی است که در یک حوزه از سوی دین ارائه و به عنوان بستر و زیر بنای نظام در آن زمینه تلقی شده است. «اهداف» غایاتی است که دین در هر زمینه برای انسان ترسیم کرده است. بنابراین، «مکتب سیاسی اسلام» شامل «مبانی سیاسی اسلام» و «اهداف سیاسی اسلام» می باشد. اموری مانند نفی سلطه

ی انسان ها بر یکدیگر، مگر در جایی که خداوند چنین سلطه ای را پذیرفته باشد و اختصاص ولایت به معصومان(علیهم السلام) در زمان حضور آنها، در زمره ی «مبانی سیاسی اسلام» محسوب می شود، و مباحثی مانند تحقق عدالت اجتماعی، صیانت از حقوق اساسی انسان ها، و فراهم آوردن بستری مناسب برای رشد و تعالی آدمیان در عداد«اهداف سیاسی اسلام» می باشند.

نظام

اسلام در هر زمینه بر اساس مکتب خود مجموعه ای از نهادهای جهان شمول را عرضه می کند که با یکدیگر روابطی خاص دارند و دستگاهی هماهنگ راتشکیل می دهند که بر اساس «مبانی» تحقق بخش «اهداف» خواهد بود. این دستگاه نهادهای جهان شمول در هر باب را «نظام» می نامیم. بنابراین، «نظام سیاسی اسلام» همان دستگاه نهادهای جهان شمول سیاسی اسلام می باشد.

نهاد

نهاد در یک نظام یک الگوی تثبیت شده از روابط افراد، سازمان ها و عناصر دخیل در یک زمینه است، که از چهار ویژگی اساسی برخودار می باشد:

أ جهان شمولی: نهادهای نظام وابسته به موقعیت و شرایط خاصی نیستند.

ب قابلیت تحقق عینی: نهادهای نظام می بایست بر اساس مبانی مکتب،اهداف آن را در خارج محقق سازند. از این رو، بدون شک باید قابل تحقق عینی و وقوع خارجی باشد.

ج بر پایه ی مبانی، در راستای اهداف: از آنجا که «نظام» تحقق بخش اهداف مکتب بر اساس مبانی آن می باشد، نهادهای آن از یک سو بر مبانی مکتب استوار واز سوی دیگر، در راستای اهداف مکتب می باشند.

د سامان دهی به حقوق جهان شمول: احکام جهان شمول دینی در هرزمینه از یک سو نهادهای جهان شمول

را در آن ساحت شکل می دهند و از سوی دیگر، روابط آنها با یکدیگر و با سایر نهادها را تعیین می کنند. پس نهادهای نظام سامان مند به حقوق جهان شمول هستند.

بـا این وصف، می توان نهـاد در یک نظام را«برآینـد عینی مبانی و اهـداف مکتب بـدون وابسـتگی به موقعیت و سامان منـد به حقوق جهان شمول» تعریف کرد. این نهادها در قالب «یک رفتار تثبیت شده»، یا «یک سازمان انتزاعی» می توانند تجلی کنند. برخی از نهادهای سیاسی اسلام عبارتنداز: نهادقانون گذاری، نهاد اقتصادی، نهاد اجرایی، نهاد قضایی.

حقوق

در هنگام اجرای یک نظام با سازوکار خاص در جامعه ای مشخص، آنچه در مقام عمل راهنمای افراد قرار می گیرد، قوانین یا احکام می باشد. ما مجموعه ی این قوانین و احکام را «حقوق» می نامیم.

حقوق نیز در هر زمینه (سیاسی، اقتصادی، تربیتی و...) به دو دسته تقسیم می شوند:

۱. حقوق ثـابت: این حقوق به قوانین و احکـام جهان شـمول گفته می شود که نهادهای نظام را سامان داده و بر اساس مبانی و اهداف مکتب وضع می شوند.

۲. حقوق متغیر: به آن دسـته از قوانین و احکام گفته می شود که برای موقعیت خاص، از نظر زمان و مکان، وضع شده اند و با آنچه که سازوکار نامیدیم، مرتبط می باشـند. در منابع دینی، گاهی حقوق ثابت و متغیر جدا از یکدیگر بیان شده اند، ولی در اکثر موارد حکم ثـابت بـا توجّه به موقعیت خاص تبیین گشـته است، به گونه ای که بیان مزبور در بردارنـده ی هر دو حکم به صورتی مخلوط و ممتزج می باشد.

عناصر دینی و ساحت های حیات بشری

آنچه

اسـلام در یک ساحت از حیات آدمی با خود به ارمغان آورده، با آنچه در سایر زمینه ها مطرح کرده است، ترابطی وثیق دارد; زیرا فلسـفه ی سیاسـی اسـلام مانند فلسـفه ی اقتصادی آن، از جهان بینی اسلامی سرچشمه می گیرد و مکتب و نظام سیاسی بر مبنای آن سامان می یابند. بنابراین، بین فلسفه ی اقتصادی اسلام و فلسفه ی سیاسی آن و همین طور بین مکتب سیاسی اسلام و مکتب اقتصـادی آن، یا نظام سیاسـی اسـلام و نظام اقتصادی آن ارتباطی مسـتحکم وجود دارد، به گونه ای که مجموعه ی این امور از نوعی وحدت و سازگاری کامل برخودار می باشد.

عناصر موقعیتی و جهان شمول

هر چند دین نفس الامری فاقد عناصـر موقعیتی است، ولی دین مُرسَل به تناسب مخاطبان، چنین عناصـری را در بر می گیرد، و حتی دین خاتم نیز فاقد این گونه عناصر نیست.

هر عنصـر موقعیتی از تطبیق یک یا چند عنصـر جهان شـمول، یا بخشـی از یک عنصـر، پدید می آید. آنچه در اسلام به عنوان فلسـفه یـا مکتب وجود دارد، از تـأثیر عوامـل موقعیتی مصون است. زیرا این گونه عناصـر دینی با توجه به جنبه ی ثابت عالم و آدم شـکل گرفته انـد. ولی نظـام در هر موقعیتی به شـکلی تجلی می کنـد و در واقع دسـتگاه نهادهای جهان شـمول به تناسـب موقعیت در قـالب دسـتگاه نهادهـای موقعیتی، که ما از آن به «ساز و کار» یاد می کنیم، رخ می نمایـد. به عنوان مثال، دسـتگاه نهادهـای سیاسـی، یـا اقتصـادی که ما در صـدر اسـلام مشاهـده می کنیم، در واقع سازوکار اقتصادی، یا سیاسـی اسـلام در آن روزگار می

باشد، که توسط شخص نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) شکل گرفته و عینیّت یافته است. و در هر زمان بر اساس موقعیت باید به طراحی این سازوکار مبتنی بر نظام اسلامی دست زد.

بنابراین، پس از استخراج نظام سیاسی اسلام، می بایست با توجه به مجموعه ی عوامل سیاسی روزگار خود به شکل دادن «سازوکار سیاسی اسلام» در این زمان پرداخت، تا به روش مطلوب اداره ی امور سیاسی دست یافت.

آیا از نظر قرآن هدف ارسال انبیاء و رسل مربوط به امر آخرت است و یا اینکه به زندگی دنیوی انسانها نیز مربوط است؟

پرسش

آیا از نظر قرآن هدف ارسال انبیاء و رسل مربوط به امر آخرت است و یا اینکه به زندگی دنیوی انسانها نیز مربوط است؟

پاسخ

قرآن تنها مسئله آخرت را بیان نمیکند، مسأله زندگی دنیا را هم از نظر هدف انبیاء مطرح میکند، خیلی هم واضح و صریح، در آن آیه معروف: «لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالبَیِّناتِ وَ اَنزَلنا مَعَهُمُ الکِتابَ وَ المیزانَ لِیَقومَ الناسُ بِالقِسطِ» حدید/۲۵ پیامبران خودمان را با دلایل و بینات فرستادیم، کتاب و مقیاس همراه آنها فرستادیم تا در میان مردم عدالت بر پا بشود. پس معلوم میشود قرآن این را یک نیازی دانسته است و برای این اصالتی قائل شده است، و در اینجا حتی آن هدف دیگر [یعنی شناخت خداوند] را هیچ ذکر نمیکند، در جاهای دیگر ذکر میکند ولی در اینجا این هدف را ذکر نمیکند شاید برای اینکه نشان بدهد که این هم اصالتی دارد و واقعاً این جهت مورد نیاز است و باید باشد. پس قرآن که نظر داده است که از ضرورتهای زندگی بشر وجود عدالت است وجود پیغمبران را برای برقراری عدالت لازم و ضروری میداند.

قلمرو دین در زندگی بشرتا کجا است؟

پرسش

قلمرو دین در زندگی بشرتا کجا است؟

پاسخ

کلیّه اموری که اصل ویا کیفیّت انجام آنها مورد الزام دین نیست, در دایره برنامه ریزی و تحقیق ومطالعه انسان قرارمیگیرد. تصمیم گیری درباره اصل وچگونگی انجام آنها به عقل ونیروی فکر و اندیشه انسانها وانهاده شده است, تا با کاوشهای خود وبهره گیری ازدستاوردهای علمی وتحقیقی دیگران زمینه را برای هرچه بیشتر وبهتر به کمال رسیدن وتأمین مصالح خویش فراهم آورند. از این رو, اسلام درعین این که برای هرعمل ورفتار وحتّی اندیشه وپندار انسانها دارای یکی ازاحکام پنجگانه پیش گفته(واجب, حرام, مستحب, مکروه ومباح) است وبه همین دلیل کلیّه اعمال انسان را درچارچوب نظام ارزشی خود درمی آورد, ولی هرگزدر پی خاموش کردن فروغ عقل جلوگیری ازپویایی فکر و تواناییهای بشری نیست, بلکه با بیانهای

گونـاگون انسانهـا را بـه علـم جـویی, رشـدفکری, توسـعه وپیشـرفت وبهره گیری ازدانش دیگران اگرچـه در دوردسـت ها باشـند(اطلب العلم ولوبالصّین) تشویق میکنـد. بنـابراین, اسـلام, دنیـا و اعمال فردی و اجتماعی انسان درآن را مقـدّمه آخرت, وزنـدگی آن جهـان را برآمـده ومحصول عملکرد این جهـان انسـان می دانـد وهرگزبا تفکّر سـکولاریستی غرب که دین را از صحنه زندگی اجتماعی انسان خارج میکند وتنها به آن نقشی درمحدوده ارتباط فردی انسان با خدا میدهد. سازگاری ندارد.

قلمرو دین در زندگی تا چه حد است ؟

پرسش

قلمرو دین در زندگی تا چه حد است ؟

پاسخ

با توجه به ارکان دین پاسخ به این پرسش تا حدی روشن می شود .ارکان دین عبارت است از :

(۱) اعتقادات ، شامل شناخت شناسی ، خداشناسی و راهنماشناسی ،

(۲) ارزشها که مشتمل بر تبیین بایدها و نبایدها، خوشایندها و بدآیندها، خوبی ها و زشتی ها

(۳) احکـام عملی که بیـانگر شـیوه های عملی در زمینه های ارتباط با خـدا، ارتباط با خود، ارتباط با انسانهای دیگر و ارتباط باطبیعت است.

البتـه نبایـد از ایـن نکته غافـل بـود که این سه رکن پیونـدی منطقی و مسـتحکمی بـا یکـدیگر دارنـد که تفصـیل و تحلیـل آن ازحوصـله این نوشتار خارج است. اما در باب قلمرو احکام عملی [شریعت] چنانکه گفته شد اسلام هم به روابط انسان با خدا در قـالب عبـادات خاصـی چون نمـاز و روزه توجه کرده ، و هم به نوع ارتباط انسان با خود در سـلوک عملی خاص اخلاقی و تربیتی ، و هم به روابـط انسـان باجـامعه در قـالب احکـام عبـادی چون انفـاق ، زکات ، خمس ، قصاص ، دیات ، و هم در نوع ارتباط انسان با طبیعت که در واقع چگونگی بهره وری از طبیعت و حفظ و صیانت از آن است . بنابراین قلمرو دین در زندگی فردی خلاصه نمی شود بلکه درعرصه های دیگر نیز قـدم می گذارد و با یک سلسـله احکام و ارایه راهکارهای خرد و کلان ، چگونگی زندگی اجتماعی بشر راتبیین و تفسیر می نماید خصوصاً که این عهد، ساحت تعیین نوع حکومت و ساختار آن را

نیز شامل می شود که می توانـد به طور مسـتقل پی گیری شود.در بـاب تفـاوت دین اسـلام با سایر ادیان بایـد گفت علی رغم آنکه هر دینی که از طریق پیـامبران برای بشـریت به ارمغـان آورده شـده ، هر سه ساحت پیش گفته را دارا است ولی ادیان در حوزه شـریعت سعه و ضیق دارند .مثلاً هر چند در مسیحیت مساله انفاق [در حوزه ارتباط انسان با جامعه] وجود دارد و سالانه مبالغ هنگفتی از این ناحیه در دست واتیکان قرار می گیردولی سیسـتمی چون خمس و زکات در آنجا وجود ندارد .یا مثلاً در بـاب امر به معروف و نهی از منکر در یهودیت مسـایلی مطرح شـده است ولی گستره آن به آنچه که اسـلام در این باب مطرح نموده است نمی رسد .یا در باب حکومت ، دیدگاه مسیحیت فعلی با دیدگاه اسلام متفاوت است . در صورت علاقه می توان در مکاتبات بعدی با تحلیل ذره ای و موردی این مسایل را برای شما بیشتر ایجاد و روشن نمود.;

چرا پیامبر اکرم (ص) عرب جاهل را مسلمان کرد ولی ما امروز از دین گریزانیم ؟

پرسش

چرا پیامبر اکرم (ص) عرب جاهل را مسلمان کرد ولی ما امروز از دین گریزانیم ؟

پاسخ

اولاً، هیچ یک از طرفین قضیه ای که شما ذکر نموده اید کلی نیست؛ یعنی، نه همه اعراب جاهلی مسلمانکامل الایمان شدند و نه تحصیلکرده های امروزی همه دین گریزند. پس بازگشت قضیه به این است که چرا برخی ازافراد عصر بعثت مؤمن و برخی کافر و منافق بودند و در این زمان نیز به همین شکل؟

البته در این جـا یـک نکته شایـان توجه است و آن این که، در زمان حاضـر به دلیل سـرعت انتقال اطلاعات و کثرتـداعیه ها و مکتب ها و خیره کنندگی پیشرفت های مادی بشر و فن آوری او، این تبختر و غرور را در بشر ضعیف ایجادکرده که برخی در خود نیازی ضروری به دین نبینند.

گرایش به مادی گری در عصر حاضر، معلول یک سری عوامل تاریخی، اجتماعی و سیاسی است.

برای مطالعه بیشتر در این زمینه : علل گرایش به مادیگری ، شهید مطهری.{J

در جهان پیشرفته با توجه به گستردگی اطلاعات و تجربیات بشری، قرآن چه نقشی می تواند در زندگی بشری و دهکده جهانی ایفا کند؟

پرسش

در جهـان پیشـرفته با توجه به گستردگی اطلاعات و تجربیات بشـری، قرآن چه نقشـی می توانـد در زنـدگی بشـری و دهکـده جهانی ایفا کند؟

پاسخ

نقش قرآن در زندگی بشری در ابعاد مختلف فردی، اجتماعی و حتی بین المللی، قابل دقت و بررسی است که به طور مختصر به بعضی از آنها اشاره می شود:

یکم. انسان نیازمند ارتباط مستقیم با آفریننده و هستی بخش خود است. این ارتباط اگر چه از طریق مناجات و رازگویی درونی و قلبی انجام می گیرد؛ اما دسترسی به کلمات خود خداوند، بسیار لذت بخش و اطمینان آور است، چنان که اقبال لاهوری گفته است: «اگر می خواهی خدا با تو سخن بگوید، قرآن بخوان».

این ویژگی به طور کامل، تنها برای قرآن مجید باقی مانده است و هیچ کتاب آسمانی دیگر، چنین جایگاهی ندارد.

دوم. انسان در تکاپو و جست و جوی آگاهی های صحیح و معارف بلند و پرمعنا است. البته با استفاده از تجربیات بشری و تلاش های علمی، به بسیاری از آگاهی ها می توان دست یافت؛ اما برای اطمینان به درستی یافته های خود و آگاهی به آنچه برای او دست نایافتنی است، نیاز به یک منبع اصیل و غنی بسیار محسوس است، چنان که از زبان امام راحل(ره) گفته شده است: «اگر قرآن نبود درهای معرفت بر ما بسته بود».

در میان کتاب های آسمانی و دست نوشته های بشری، قرآن مجید در این باره جایگاه ممتازی دارد. تعریفی که قرآن از انسان دارد (إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً) بقره (۲)، آیه ۳۰. و تعریفی که قرآن از خداوند ارائه کرده است: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ) شوری (۴۳)، آیه ۱۱. (همراه با صفات جمال و جلال که در آیات متعدد آمده) و

تعریفی که از نظام هستی و حیات و شعور همگانی موجودات ارائه داده (وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) رعد (۱۳)، آیه ۱۳. و تعریفی که از پیوستگی و هماهنگی منظم همه کرات و افلاک و زمین و آسمان دارد: (وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها وَ النَّهارِ إِذا جَلاَّها وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشاها...) شمس (۹۱). و... نیازمندی همه جامعه بشری و پویندگان راه حق و حقیقت را به این کتاب آسمانی ضروری ساخته است؛ زیرا بعضی از دانش ها به جز از طریق قرآن برای بشر دست یافتنی نیست: (...وَ یُعَلِّمُکُمْ ما لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ) و آنچه را نمی دانستید به شما یاد می دهد...».بقره (۲)، آیه ۱۵۱.

از جمله آگاهی هایی که به جز از طریق قرآن راهی برای دریافت آن نیست، آگاهی درباره جهان پس از مرگ و جزئیات جهان آخرت است؛ زیرا هیچ کدام از افراد بشر، تجربه تکرار و رفت و آمد آن را ندارند و درک بشری، هیچ گونه سابقه ذهنی از آن ندارد. در حالی که در سوره «واقعه»، «صافات»، «مرسلات» و... صحنه قیامت را به تصویر کشیده است.

سوم. نقش برجسته دیگر قرآن این است که از سابقه تاریخ بشر، خبرهای درست و مطابق واقع را نقل کرده و سرگذشت پیامبران و محتوای پیام آنان را - بدون هرگونه تحریف و دسیسه بشری - به جامعه بشریت رسانده است. ازاین رو قرآن حتی بر پیروان تورات و انجیل، منّت شایان توجهی دارد که چهره پیامبران بنی اسرائیل را به درستی معرفی کرده و حضرت موسی، عیسی(ع)، زکریا و... را آن گونه که بوده اند - به دور از هر گونه تهمت

و توهینی – شناسانده و دست تحریف گران و دسیسه گران را نقش بر آب ساخته است. قرآن مجید در این باره می فرماید: (وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ) «ای عیسی پسر مریم! آیا تو گفتی به مردم که من و مادرم را همچون دو خدا به جای خداوند بپرستید؟! گفت: منزهی تو! مرا نشاید که چیزی را که حق نیست بگویم».مائده (۵)، آیه ۱۱۶.

چهارم. نقش برجسته دیگر قرآن برای جامعه بشریت این است که ظرفیت جهان شمولی دارد و پیام های آن برای تمام مصلحان جهان و حافظان حقوق بشر قابل اعتنا و کاربردی است. تکیه بر نقاط مشترک پیروان ادیان آسمانی و پایبندی به اصول انسانی (مانند عدالت گستری، امانتداری و...)، تلاش برای ریشه کنی هر گونه ناهنجاری، ناپاکی و اختلاف و مخالفت با حق و درستی و... همگی شاخص هایی است که ظرفیت جهان شمولی قرآن را به نمایش گذاشته است. آیات فراخوان قرآن همچون تابلوی درخشنده تمامی اصلاحگران و حق گرایان را به سوی محور وحدت و پاکی به دور از هر گونه تعصب و خودخواهی دعوت کرده است: (قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ) «بگو: ای اهل کتاب: بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و برخی از ما بعضی دیگر را

به جای خدا به خدایی نگیرد»آل عمران (۳)، آیه ۶۴..برای آگاهی بیشتر ر.ک:

طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیه، چ ۱۳۷۲؛

جوادی آملی، عبدالله، قرآن در قرآن، مرکز نشر اسراء، چ بهار ۱۳۷۸؛

جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، مرکز نشر اسراء، چ ۱۳۸۰؛

مدرسی، محمدتقی، مباحثی پیرامون معارف قرآن کریم، انتشارات محبان الحسین(ع)، چ ۱۳۷۹؛

غزالی، محمد، نقش قرآن در جهان معاصر، انتشارات هه ژار سنندج، چ ۱۳۸۰.

این که گفته می شود قرآن کریم بر احکام شرعی مسائل اجتماعی سیاسی و... مشتمل می باشد; آیا این موضوعات جداگانه در آن بیان شده یا این که قرآن کریم ضمن یک هدف واحد، موضوعات یاد شده را بیان فرموده است

پرسش

این که گفته می شود قرآن کریم بر احکام شرعی مسائل اجتماعی سیاسی و... مشتمل می باشد; آیا این موضوعات جداگانه در آن بیان شده یا این که قرآن کریم ضمن یک هدف واحد، موضوعات یاد شده را بیان فرموده است

پاسخ

۱. بی تردید، همان گونه که در پرسش آمده قرآن کریم مجموعه ای از معارف مورد نیاز بشر در هر زمینه است هر آن چه مورد نیاز انسان بوده چه مسائل اعتقادی اخلاقی اجتماعی احکام فن و چه فن ّ تربیت و مانند این ها، در قرآن جمع شده است از این رو، امروزه می بینیم که با وجود تلاش علمی اندیشمندان در هر بخش از معارف قرآن در طول چهارده قرن پس از نزول آن هنوز هم معترفند که کار آنان با قرآن سنجش پذیر نیست (راهنماشناسی استاد محمد تقی مصباح یزدی ص ۳۰۳۳۰۴، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم) این ویژگی به قرآن کریم جنبه جهانی جاودانگی و به اصطلاح تبیان (بیان گر حقایق مورد نیاز انسان بودن بخشیده است ویژگی ای که از دین کامل و جاودانی انتظاری جز آن نمی رود.

۲. جامع بودن قرآن که بدان اشاره شد، بدان معنا است که در همه عرصه های زندگی بشر; هم چون اقتصاد، سیاست جامعه شناسی و... جهت گیری کرده است

۳. پیداست در سراسر قرآن کریم جنبه هدایتی آن حفظ شده و با مخاطبین خود بر چنین محوری سخن گفته است مفهوم این شیوه آن است که موضوعات گوناگون به گونه ای جدا و با عنوان های مستقل اقتصاد، سیاست جامعه شناسی علوم تربیتی احکام شرعی و... در قرآن نیامده بلکه به صورتی پراکنده و در لابه لای کلمات وحی از آن ها سخن گفته شده

است با وجود بیان موضوعات یاد شده به صورت پراکنده و در لابه لای آیات به جزئیات اشاره ای نشده بلکه به طرح کلی آن ها بسنده شده است از این رو لازم است این آموزه های کلی به وسیله دانشمندان و آگاهان آن هم به گونه ای مناسب با هر عصر و زمان روشن شود.

۴. در فرآیند تبدیل قوانین کلی قرآنی به جنبه های عملی و کاربردی یعنی خروج از قانون مندی های کلی به برنامه و تدوین متناسب با نیاز هر عصر و جامعه گرچه آن کلیّات همواره ثابت و تغییرناپذیر خواهند بود، ولی جزئیات برنامه ها و دستورالعمل های خاص زمانی مورد ارزیابی و بازبینی قرار می گیرند. چنین روی کردی نمودی از جامع بودن دین و انعطاف پذیری آن با توجه به نیازهای هر عصر است (جامعیت قرآن محمد علی ایازی ص ۱۳۳، مرکز نشر علوم و معارف قرآن کریم) هر چند بازبینی مزبور، و انطباق آن کلیات بر جزئیات و نیازهای عصر، به توان مندی های ویژه ای نیازمند است

۵. اساساً در قرآن به عنوان منبعی دینی مسائلی که به گونه ای با دین پیوند دارد، بیان شده از این رو، آن چه به علوم تجربی علوم محض و پایه و از این دست موضوعات مربوط می باشد، در این کتاب الهی نیامده است (همان ص ۱۳۴.) البته گرچه در همان جنبه اوّل نیز، همه جزئیات بیان نشده ولی بخش های عمده ای از آن ها به وسیله معصومان مطرح شده اند، و چون دین اسلام به مسئله خرد و عرف توجّه اساسی نموده و راه را بر اجتهاد واستنباط باز گذارده است از این رو، از میان اصول و ارزش های مطرح در قرآن موارد فوق فهم پذیر است

امام علی در این باره فرموده اند: "ذلکَ القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخبرکم عنه اَلا اِنَّ فیه علم ما مضی و علم مایأتی الی یوم القیمه و فیه خبر السمأ و خبر الارض و خبر الجنه و خبر النّار و خبر ما کان و ما هو کائن اعلم ذلکَ کما انظر الی کفّی ان اللّه یقول فیه تبیان کلی شیی این قرآنی که تفصیل حلال و حرام است باید او را به نطق درآورید و مطالب خود را از او بگیرید. او سخن نمی گوید، باید از او سئوال کرد و پاسخ شنید. بدانید که در قرآن دانستنی های گذشته و آینده تا روز قیامت است خبر آسمان و زمین و بهشت و جهنم است اطلاع از حوادثی است که در پیش رخ داده و یا در آینده رُخ خواهد داد. من آن را می دانم همانند کسی که به کف دست خود نگاه می کند. به درستی که خداوند فرمود: "فیه تبیان لکل شی ء; در آن همه چیز بیان شده است "(اصول کافی شیخ کلینی ، ج ۱، ص ۶۱، به نقل از منبع پیشین ص ۳۳.)

برای مطالعه بیش تر ر.ک

۱. انتظار بشر از دین عبدالحسین خسروپناه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۲. قلمرو دین عبدالحسین خسروپناه مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه

مادی شدن دین یعنی چه؟

پرسش

مادی شدن دین یعنی چه؟

پاسخ

۱. در چشم اندازی کوتاه، دین به مجموعه ای از باورها درباره جهان هستی و ارزش های استوار بر آنها گفته می شود. گستره این شناسه از دین همه حوزه های زندگی انسان همچون حقوق، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... را در بر می گیرد.

۲. دین در معنای یاد شده، دو گونه است: بشری و الهی. دین بشری مجموعه باورها و ارزش های ساخته شده با بهره جویی از اندیشه انسان می باشد؛ از این رو ساز و کاری است در خدمت خواسته های او، اسیر هوس هایش و بالاخره ابزاری در دست او، اما دین الهی مجموعه باورها و ارزش هایی می باشد که خداوند آن را برای رهروی بشر فرستاده تا وی در پرتو آموزه های آن خود را بپروراند. چنین دینی با توجه کامل به حقیقت انسان و نیازهای او، برنامه فراگیری را ارایه داده است که همه انتظارات او را برآورده می سازد (آیت الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۲۶ – ۲۴، اسراء، قم، ۱۳۸۰).

۳. در رویکرد دین الهی، گرچه همه انتظارات او برآورده شده است ولی معیار فهم دین نه انتظاراتمان از آن؛ بلکه ا ین انتظارات خود دنباله رو فهم دین است؛ به دیگر سخن، این گونه نیست که برای فهم متون دینی و شناخت اهداف و قلمرو آن، پیشاپیش به مرزبندی انتظارات خود از دین همت گماریم بلکه در رهیافت تبیین گوهر دین، باید از خود دین پرسید که اهدافش چیست؟ قلمرو هدایتش کجا و توانی هایش کدام است؟ این امر از آن روست که انسان گاه از جاده انتظارات

راستین به دور افتاده و به وادی گونه های دروغین آن فرو می افتد زیرا وجود انتظارات حق و باطل بشری، انسان شناس ماهری را می طلبد تا این انتظارات را از یکدیگر جدا کرده و به گونه های راستین آن پاسخ دهد. ابزار جداکنندگی مزبور، دین الهی است (همان، ص ۲۸).

۴. انتظار اصلی انسان از دیدگاه دین، باورهای او و گونه فرعی آن اخلاق، بهداشت، اقتصاد و مسایلی از این دست است. از این رو در دین الهی که در هر دو جنبه انتظارات فرعی و اصلی انسان چگونگی باروری و شکوفایی گوهر ملکوتی او؛ یعنی حیات و الهی گری و نیز راه رسیدن وی به کمالات وجودی و در نهایت دست یابی او به نیک بختی جاودانه را هدف قرار داده است، مادیت جایگاهی ندارد.

۵. برخی به بهانه هماهنگ سازی دین با روح زمانه؛ یعنی روح غیر دینی آن، چنین گفته اند که دین تنها راهکاری برای بهتر شدن دنیای ماست زیرا روح زمانه ما می گوید هر چیز هنگامی ارزش پیدا می کند که وضع دنیای ما را بهتر سازد، پس دین هم اگر بخواهد بماند، باید چنین باشد (هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۳۰۳، معارف، قم ۱۳۸۲).

این رویکرد که در حقیقت به مسخ و از میان تهی کردن دین پرداخته، با مادی انگاری دین هم سوست. باطل بودن آن نیز از گفته های پیش که حقیقت دین را سرچشمه گرفته از وحی الهی و پرداختن به نیازهای اصیل او می داند، پیداست.

قلمرو دین تا کجاست؟

پرسش

قلمرو دین تا کجاست؟

پاسخ

دین از جمله الفاظی است که بسیار بر زبانها جاری می باشد و معمولا به کسی دیندار گفته می شود که خدایی برای جهان اثبات کند و برای خشنودی او اعمال مخصوصی را انجام دهد.

ممکن است در هر اجتماعی و ملتی که به موجب قانون، وظائف هر فرد در اجتماع معین شده و به آن عمل می کنند، تصور شود که دیگر احتیاجی به دین نخواهد بود. ولی با دقت و تامل در احکام و مقررات اسلامی خلاف این معنی ثابت می شود، زیرا دین اسلام تنها به نیایش و ستایش خدا نپرداخته بلکه برای کلیه شئون فردی و اجتماعی انسان دستورهای جامع و مقررات مخصوصی وضع کرده است و جهان پهناور بشریت را به صورت حیرت آوری بررسی نموده و نسبت به هر حرکت و سکون فردی و اجتماعی انسان، برنامه های مناسب قرار داده است.

بنابراین دین همان روش زندگی است که انسان گریزی از آن ندارد و فرقی که میان دین حق و یک قانون اجتماعی می توان یافت این استکه دین از ناحیه خدای متعال است و قانون اجتماعی مولود افکار مردم. به عبارت دیگر دین میان زندگی

اجتماعی مردم و پرستش خدای متعال و فرمانبرداری از وی پیوند می دهد، ولی در قانون اجتماعی اهتمامی به این پیوستگی نیست.

و رسالت دین این است که در نتیجه پیوندی که میان زندگی اجتماعی انسان و پرستش خدای متعال ایجاد کرده است در همه اعمال فردی و اجتماعی برای انسان مسئولیت خدایی قرار داده و انسان را در همه حرکات و سکنات خود در مقابل خداوند مسئول می داند. چون خدای متعال با قدرت و علم بی پایان

خویش از هر جهت به انسان احاطه دارد و به هرگونه که در سر بپرورانـد و رازی که در دل داشته باشـد کاملاً آگاه است و چیزی بر وی پوشیده نیست، به همین جهت دین در عین اینکه مانند قانون بشری برای حفظ انتظامات و اجرای صحیح برنامه ها مجریانی قرار داده و پاسبانانی گمارده و مقرراتی برای مجازات متخلفان و سرکشان وضع کرده، امتیاز دیگری نسبت به قانون بشری پیدا می کند و آن این است که:

دین زمام مراقبت و نگهداری انسان را بدست یک نگهبان درونی می سپارد که در کار خود هرگز غفلت و اشتباه نمی کند و از پاداش و کیفر آن نمی توان رهایی یافته و فرار نمود.

خدای متعال در کلام خود می فرماید:

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)؛{۲} هر کجا باشید او با شما است. و می فرماید: (وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ)؛{۳} علم خدا به هر چه می کنند احاطه دارد.

اگر با این حال کسی را که در محیط قانون بشری زندگی می کند با کسی که در محیطی زندگی می کند که در آنجا دین حاکم است، مقایسه کنیم، مزیت و برتری دین و رسالت آن در اجتماع کاملاً روشن و مشخص خواهد شد. زیرا جامعه ای که همه افراد آن متدین باشند و وظائف دینی خویش را انجام دهند چون در همه حال خدا را ناظر کارهای خویش می دانند؛ از هرگونه بد اندیشی نسبت به یکدیگر در امان هستند. بنابراین عموم افرادی که در محیطی زندگی میکنند که در آن واقعاً به دین عمل می شود؛ از دست و زبان یکدیگر آسوده بوده و به همدیگر اطمینان کامل دارند. ارتباط بین آنان یک ارتباط عاطفی و عمیق و مستحکم خواهد

بود و چنین افرادی عمری را در نهایت خوشی و راحتی به سر خواهند برد و به سعادت جاویدان نائل خواهند شد.

اما در جامعه ای که فقط قانون بشری حکفرما باشد هر گاه مامور ناظر کار باشد فرد از کار خلاف خودداری می کند و در غیر این صورت ممکن است به عمل خلافی دست بزند.{۴}البته گاهی ممکن است در برخی از جوامع غیر دینی برخی افراد بخاطر وطن پرستی، رعایت مسائل عقلی و وجدان و یا سایر انگیزه ها به مسؤلیت های خود عمل کند امّا انصاف این است که هیچ گاه نمی تواند چیزی جای خداوند نظارت آن را در زندگی بگیرد و در انسان اراده حرکت به سوی نیکی ها را برانگیزد.

پس دین یک سلسله عقاید و دستورهای علمی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خدا برای راهنمایی و هدایت بشر آورده اند و رسالت دین، علاوه بر عرضه یک قانون مدوّن برای سعادت انسان و جامعه، ایجاد یک نیروی باطنی قوی برای اجرای آن قانون می باشد. که در صورت عمل به آن خوشبختی انسان در هر دو جهان تامین خواهد شد. در اینجا فقط به نمونه ای کوچک از عواقب زیانبار بی دینی در جوامعی که از مکتب های الهی به دور مانده اند و به علم و صنعت و تکنولوژی پیشرفته دل خوش کرده اند اشاره می کنیم:

در عصر تکنولوژی، مکتب های غیر الهی، بشریت را به سمتی برده اند که بسیاری از مردم خود را در بن بست احساس کرده و زندگی جاودانه و آینده خود را در هاله ای از ابهام می بینند، بگونه ای که در جوامع پیشرفته و مرفه، برخی دنبال وسائل خودکشی می گردند تا از این راه بتوانند خود را

از زندگی وحشتناک دنیای صنعت بدون معنویت نجات دهند.

یکی از معروفترین تحلیل گران آمریکایی «آلوین تافلر» است. وی سیمای جوامع غربی را در یکی از آثار خود این چنین ترسیم می کند:

«در سراسر کشورهای مرفه فریاد عجز و لابه ای آشنا به گوش می رسد و میزان خودکشی نوجوانان رو به افزایش است، الکلیسم بیداد می کند، افسردگی روانی همه گیر شده و بربریت و جنایت مدروز گردیده است، در ایالات متحده آمریکا اتاقهای اورژانس بیمارستان ها مملو از معتادان به ماری جوانا، دیوانه های سرعت، دسته های اراذل و اوباش، معتادان به کوکائین، هروئینی ها و سرانجام افرادی است که گرفتار بحران شدید عصبی شده اند..». یک روانشناس مؤسسه ملی بهداشت روانی اعلام می کند که «روان پریشی، جامعه امریکا را که آشفته، پریشان، متفرق و نگران آینده است فراگرفته است. زندگی روزمره واقعاً بر طرز افتضاح آمیزی کیفیت خود را از دست داده است میلیون ها نفر دیوانه وار در جستجوی هویتی برای خود هستند». {۵}

ژاپن پیشرفته ترین کشور صنعتی جهان در اثر فقدان معنویت و دین و اخلاق با بحران هویت روبروست. آمار رسمی نشان می دهد که طی ده ماهه سال گذشته میلادی۲۷۱۰۲ نفر در ژاپن خودکشی کرده اند که نسبت به سال پیش از آن ۳۸ ٪ بیشتر شده است. {۶}

[۱].سوره مائده، آیه ۴۳.

[۲].سوره حدید، آیه ۴.

[۳].سوره انفال، آیه ۴۷.

[۴].آموزش دین، ص ۸.

[۵].پرسش ها و پاسخ های روز، ص ۱۱۸.

[۶].روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۵۷۶۲.

مقصود از دین اقلّی و اکثری چیست؟

پرسش

مقصود از دین اقلّی و اکثری چیست؟

پاسخ

در جواب پرسش می توان چنین گفت که در رابطه با نقش دین در زندگی بشر دو نظریه افراطی و تفریطی وجود دارد، با توضیح این دو دیدگاه جواب پرسش روشن می شود.

الف) دیدگاه اقلّی

در این نگرش زندگی انسان در دو بخش دنیا و آخرت تقسیم می شود و این دو بخش از همدیگر کاملاً مستقل و مجزا هستند. طرفداران دین اقلّی هیچ نقشی بر اعمال و رفتار انسان در دنیا نسبت به آخرتش قائل نیستند و اعمال دنیوی انسان را در سرنوشت آخرتی او دخیل نمی دانند. آنان می گویند انسان در ارتباط با خداوند لازم است احکام دینی را رعایت کند و در عبادتگاه ها، مساجد، کلیساها مشغول راز و نیاز و دعا و مناجات با آفریدگار خود گردد. اما در امور دنیوی هیچ نیازی به دین ندارد، او آزاد است، او آزاد است و می تواند هر طور که بپسندد رفتارهای خود در زندگی را انتخاب کند. این نظریه در حقیقت همان سکولاریسم و جدائی دین از زندگی بشر در عرصه های اجتماعی است.

از منظر اعتقادات اسلامی و معارف متعالی اهل بیت(ع) این دیدگاه کاملاً مردود است و اعمال انسان در دنیا سرنوشت او را در زندگی آخرت رقم می زند خوشبختی و سعادت او در قبال اعمالی است که در دنیا انجام می دهد و دنیا به مثابه مزرعه آخرت می باشد و در قرآن می فرماید: «مقصود هر کس از اعمال دنیوی زراعت آخرت باشد به کشت او برکت و افزایش می دهیم و بر محصولش می افزائیم و کسی که فقط کشت دنیوی بطلبد، کمی از آن به او می دهیم امّا در آخرت هیچ بهره ای ندارد». {۱}

امام

هادی(ع) نیز در ارتباط اعمال دنیوی بشر به سرنوشت او در عالم آخرت می فرماید: «الدّنیا سوق ربح فیها قوم و خسر آخرون»؛ دنیا به منزله بازاری است که عده ای سود برده و دسته ای دیگر ضرر می کنند.

بنابراین نگرش اقلّی به دین با مبانی و مفاهیم دین مبین اسلام سازگار نیست. گذشته از این در دیدگاه اقلّی نقش اجتماعی دین در ابعاد زندگی بشر کاملاً نفی می شود. دستورات دینی طبق این گفتار در اجتماعات و مسائل عمومی هیچگونه کاربردی ندارد و در عمل به دستورهای الهی فقط به زندگی فردی و ارتباط او با پروردگارش بسنده می شود. در حالی که این سخن با فطرت انسان که از سوئی موجودی اجتماعی آفریده شده و از سوی دیگر سرشت خدادادی او وی را بدنبال دین و یافتن راه سعادت می کشاند کاملاً در تضاد است. به عبارت دیگر انسانی که فطرتاً اجتماعی است و می خواهد در تمام عرصه های زندگی به سوی سعادت و خوشبختی برسد چگونه می تواند با چشم پوشی از فرامین و احکام سعادتبخش دینی در عرصه های اجتماعی و سیاسی به خواسته اش برسد.

ب) دین اکثری

این دیدگاه در مقابل نظریه اول می باشد و طرفداران آن در یک نگرش افراطی به دین، بشر را در تمام عرصه ها و زوایای زندگی، موظف به پیروی از احکام و دستورات دینی می نماید در حالی که دین در بخش های زیادی از زندگی، انسان را آزاد گذاشته و به تعقل و تدبر دعوت کرده و در این گونه موارد دستور خاصی صادر نکرده است آنان بر این باورند که بشر به استفاده از نیروی عقل و شکوفا کردن استعدادهای فطری خود نیازی ندارد. آنان در حقیقت عقل

و توانایی های ذاتی بشر را نفی می کننـد و انسان را در تمام شئونات و ابعاد زندگی از غذا خوردن و لباس پوشیدن گرفته تا تشکیل حکومت، بیان انـدیشه های علمی و تفکّرات گوناگون به راه های دینی سوق داده و توانائی های وی را در دایره دین معنا می کننـد این نظریه نیز مانند نظریه قبلی از چشم انداز معارف اسلامی و کلام وحی کاملاً دور است. هیچ دین حقی عقل و استعدادهای درونی انسان را نفی نکرده بلکه برعکس به تفکر و اندیشیدن در عرصه های مختلف توصیه نموده است. چنانکه آیات و روایات فراوانی در این زمینه وجود دارد. بنابراین می توانیم در مقابل دین اقلّی و اکثری بگوئیم زندگی اخروی انسان بازتاب اعمال و رفتار او در این دنیا می باشد. او در مقابل هر عملی که انجام می دهد باید پاسخگوی پروردگار خویش باشد. (فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَه، وَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ شَرّاً یَرَه)؛ {۲} پس هر کس هم وزن ذره ای کار خیر انجام دهد آن را می بیند و هر کس هم ذره ای کار بد کرده آن را می بیند». و همچنین در عرصه های اجتماعی دین به عنوان عالی ترین روش و بهترین قانون می توانـد اجتماع بشر را منظم ساخته و بیش از هر روش دیگر مردم را به رعایت قوانین اجتماعی وادار نمایـد. همچنین دین و قوانین الهی انسان را از عقل، که حجت میان بندگان و خداست بی نیاز نمی سازد، بلکه دین عقل و استعدادهای فطری انسان را به سوی شکوفایی و رشد می کشاند و او را بر تحصیل علم و تفکر و اندیشه ترغیب و تشویق می نماید. حتی از منظر دینی ارزش اعمال و عبادات با عقل

سنجش می شود.

با نقل یک حدیث نبوی این پاسخ را به پایان می بریم.

قال رسول اللّه(ص): «اذا رأیتم الرّجل کثیر الصّلوه و کثیر القیام فلا تباهوا به حتّی تنظروا کیف عقله»؛{۳} اگر شخصی را ببینید که نماز و روزه زیاد انجام می دهد به اعمال و رفتار او خوشحال نشوید و با آن مباحات نکنید بلکه دقت کنید که عقل او چگونه است.

[۱].سوره شوری، آیه ۱۹، تفسیر صافی، ج ۴، ص ۳۷.

[۲].سوره زلزال، آیه ۷ و ۸.

[۳].اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، ج ۲۸.

چرا حتما باید دین اسلام را انتخاب کرد؟

پرسش

چرا حتما باید دین اسلام را انتخاب کرد؟

پاسخ

پاسخ به این سؤال را از دو منظر بررسی می کنیم:

الف. انسان در گزینش راه زندگی خویش مختار است و پیش آنکه در فضای دین اسلام قرار گیرد، اجباری در انتخاب دین ندارد. علامه طباطبایی در ذیل آیه «لا ـ اِکْراهَ فِیالـدِّینِ» بر این نکته تاکید می نماید که چون واقعیت اسلام در سایه قرآن و کلمات پیغمبر اکرم(ص) واضح و هویدا شده احتیاجی ندارد که مردم را به پذیرفتن اسلام اجبار و اکراه کند، تایید کننده این مطلب اینکه جمله «قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ» در واقع علت جمله «لا ـ اِکْراهَ فِیالـدِّینِ» است یعنی چون راه راست از گمراهی آشکار شده است دیگر جای اجبار و اکراه نیست.{۱} در آیه دیگر خداوند بر عدم تحمیلی بودن دین تاکید می فرماید:

«وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ ؛ حق از پروردگارتان (رسیده) است. پس هر که بخواهد، بگرود و هر که بخواهد انکار کند.» {۲}

همچنین اجبار در پذیرش دین با حکمت آزمایش بندگان مخالف است و خداوند، رسولش را از اجبار مردم برای ایمان به خدا بازداشته است:

«وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَ آمَنَ مَنْ فِیالْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ ؛ اگر پروردگارت می خواست، قطعا

هر که در زمین است همه آن ها ایمان می آوردند. پس آیا تو مردم رانا گزیر می کنی که بگروند؟!» بنابراین عقیده قابل تحمیل نیست و نمی توان در حیطه عقیده جبر و اکراه نمود/

ب. دین حق در هر زمانی همواره یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است با شناسایی کامل از آن پیروی کند. از نگاه قرآن دین صحیح دین اسلام

بوده، و انتخاب آن ضرورت دارد ؛ قرآن کریم می فرماید:

«وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِیالْآخِرَِ مِنَ الْخاسِرِینَ ؛ هر که جز دین اسلام دین دیگری را بخواهد، هرگز از وی پذیرفته نشود و در آخرت، اهل نجات نخواهد بود.» {۳}

استاد مطهری ضمن تاکید بر این نکته، چنین می نویسد:

... دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. این اندیشه که میان برخی از مدعیان روشنفکری اخیراً رایج شده است که می گویند: همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند، اندیشه نادرستی است. البته صحیح است که میان پیامبران خدا اختلاف و نزاعی وجود ندارد... ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعاً انسان می تواند در هر زمانی هر دینی را که می خواهد بپذیرد. برعکس، معنای این سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق، مبشّر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضلشان بوده اند و پیامبران حق، مصدق پیامبران سابق بوده اند. پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست. و قهراً لازم است در دوره ختمیه، به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است، عمل کنیم و این لازمه اسلام یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالتهای فرستادگان او است ... درست است که در دین، اکراه و اجباری نیست: «لا اکراه فی الدین» {۴} ولی این سخن به این معنا نیست که دین خدا

در هر زمانی متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم، انتخاب کنیم... در هر زمانی یک دین حق، وجود دارد و بس هر زمان پیغمبر صاحب شریعتی از طرف خدا آمده مردم موظف بوده اند که از راهنمایی او استفاده کنند و قوانین و احکام خود را چه در عبادات و چه در غیر عبادات از او فرا گیرند تا نوبت به حضرت خاتم الانبیأ رسیده است. در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید، باید از دستورات دین او [خاتم الانبیاء(ص)] راهنمایی بجوید «قرآن کریم می فرماید: «و من یتبغ غیر الاسلام دنیا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین»؛ {۵} و هر کس غیر از اسلام دینی بجوید هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود.

اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست بلکه منظور، تسلیم خدا شدن است، پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گرانمایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس به عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است». {۶}

[۱].بررسیهای اسلامی، ص ۵۲/

[۲].سوره کهف، آیه ۲۹/

[۳].سوره آل عمران، آیه ۷۹/

[۴].بخشی از آیه ۲۵۶ سوره بقره.

[۵].سوره آل عمران، آیه ۸۵.

[۶].مجموعه

آثار، ج ۱، ص ۲۷۷/

ایمان

چگونه می توان ایمان واقعی پیدا کرد؟

پرسش

چگونه می توان ایمان واقعی پیدا کرد؟

پاسخ

اعتقاد و ایمان به خدا و دین و دستورها و باورهای دینی از دو راه حاصل می شود: یکی از راه تحقیق و بررسی.

وقتی انسان در مورد خداوند و آثار الهی در جهان خلقت و تدبیر و نظم جهان و شاهکارهای جهان خلقت و احکام و دستورهای الهی، تعمّق و تدبّر و تحقیق کرد و برایش یقین حاصل شد، ایمان او به خداوند کامل تر و عمیق تر و مستحکم تر می شود.

دیگری از راه خبر دادن فرد صادق: وقتی پیامبر اسلام(ص) را به عنوان شخصی که حرف هایش راست است و محال می باشد که دروغ بگوید، قبول کردیم، با حرف های او در مورد دنیا و آخرت، به این سخن ها ایمان می آوریم. همین طور است قرآن کریم، مثلاً قرآن از وجود فرشتگان خبر داده و ما چون اعتقاد داریم که قرآن وحی الهی است، به گفته های آن ایمان داریم.

پس از راه تحقیق و شنیدن از پیامبر و قرآن و امام معصوم(ع) ایمان واقعی پیدا می کنیم.

اگر سؤال شما این است که چگونه می توان ایمان را تقویت کرد، پاسخ این است که ایمان به وسیله تقوای الهی و دوری از گناهان و انجام اعمال صالح تقویت می گردد.

امام صادق(ع) فرمود: "ورع و پرهیز از گناه، ایمان را ثابت نگه می دارد و طمع، ایمان را بیرون می برد".(۱)

نیز فرمود: "هر کس عملش موافق گفتارش باشد، اهل نجات است اما هر کس عملش با گفتارش (که می گوید به خدا و قیامت و... ایمان دارم) مطابقت نکند، ایمانش عاریه ای و مصنوعی است".(۲)

رسول خدا(ص) فرمود: "محکم ترین دستگیره ایمان، تقوا است".(۳)

نیز فرمود: "بنده ایمان نمی آورد مگر نیکی هایی را که برای خود دوست دارد،

برای مردم هم دوست داشته باشد".(۴)

بنابراین انجام واجبات و ترک محرمات و آراسته بودن به صفات خوب مثل: شکر، صبر، خوش اخلاقی، احسان، سخاوت، راست گویی، بردباری و پاک بدن از صفات رذیله مانند: تکبر،حسادت، بداخلاقی، عصبانیت و... موجب تقویت و پایداری ایمان می گردد.

برای اطلاع بیشتر به کتاب انسان و ایمان شهید مطهری و اخلاق در قرآن آیت اللّه ناصر مکارم شیرازی مراجعه فرمایید.

پی نوشت ها:

۱. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱، ص ۲۰۰، ماده ایمان، شماره ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰.

۲. همان، شماره ۱۳۵۶.

۳. همان، شماره ۱۲۸۶.

۴. همان.

ایمان یعنی چه ؟

پرسش

ایمان یعنی چه ؟

پاسخ

هر گاه انسان به چیزی اعتقاد جازم و قطعی پیدا کند به طوری که آن را تصدیق کند; یعنی قبول کند و آن را بپذیرد, آن وقت به آن چیز ایمان پیدا کرده است . بنابراین , اگر چیزی را پذیرفته باشد, اما جزءباورهای قلبی او نشده و یا التزام عملی پیدا نکرده باشد به گونه ای که عاشقانه بدان عمل کند, بلکه هنوز همراه با شک و گمان باشد, به آن چیز ایمان ندارد, چون در ایمان , اطمینان نفس (دل) نهفته است . در ایمان خوف ودلهره و شک نیست , دل در حالت اطمینان به سر می برد.(۱) در حقیقت ایمان سه جزء دارد: تحقیق قلبی و اقراربه زبان و عمل کردن بر طبق معتقدات .(۲)

قرآن نیز می فرماید: خداوند ولیّ و راهنما و سرپرست مؤمنان است آنان را از تاریکی ها به نور هدایت می کند, اماولی و سرپرست کافران طاغوت است آنان را از روشنایی (صفای باطن) به ظلمت ها می کشانند.(۳)

قرآن ایمان و کفر, مؤمن و کافر را به بصیر و أعمی و به احیا و اموات و به نور و ظلمت و به سایه و حرارت سوزان تعبیر کرده است.(۴)

ایمـان یک نوع درک و دیـد باطنی است , یک نوع علم و آگاهی توأم با عقیـدهء قلبی و جنبش و حرکت است یک نوع باور که در اعماق جان انسان نفوذ می کند و سرچشمهء فعالیت های انسان می شود, امّا کفر (حق پوشی),جهل است و ناآگاهی و ناباوری از تمام وجود او ظلمت می بارد جز به منافع مادی و

زودگذرنمی اندیشد در لابلای شهوات غوطه ور است همنشینی با او قلب و روح را کسل و تاریک می کند.(۵)

قرآن کفار را به کسانی که معجزات و حق و حقیقت را می دیدند و دلشان می پذیرفت , ولی آن ها را از روی ظلم و برتری طلبی انکار می کردند, تعبیر کرده است .(۶)

امام صادق (ع) درباره ی کفر می فرماید: ;(۷) کفر عبارت است از چیزی که انسان آن را در حالی که می داند حق است و نزد او ثابت است , انکار کند.

البته ایمان مراتبی دارد, همهء مراتب با هم مساوی نیستند, یکی از بالاترین مراتب ایمان تسلیم در ظاهر وباطن است . تسلیم در برابر حق و راضی بودن به رضای خدا .

حال آیا حقیقت ایمان همان اعتقاد جازم همراه با تصدیق قلبی است یا غیر از این عمل به أرکان نیز در حقیقت ایمان دخیل است؟ شکی نیست که بدون تسلیم در برابر پروردگار و عمل کردن به دستورات الهی ایمان محقق نمی شود. بنابراین , عمل به أرکان , شرط تحقق ایمان است نه جزء ماهیت ایمان .

(پاورقی ۱.راغب اصفهانی , المفردات , ص ۲۵

(پاورقی ۲.تفسیر نمونه , ج ۱۸ ص ۲۲۹

(پاورقی ۳.بقره (۲ آیهء ۲۵۷

(پاورقی ۴.فاطر (۳۵ آیهء ۱۹ ۲۳

(پاورقی ۵.مستفاد از تفسیر نمونه , ج ۱۸ ص ۲۳۱

(پاورقی ۶.نمل (۲۷ آیهء ۱۴

(پاورقی ۷. تفسیر نمونه , ج ۱۵ ص ۴۱۲به نقل از کافی , ج ۲ باب وجوه الکفر.

درجات ایمان را مورد دانسته اند که چهار تای اول آن به ترتیب: اسلام، ایمان، تقوا و یقین می باشد. شش تای دیگر باقی می ماند. خواهشمندم ده درجه ایمان را برای اینجانب ارسال دارید.

پرسش

درجات ایمان را مورد دانسته اند که چهار تای اول آن به ترتیب: اسلام، ایمان، تقوا و یقین می باشد. شش تای دیگر باقی می ماند. خواهشمندم

ده درجه ایمان را برای اینجانب ارسال دارید.

پاسخ

برادر بزرگوار، ضمن تشکر از مکاتبه شما با واحد و آرزوی موفقیت برای شما.

در بحارالانوار مرحوم علامه مجلسی، در روایتی از پیامبر گرامی اسلام،درجات ایمان را ده مورد بیان فرمود: " الایمان فی عشرةْ: المعرفةْ، والطاعةْ ، والعلم، والعمل، والورع و الإجتهاد، والصبر، و الیقین ، والرّضا، والتسلیم، فأیّها فقد صاحبه بطل نظامه؛ [۱] ایمان در ده چیز می باشد:

۱ معرفت و شناخت خدا؛

۲ اطاعت کردن؛

۳ علم؛

۴ عمل؛

۵ وَرَع و پرهیزگاری؛

۶ کوشش و اجتهاد؛

۷ صبر؛

۸ یقین؛

۹ رضا؛

۱۰ تسلیم.

پس هر کدام از این ها را صاحب ایمان از دست داد، نظام ایمانش را باطل ساخته است".

۱[۱] علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۶، باب درجات ایمان و حقائقه، ص ۱۷۵، چاپ مؤسسه وفا، بیروت.

این سخن را که در مورد اعتقاد می گویند: عقیده جازم و یقین مطلق مورد نظر است؛ اما ایمان تا حدی با شک توام است، البته شکی تلطیف یافته و توأم با امید؛ شرح کامل دهید.

پرسش

این سخن را که در مورد اعتقاد می گویند: عقیده جازم و یقین مطلق مورد نظر است؛ اما ایمان تا حدی با شک توام است، البته شکی تلطیف یافته و توأم با امید؛ شرح کامل دهید.

پاسخ

براساس دیدگاه قرآن و متفکران شیعی، ایمان شک بردار نیست، حتی شک و تردید تلطیف یافته؛ چرا که یکی از ارکان ایمان، معرفت یقینی است و معرفت یقینی از آن دسته صفاتی نیست که با ضد خود جمع شود و در عین حال هویّت و ماهیت خود را نگه دارد. معرفت یقینی چنان صفتی است که اگر اندک تردیدی در آن رخنه کند، از اساس ویران می شود. پس چون معرفت، اصل ایمان است، یا یقین در کار است پس ایمان وجود دارد؛ و یا یقین در میان نیست، پس ایمان هم منتفی است. به هر روی، باید توجه کنید که مطابق دیدگاه آیات قرآن، ایمان براساس شک و تردید شکل نمی گیرد؛ هر چند این شک ضعیف باشد.

البته چنان که قبلاً اشاره شد، از آن جا که معرفت می تواند از صورت اجمال به تفصیل درآید و فهم ما نسبت به آموزه ها و متعلّقات ایمان، براثر عواملی چون فراگیری دانش عمیق تر گردد، یا قلب ما با سلوک عملی و خودسازی روزبه روز بهتر تطهیر یابد و انقیادش نسبت به آموزه هایی که به آن معرفت دارد، بیشتر گردد؛ ایمان قابل افزایش و کاهش خواهد بود ولی اصل معرفت یقینی و انقیاد قلبی و تسلیم درونی، برای تحقق ایمان ضروری است. در باب تعمیق فهم و معرفت و تکامل آن نگا: عبداللّٰه جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، صص ۳۰۵ – ۲۹۸.

ایمان به «خدا» چه آثاری دارد؟

پرسش

ایمان به «خدا» چه آثاری دارد؟

پاسخ

۱ تعدیل غرائز:

انسان، واجد یک سلسله غرائز و تمایلات درونی است، که زندگی او بر آنها استوار است؛ اگر روزی این تمایلات از انسان گرفته شود، اندیشه زندگی از او سلب می گردد. ولی این غرائز در صورتی موجب خوشبختی جامعه انسانی است که در به کار بردن آنها، از هر نوع افراط و تفریط خودداری شود و به اصطلاح، خواسته های درونی تعدیل و به طرز صحیحی رهبری شوند.

مثلاًـ «تمایلات جنسی» در پسر و دختر، در فصل بلوغ، تجلی یک غریزه درونی است که دست آفرینش در نهاد آنان پدید آورده است و بقاء نسل بشر در گرو اِعمال این غریزه می باشد، ولی اگر بشر در اِشباع این غریزه حد و مرزی نشناسد، دچار

هرج و مرجی می شود که مفاسد آن بر هیچکس مخفی نیست.

همچنین «خویشتن خواهی» اساس و استوانه زندگی به شمار می رود. زیرا اگر علاقه انسان به خود از او سلب گردد، از هر نوع فعالیت در راه استمرار حیات باز می ایستد، و در موقع خطر به دفاع بر نمی خیزد، و سرانجام چراغ زندگی او به خاموشی می گراید. ولی از طرف دیگر اگر در اِعمال این حس زیاده روی نماید، و همه چیز را فقط برای خود بخواهد در این صورت نتیجه ای جز بدبختی و گسترش ستم و بیعدالتی نخواهد داشت.

«غضب و خشم» نیز در بقاء زندگی انسان نقش مؤثری دارد و در مواقع توجه خطر، تمام نیروهای مادی و معنوی انسانی را برای دفاع از خود بسیج می سازد، و اگر کسی فاقد این حس گردد، در صحنه های مبارزه، حقوق فردی و اجتماعی او دستخوش

تمایلات تجاوزطلبانه دیگران می گردد، و در هنگام توجه خطر قادر به دفاع از جان خود نمی باشد؛ ولی اگر در اِعمال این حس زیاده روی شود ثمره ای جز تباه کردن اجتماع و زیاده شدن فساد ندارد. و همچنین است غرائز دیگر.

خلاصه اگر غرائز انسان تعدیل نشود و هر کس دیوانه وار در فکر اشباع غرائز سرکش خود باشد، نتیجه ای جز فرو ریختن بنای زندگی انسانها و کشت و کشتار، اجحاف و بیعدالتی و دهها مفسده دیگر نخواهد داشت.

بهترین راه برای تعدیل آنها حس مسئولیت در درون اجتماع است به طوری که افراد جامعه خود را در برابر یک قدرت مطلق و برتر، که در تمام لحظه ها، در آشکار و نهان ناظر اعمال آنها است، مسئول بدانند و معتقد باشند که آن قدرت برتر از کارهای درست و شایسته آنان قدردانی می کند و به کاملترین وجهی پاداش جاودان به آنان عطا می فرماید و نیز کسانی که در ارضاء غرائز خود راه افراط و تفریط بپیمایند سخت کیفر می دهد. یک چنین حس مسئولیت جز در پرتو ایمان به خدای دانا و توانا، حاضر و ناظر، بینا و شنوا و آگاه از درون و برون بشر تأمین نمی گردد.

افرادی را می بینیم که در عین تنگدستی دست به مال مردم دراز نمی کنند؛ در دوران شدت شهوت، به ناموس مردم تجاوز نمی کنند؛ برای بدست آوردن مقام و منصب، کار نامشروع انجام نمی دهند؛ یک چنین خودداری دلیلی جز ایمان به خدا و امید به پاداش و بیم از کیفر او ندارد. پس اعتقاد به خداست که درکنترل تمایلات سرکش، چنین نقش مؤثری را دارد.

۲ پرورش فضائل اخلاقی

تمایل به فضائل اخلاقی

و سجایای انسانی جزو سرشت ما است، به عبارت دیگر میل به خوبیها و تنفر از بدیها در ما ریشه فطری دارد و هیچ فردی امین بودن را بـد، و خـائن بودن را خوب نمی دانـد، در جهان کسـی را نمی شناسـیم که وفای به پیمان را ناپاکی و پیمان شـکنی را پاکی و فضیلت شمارد.

ادیان و مذاهب با پاداشـها و کیفرهای خود، در پرورش این نوع روحیات عالی انسانی، نقش مؤثری را می توانند داشـته باشند؛ زیرا دین بـا برنـامه هـای خود جـامعه انسانی را به رشـد و نمو این صـفات سوق می دهـد، و با نویـد پاداشـها و تعیین کیفرهای قطعی، مردمرا به کارهای نیک واداشته و از کارهای بد برحذر می دارد.

دانشـمندان، مذهب را پشـتوانه اخلاق می دانند و اخلاق غیر متکی به مذهب را غیر قابل قبول تلقی می کنند، زیرا روشن است که مراعات اصول اخلاقماننـد عفت، امانت، راستی، درستی، فداکاری، دسـتگیری از بینوایان و... در بسـیاری از مواقع با یک سلسـله محرومیت هـای مـادی همراه است، و دلیـل نـدارد یک فرد بی جهت و بـدون انگیزه روحی و معنوی، آن محرومیتها را تحمل کنـد، مگر اینکه معتقـد گردد که این محرومیتها در سـرای دیگر با پاداش هایی جبران خواهـد شـد و یا آلودگی به این لذائذ زودگذر نامشروع، کیفرهای سختی بدنبال دارد.

۳ ضمانت اجراء قوانین و عامل گسترش عدالت

حکومتهای بشـری که منهای دین و ایمان می خواهنـد حکومت کننـد، فقط از یک سلسـله تعدیها و خلافکاریهای آشـکار می تواننـد جلوگیری کننـد، ولی هرگز از تعـدیهای پنهـانی که از دیـد قـدرت دسـتگاه هـای انتظـامی آنـان دور است نمی توانند جلوگیری نمایند. درباره چنین خلافها و قانون شکنیها، جز ایمان و حس

مسئولیت، و ترس از کیفرهای الهی، چیز دیگر مؤثر نیست، زیرا حکومت ایمان آن چنان نیرومند است که نه تنها انسان را از قانون شکنیهای علنی باز می دارد، بلکه او را از گناههای دورنی و پنهانی که هیچ کس از آن آگاه و مطلع نیست، جلوگیری می کند؛ بلکه او را از اندیشه گناه و تصمیم درباره یک عمل زشت نیز باز می دارد.

آری در اجتماعی که زیر بنای آن را اخلاق و فضیلت، بر اساس ایمان و ترس از خدا تشکیل دهد، قانون به بهترین وجه اجراء می گردد و چنان تحرک و نفوذ دارد که در دل تاریکیها، در خلوت خانه ها، در زیرزمینها و در اعماق روحها و روانها، خود به خود و بدون پلیس و مأمور به اجرا در می آید.

درباره ی ایمان و فواید آن و اوصاف توضیحاتی ارائه فرمایید ؟

پرسش

درباره ی ایمان و فواید آن و اوصاف توضیحاتی ارائه فرمایید ؟

پاسخ

ایمان – که امری کاملاً ـ اختیاری است – عبارت است از معرفت توأم با تسلیم قلبی و خضوع و خشوع دل به خداوند متعال و رسول او و آموزه هایی که به بشریت ارائه کرده اند. ایمان امری اختیاری است به دلیل آن که در آیات بسیار به آن، امر شده است و روشن است که امر به چیزی از سوی حکیم مطلق، دلالت بر مقدور بودن و اختیاری بودن آن چیز دارد نگا: بقره / ۴۱، ۹۱، ۱۸۶ – نساء / ۱۳۶ – آل عمران / ۱۷۹. و در این آیه به اختیاری بودن آن تصریح شده است: «إن هذه تذكره فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا» مزمل، آیه ۱۹. «قطعاً این [آیات اندرزی است تا هر که بخواهد به سوی پروردگار خود راهی در پیش گیرد».

ایمان در قرآن، گونه ای از معرفت وعلم را داراست، ولی تمام هویت آن، از سنخ علم و معرفت نیست؛ بلکه افزون بر آن تسلیم و خضوع در برابر حق نیز می باشدحجرات / ۱۵ – بقره / ۴۲ – توبه / ۱۱۰. ؛ «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله و رسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا بأموالهم و أنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون» حجرات / ۱۵.«در حقیقت، مؤمنان کسانی اند که به خدا و پیامبر او گرویده و [دیگر]شک نیاورده و با مال و جانشان در راه خدا جهاد کرده اند. ایناننند که راست کردارند». پس اهل ایمان کسانی اند که در ایمان به خدا و رسول تردیدی نداشته، به آنها علم و یقین دارند «ود كثير من أهل الكتاب لويردونكم من بعد

إیمانکم کفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبین لهم الحق فاعفوا و اصفحوا حتی یأتی الله بأمره...» بقره / ۱۰۹. «بسیاری از اهل کتاب – پس از این که حق بر ایشان آشکار شد – از روی حسدی که در وجودشان بود، آرزو می کردند که شما را بعد از ایمانتان، کافر گردانند. پس عفو کنید و درگذرید، تا خدا فرمان خویش را بیاورد».

این آیه، به روشنی حکایتگر این حقیقت است که بسیاری از اهل کتاب علی رغم روشن شدن حق و علم آنها به آن، آرزو دارند تا مؤمنان را هم از روی حسد به گمراهی افکنند. بنابراین، ایمان تنها معرفت و علم نیست؛ بلکه باید در برابر حق خاضع و خاشع و قلباً تسلیم بود.

کافر و مؤمن خدا گویند لیک در میان هردو فرقی هست نیک آن گدا گوید خدا را بهر نان متقی گوید خدا از عین جان گر بدانستی گدا از گفت خویش پیش چشم او نه کم ماندی نه بیش سال ها گوید خدا آن نان خواه همچو خر، مصحف کشد از بهر کاه گر به دل درتافتی گفتِ لبش ذره ذره گشته بودی قالبش نام دیوی ره برد در ساحری تو به نام حق پشیزی می بری مثنوی / ۲ / ۵۰۲ – ۴۹۷.

از نظرگاه قرآن، عمل جزء ایمان نیست، چرا که آیات متعددی وجود دارد که دلالت دارد عمل منفک از ایمان است، نگا: عصر / ۳ – نساء / ۱۲۴ و ۱۶۲ – اعراف / ۱۵۲ – فاطر / ۱۰. اما عمل لازمه ایمان است و در واقع، ثمره و نتیجه آن تلقی گشته است؛ به صورتی که از

دیدگاه قرآن عمل صالح تنها در کنار ایمان، پایداری و دوام دارد و ایمان نیز تنها با وجود عمل صالح است که طراوت و نشاط می یابد. نگا: نساء / ۶۵ – انفال / ۳ و ۴ – مجادله / ۲۲ – بقره / ۱۷۷.

از منظر قرآن، به هر اندازه که معرفت آدمی عمیقتر و خضوع و خشوع و تسلیم قلبی او ژرف تر و مستحکم تر باشد، ایمان هم افزایش می یابد و هر چه معرفت کم تر و سطحی تر و خضوع قلبی اندك و کم استقامت باشد، ایمان هم کاهش می یابد. به هر روی، با توجه به درجات دو عنصر اساسی ایمان، یعنی معرفت و تسلیم قلبی، ایمان هم امکان کاهش یا افزایش دارد. نگا: آل عمران / ۱۷۳ – انفاق، ۲ – نساء / ۱۳۶.

مؤمنی او، مؤمنی تو بی گمان در بیان هر دو فرقی بیکران اما فواید ایمان:

۱– سرمایه رستگاری. مهم ترین ثمره ایمان آن است که سرمایه رستگاری را برای آدمی به ارمغان می آورد. صف / ۱۰ و ۱۱.

۲– پشتوانه اخلاق. اخلاق بدون ایمان، اساس و پایه درستی ندارد. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح،... مبتنی بر اصل ایمان است. به فرموده علامه شهید مرتضی مطهری، بشر واقعاً دو راه بیشتر ندارد: یا باید خودپرست و منفعت پرست باشد و به هیچ محرومیتی تسلیم نشود و یا باید خداپرست باشد و محرومیت هایی را که به عنوان اخلاق متحمل می شود، محرومیت نشمارد و لااقل جبران شده بداند. کسی که تکیه گاه اخلاق و شخصیتش غیرخدا باشد، مانند این است که در پرتگاه مشرف به سقوطی گام برمی دارد و هر لحظه احتمال سقوط دارد، سوره های: توبه /

۱۰۹ – عنکبوت / ۴۱. ارزش های اخلاقی آنگاه می توانند انگیزه عمل باشند که شخص به ارزش معنویت پی برده باشد و این معنویت تنها در گرو ایمان به خدا است. اما آن که عاطفه دینی و ایمانی را که مبنا و اساس و پشتوانه و منطق انسانیت است، از دست داده؛ انسانیت، عواطف انسانی و اعمال اخلاقی را از دست داده است. مرتضی مطهری، بیست گفتار، صص ۱۵۵ – ۱۵۱.

۳- استواری و تعادل روحی. از آن جا که ایمان حالتی روحی است که در خود نگرشی کامل نسبت به ارزش ها و حوادث نهان دارد و چون مؤمن به مبدأ این حوادث مرتبط است، آرامش و اطمینانی دارد که غیر او از آن بی بهره است، محمد سید قطب، فی ضلال القرآن، ج ۶، ص ۳۹۶۶. قرآن نیز بدین امر تصریح فرموده است: «من آمن بالله و ال یوم الآخر و عمل صالحا فلا خوف علیهم و لا هم یح زنون» مائده / ۶۹؛ و همچنین نگاه کنید: فتح / ۴، یونس / ۶۲ و ۶۳. «هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد».

۴- برکات دنیوی. ایمان به خدا، موجب ریزش باران و رحمت دنیوی نیز هست: «و لو أن أهل القری آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و ال أرض...» اعراف / ۹۶.«و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می گشودیم».

۵- عمل صالح زاییده ایمان است. هر چند عمل صالح خود موجب ازدیاد ایمان می گردد ولی در هر حال قرآن، عمل صالح

را ثمره ایمان دانسته است.بقره / ۲۷۷ – مائده / ۹. مرحوم علامه طباطبایی می فرمایند: «ایمان زمینه ساز عمل و شرط لازم آن است و سهولت یا صعوبت عمل صالح انسان، به شدت و ضعف آن بستگی دارد و متقابلاً عمل صالح و تکرار آن، به تعمیق ایمان و ازدیاد آن مدد می رساند و این هر دو به نوبه خود، در به وجود آمدن ملکات اخلاقی که باعث صدور اعمال صالحه از فرد بدون رویه و تأمل می شود، کمک می کنند». فرازهایی از اسلام، ص ۲۳۸.

۶- روشن بینی. ایمان موجب واقع بینی انسان شده و او را از غلطیدن در دام خطاها می رهاند: «إن الذین لا یؤمنون بالآخره زینا لهم أعمالهم فهم یعمهون» نمل / ۴.«کسانی که به آخرت ایمان ندارند، کردارهایشان را در نظرشان بیاراستیم [تا همچنان]سرگشته بمانند». پس مفهوم این آیه آن است که کسانی که به آخرت ایمان دارند، بر دیدن نیک و بد اعمال خویش توانا هستند. اهل ایمان هدفی دارند تا کارهای خودرا با آن بسنجند و ازاین رو در حیرت و سرگردانی نخواهند بود. برخلاف کسانی که مؤمن نیستند و در حیرت و سرگردانی فرو رفته اند.

۷- محبوبیت. خداوند در قرآن وعده داده است کسانی را که ایمان آورده، عمل نیکو انجام دهند؛ محبوب مردم قرار دهد «إن الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا» مریم / ۹۶.«کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، به زودی [خدای]رحمان برای آنان محبتی [در دل ها]قرار می دهد».

در باب این فواید و فواید دیگر که نتوانستیم آنها را شمارش کنیم، نگاه کنید به:

۱- نظریه ایمان، محسن جوادی، صص ۲۵۷ – ۲۴۷

۲- بیست گفتار، مرتضی مطهری، صص

۱۴۹ - ۱۵۹

۳- تکاپو گر اندیشه ها، عبداللّه نصری، ص ۱۳۴

مرحوم علامه جعفری مشخصه های جالب و جامعی را برای فرد مؤمن برشمرده اند که مسلماً برای ما و شما سودمند است:

۱- تمام لحظات حیات خودرا در حالت رؤیت خداوندی سپری خواهد کرد.

۲- اعمالش از روی اخلاص خواهدبود.

۳- برای ابدیت خود ذخایری خواهد اندوخت.

۴- از گناه، مکروهات و خیالات و اوهام بی اساس پرهیز خواهد کرد.

۵- حیات خود را بیهوده تلف نخواهد کرد.

۶- درخواهد یافت که هر عملی در این عالم، عکس العملی دارد.

۷- از آرزوهای دور و دراز خود دست برخواهد داشت.

۸- در برابر حوادث صبر و شکیبایی پیشه خواهد کرد.

مؤمن آن باشد که اندر جزر و مد کافر از ایمان او حسرت خورد

مثنوی / ۵ / ۳۳۵۵.

۹- می کوشد تا در میان پرتگاه ها و خارستان های راه های انحرافی، صراط مستقیم را پیشه کند.

۱۰- امکانات و لحظات عمر را غنیمت شمرده، نمی گذارد حوادث جبر نمای زندگی، حیات او را مختل سازد. نگا: تکاپو گر اندیشه ها، ص ۱۳۵.

۱۱- در هنگام یاد خدا دلهایشان بترسد و چون آیات او بر آنان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید. انفال / ۲.

۱۲- در تمامی امور بر خدا توکل می کنند. انفال / ۲.

۱۳- سخنی استوار و ثابت دارند. ابراهیم / ۲۷.

۱۴- نه ترسی دارند و نه اندوهگین می شوند. مائده / ۶۹.

۱۵- به آخرت یقین و باور دارند. بقره / ۴.

۱۶- نماز را برپا می دارند و از روزی ای که خدا به آنها عطا فرموده انفاق می کنند. انفال / ۴.

از آن جا که ایمان بر دو رکن معرفت و خضوع قلب بنا شده است، تقویت و ازدیاد ایمان منوط به آن است که در حوزه معرفت، آگاهی و علم خود را به

حقایق هستی، خداوند متعال، رسول او و آموزه های دینی افزایش دهیم؛ و در حوزه خشوع قلب، کوشش کنیم تا مطیع اوامر و نواهی خداوند متعال باشیم. حال چه در ساحت مسائل شرعی، چه در ساحت امور اخلاقی؛ چه فردی و چه جمعی. المیزان، ج ۱۸، صص ۲۶۱ – ۲۶۰.

ناگفته نماند از آن جا که عمل صالح در افزایش ایمان نقش اساسی دارد، باید در تحقق آن کوشا بود. عمل صالح، عملی است که انسان را در راستای ایمانش به جلو برده و او را کامل کند. حال این عمل می تواند جوارحی باشد می تواند جوانحی. مثلاًـ عمل روح هنگامی صالح می شود که او را وادار سازیم منظم فکر کند، علمی فکر کند. طوری فکر کند که همیشه اندیشه نو و صحیح تولید کند، به صورتی که مصداق این سخن رسول خدا(ص) واقع شود که فرمود: «یک ساعت فکر کردن، از شصت سال عبادت بالاتر است». نگا: مرتضی مطهری، حکمت ها واندرزها، صص ۵۰ – ۴۹.

خداوند ما را از پیروی هوا و هوس بازدار که اساس زوال و کاهش ایمان است و بر انجام طاعات و ترک محرمات وادار که اساس تقویت و افزایش ایمان است.

ای خدا آن کن که از تو می سزد که ز هر سوراخ مارم می گزد

جان سنگین دارم و دل آهنین ور نه خون گشتی در این رنج و حنین وقت تنگ آمد مرا و یک نفس پادشاهی کن، مرا فریادرس گر مرا این بار ستّاری کنی توبه کردم من ز هر ناکردنی توبه ام بپذیر این بار دگر تا ببندم بهر توبه صد کمر

من اگر این بار تقصیری کنم پس دگر مشنو دعا و گفتنم مثنوی

/ ۵ / ۲۲۶۲ - ۲۲۶۷.

رابطه ایمان و اسلام چگونه است ؟

پرسش

رابطه ایمان و اسلام چگونه است ؟

پاسخ

ایمان و اسلام

در برخی از آیات قرآن از واژه «اسلام» و مشتقات آن استفاده شده است. (نکا: آل عمران / ۱۹، ۸۵، بقره / ۲۸،حجرات / ۱۴، زخرف / ۶۹ و...) در اینجا این پرسش رخ می نماید که مقصود از این اسلام چیست و اسلام چه نسبتی با ایمان دارد.

گاهی مقصود از اسلام، جوهره ادیان است که همگی می خواهند که آدمی تسلیم محض خداوند متعال باشد (آلعمران / ۱۹)
گاهی منظور از اسلام، شهادت زبانی به وحدانیت خداوند و حقانیت رسول خدا حضرت محمد(ص)است (حجرات / ۱۴)
گاهی نیز اسلام با ایمان مترادف است (یونس / ۸۴)

امّا در یک برآیند کلی می توان گفت: اسلام عبارت است از تسلیم ؛ ولی تسلیم هر چیزی به حسب خود اوست.اسلام قلب همان اعتراف و اذعان است که ایمان نام دارد و اسلامِ زبان اقرار است و اسلامِ بدن عبارت است از انجام افعال مطلوب خداوند. امّا اسلامِ مطلق و بی قید آن است که تسلیم تمامِ شئون آدمی را فراگیرد و طبیعی است که چنین اسلامی ایمان را هم به همراه دارد. پس هر مسلمانی مؤمن هم هست. اما گاهی اسلام فقط در سطح زبان یا افعالمی باشد. قرآن، این گونه افراد را تا هنگامی که معلوم نشود در نهان خانه دل کافرند، از مسلمانان می شمارد.

حقیقت آن است که با توجه به آیات گوناگون قرآن می توان گفت ایمان و اسلام در یکدیگر تنیده اند و می توان هرمرتبه ای از این دو را مرتبه دیگری قلمداد کرد. دیدگاه علامه طباطبایی در این زمینه خواندنی است:

اسلام دارای مراتب است و دلیل آن این آیه شریفه

است: اذ قال له ربّه اسلم قال اسلمت لربّ العالمین آنگاهگرامی گردید که خداوند به او فرمود ای ابراهیم سر به فرمان خداوند فرو آور، عرض کرد مطیع فرمانم{M (بقره / ۱۳۱) حضرت ابراهیمتسلیم خداوند بود و مسلمان ولی این آیه حکایت دارد که اسلام دارای درجات بالاتری نیز هست که اینچنین بهحضرت ابراهیم امر می شود تا به مراتب بالاتر اسلام نایل گردد.

مرتبه اول اسلام همان اقرار زبانی و گفتن شهادتین است حال چه قلب موافقت بکند چه نکند (حجرات /۱۴)

مرتبه دوم اسلام انقیاد اجمالی قلب در برابر آموزه های دینی و خداوند متعال است لازمه این مرتبه انجام عملصالح است گرچه در برخی موارد امکان تخطی از اوامر الهی نیز وجود دارد. آیات ۶۹ سوره زخرف و ۲۰۸ بقره به اینمرتبه از اسلام ناظر است.

مرتبه سوّم اسلام انقیاد تفصیلی قلب در برابر اوامر و نواهی خداوند است به شکلی که گویا خداوند را می بینند واگر نبیند احساس می کند که خداوند او را می بیند، در این مرتبه آدمی از دل و جان تسلیم خداوند است (نساء / ۶۵)اخلاق فاضله، تسلیم، رضا زهد، ورع، حب و بغض فی الله از لوازم این مرتبه است.

مرتبه چهارم، به معنای واگذاری تمام ساحت های وجودی خود به اختیار خداوند است (بقره / ۱۲۸) کسب اینمرتبه تنها بدست اولیای خداوند است ازاین رو برخی این مرتبه از اسلام را اسلام اکبر خوانده اند (سید بحرالعلوم،رساله سیر و سلوك حکمت، تهران، ص ۷۴) (نگا: المیزان، ج اوّل، صص ۲۸۳ ۲۸۴ و ۳۰۱ ۳۰۳)

در باب اسلام و ایمان توجه به دو روایت ذیل بسیار سودمند است:

۱ از معصوم(ع) سؤال شد که کمترین شرائطی

که آدمی را شایسته عنوان «مؤمن» می سازد چیست؟ فرمود: بایدشهادت و گواهی دهد که جز خدای به حق معبودی دیگر نیست و نشاید جز خدای یکتا هیچ چیز دیگر را پرستشنمود و اقرار به رسول خدا(ص) و امام ها. (مجمع البحرین، چاپ سنگی، ص ۴۹۹)

۲ امام صادق(ع) می فرماید: گاهی بندگان خدا پیش از آنکه مؤمن باشند، مسلمانند ولی نمی توانند پیش از مسلمبودن مؤمن باشند. پس اسلام در ربته ای و پایه ای قبل از ایمان قرار دارد. و در عین حال دارای وجوه اشتراکی با ایماناست. اگر کسانی مرتکب گناهان کوچک و بزرگ گردند که خداوند متعال از آن نهی فرموده است چنین کسانی را بایدبیرون از حوزه ایمان دانست و باید عنوان ایمان را از آنان سلب کرد و صرفا عنوان اسلام را برای آنها در نظرگرفت.

اگر توبه کنند به سرای ایمان باز می گردند و جز حالت انکار و استحلال آنان را بسوی سرای کفر سوق نمی دهد.استحلال به این صورت است که درباره حلال خدا بگوید حرام است و درباره حرام قائل به حلیّت و اباحه آن گردند وقلبا نیز اعتقاد پیدا کنند. در چنین شرائطی است که آنان از حوزه و سرای اسلام فراتر رفته و در خانه و وادی کفر واردمی گردند، (اصول کافی، ج ۳، صص ۴۴ ۴۵)

مقصود از کفر، شرک، نفاق و ایمان که در آیات متعدد قرآن به کار رفته و علل آنها چیست؟

پرسش

مقصود از کفر، شرک، نفاق و ایمان که در آیات متعدد قرآن به کار رفته و علل آنها چیست؟

پاسخ(قسمت اول)

گروه بندی مردم در قرآن با توجّه به آیات قرآن، انسان ها در برابر دین خدا سه گروه اند:

۱. برخی در باطن و ظاهر آن را می پذیرند؛ اینان مؤمنان و پرهیزگارانند. هر چند گاهی بر اثر تقیه به ناچار ایمان باطنی خود را کتمان می کنند و زمینه ای برای ابراز آن نمی یابند و یا به ناچار برخلاف ایمان باطنی خود، اظهار کفر می کنند. نحل (۱۶)، آیه ۱۰۶؛ غافر (۴۰)، آیه ۲۸.

۲. برخی هم در باطن و هم در ظاهر، منکر دین خدایند؛ اینان کافرند.

۳. گروهی، در باطن کافرند؛ ولی اظهار ایمان می کنند.

این تقسیم، یک تقسیم طولی و در واقع محصول دو قضیه «منفصله حقیقیه» است و آن عبارت است از: انسان یا با ظاهر و باطن خود دین را می پذیرد (مؤمن)، یا با ظاهر و باطن آن را نمی پذیرد (کافر) و یا باطناً دین را انکار و ظاهر آن را می پذیرد (منافق). عکس قسم سوم نیز در حال تقیه فرض دارد؛ زیرا انسان در این حال دین را در باطن پذیرفته است؛ گرچه در ظاهر آن را نفی می کند. این قسم در حقیقت جزء مؤمنان اند.نگا: تسنیم، ج ۲، صص ۲۴۹ – ۲۵۰.

براین اساس کوشش می کنیم با توضیح اجمالی از این سه گروه در آیات قرآن، شما را با دیدگاه کافران، منافقان و مؤمنان در قرآن آشناسازیم.

۱. کفر در قرآن منشأ کفر کافران از دیدگاه قرآن، یا علل روان شناختی دارد یا دلایل معرفت شناختی.

در روایتی از حضرت امام محمد باقر(ع) نقل شده است: «هر چیزی که به انکار و نفی منجر

شـود، کفر است». میزان الحکمه، ج ۸، ص ۳۹۹، ح ۱۷۳۹۱. و آیـات قرآن، نیز دلالـت بر این حقیقت دارد که «کـافران یقین ندارند» طور (۵۲)، آیه ۳۶. و «از عقل، برهان و تعقّل پیروی نمی کنند». المیزان، ج ۱۵، ص ۲۲۲. بعضی از آیات، عامل اصلی کفر کافران را «جهل و نادانی آنان» تلقی می کند توبه (۹)، آیه ۹۷؛ اعراف (۷)، آیه ۱۳۸؛ احقاف (۴۶)، آیه ۲۳. و دسته ای از آیات، منشأ انکار کافران را «شک» ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰. می داند. برخی از آیات نیز کافران را گروهی می داند که «از ظن و گمـان» پیروی می کننـد. بقره (۲)، آیـه ۷۸. امـا مهم ترین علـل روان شـناختی انکـار کـافران تکـبّر، خـودبزرگ بینی و غرور برشمرده شده است. نگا: اعراف (۷)، آیه ۷۷ – المیزان، ج ۱۷، ص ۴۰۲.

از دیـدگاه قرآن، کـافران علاـوه بر آن که از برهان و دلیل پیروی نمی کننـد؛ برای اثبات مـدعای خود نیز دلیل و برهانی نمی آورند. مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷.

گفتنی است در قرآن واژه کفر به معنای «فسق» نیز آمـده است؛آل عمران (۳)، آیه ۹۷؛ المیزان، ج ۲، ص ۲۰۲. چنان که انکار در مقام عمل هم گاهی کفر خوانـده شـده است. نحل (۱۶) آیه ۱۳؛ المیزان، ج ۱۲، ص ۳۱۵ و ۳۱۶. به اعتقاد مرحوم علامه طباطبـایی: از دیـدگاه قرآن منشأ اصـلی کفر کـافران، انکـار معـاد است که لاـزمه این انکـار، انکـار نبوت، وحی و دین است. المیزان، ج ۱۵، ص ۱۸۷. براساس آیات قرآن، کفر از جمله اوصافی است که شـدت و ضـعف می پذیرد و برای هر مرتبه آن، اثر خاصی وجود دارد. نساء (۴)، آیه ۱۳۸؛ مائده (۵)، آیه ۶۴ و ۶۸؛

تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۲۲.

امام صادق(ع) در روایتی جالب و خواندنی «کفر» را از دیدگاه قرآن بر پنج وجه می داند:

۱-۱. کفر جحود و نفی؛ که عبارت است از نفی و انکار ربوبیت. به گفته آن حضرت این گروه - که معتقدند نه پروردگاری است و نه بهشت و جهنمی - از گمان پیروی می کنند و خداوند متعال، انذار این دسته را بی فایده دانسته است. بقره (۲)، آیه ۷۸.

۱-۲. انکار با معرفت؛ این کفر عبارت است از انکار منکر در حالی که به حق و حقیقت، معرفت و علم دارد. آیات ذیل به این کفر اشاره دارد:

(و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً) نمل (۲۷)، آیه ۱۴. «و با آن که دل هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند» و (... وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جائهم ماعرفوا کفروا به فلعنه الله علی الکافرین) بقره (۲)، آیه ۸۹. «و از دیرباز [در انتظارش]بر کسانی که کافر شده بودند پیروزی می جستند، ولی همین که آنچه [که اوصافش را می شناختند برایشان آمد، انکارش کردند. پس لعنت خدا برکافران باد».

۱-۳. کفر و انکار نعمت های خداوند؛ (هذا من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر و من شکر فانما یشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم) نمل (۲۷)، آیه ۴۰ و نیز نگا: ابراهیم (۱۴)، آیه ۷؛ بقره (۲)، آیه ۱۵۲. «[سلیمان گفت:]این از فضل پروردگار من است تا مرا بیازماید که آیا سپاسگزارم یا ناسپاسی می کنم و هر کس سپاس گزارد، تنها به سود خویش سپاس می گزارد و هر کس ناسپاسی [و کفران نعمت

]کند، بی گمان پروردگارم بی نیاز و کریم است».

۴-۱. ترک اوامر خداونـد متعـال (و اذ اخـذنا میثـاقکم لاتسـفکون دمـائکم ولاـ تخرجون انفسـکم من دیارکم ثم اقررتم و انتم تشـهدون. ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسـکم و تخرجون فریقاً منکم من دیارهم تظاهرون علیهم بالاثم والعدوان و ان یأتوکم اساری تفـادوهم و هو محرم علیکم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض) بقره (۲)، آیه ۸۴ و ۸۵. «و چون از شما پیمان محکم گرفتیم که خون همدیگر را مریزید و یکدیگر را از سرزمین خود بیرون نکنید، سپس [به این پیمان]اقرار کردید و خود گواهیـد [ولی باز همین شـما هستیـد که یکـدیگر را می کشـید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می رانید و به گناه و تجاوز بر ضد آنان به یکدیگر کمک می کنید و اگر به اسارت پیش شـما آیند به [دادن فدیه، آنان را آزاد می کنید با آن که [نه تنها کشتن؛ بلکه]بیرون کردن آنان بر شما حرام شده است. آیا شما به پاره ای از کتاب (تورات) ایمان می آورید و به پاره ای کفر می ورزید؟» کفر اینها بدین جهت بود که اوامر خداوند متعال را ترک کردند.

۵-۱. برائت جسـتن (کفرنابکم و بـدابیننا و بینکم العـداوه والبغضاء ابـداً حتی تؤمنوا بالله وحـده) ممتحنه (۶۰)، آیه ۴؛ همچنین نگا: ابراهیم (۱۴)، آیه ۲۲؛ عنکبوت (۲۹)، آیه ۲۵. «به شما کفر می ورزیم [و از شما برائت می جوییم و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده تا وقتی که فقط به خدا ایمان آورید».

به هر روی باید توجّه داشت که کفر در قرآن، به یک معنا نیامده است. برای افزایش اطلاعات شما در این باره،

توجّه به نکات ذیل سودمند است:

یک. در قرآن کریم از هـدایت ناپـذیری کافران از تعابیری چون: ختم (بقره، آیه ۷)، طبع (نحل، آیه ۱۰۸)، صرف (توبه، آیه ۱۲۷)، غلاف (بقره، آیه ۸۸)، رین (مطففین، آیه ۱۴)، قفل (محمد، آیه ۲۴)، تقلیب (انعام، آیه ۱۱۰)، قساوت (بقره، آیه ۷۴) و مرض (بقره، آیه ۱۰) استفاده شده است.

دو. به اعتقاد مرحوم علامه طباطبایی، بعید نیست مقصود از «الذین کفروا» در استعمال قرآنی، سران کفار قریش در آغاز بعثت است؛ مگر آن که قرینه ای برخلاف باشد؛ زیرا در برخی از موارد - که از عدم فایده انذار کردن و انذار نکردن کافران سخن به میـان آمـده است - اگر بر همه کافران صادق باشـد، باب هـدایت غیرمسـلمانان بسـته می شود و این برخلاف حکمت نزول قرآن و ظواهر آیات شریفه است. المیزان، ج ۱، ص ۵۲.

سه. از دیدگاه قرآن، کافران با نابود ساختن سرمایه فطرت، توفیق ایمان را از دست داده اند. انعام (۶)، آیه ۱۲.

چهار. کافران بر اثر جهل مرکب، خود را اهل حق می پنداشـتند؛ اما قرآن کریم آنان را غرق شده در گرداب های خطا دانسته است. بقره (۲)، آیه ۸۱. کارهایشان چون سـرابی در زمینی هموار است که تشنه، آن را آبی می پندارد تا چون بدان رسد، آن را چیزی نیابد. نور (۲۴)، آیه ۳۹.

پنج. در روایات معصومان(ع)، غفلت، شک، شـبهه و گناه از ارکان کفر شمارش شده است. میزان الحکمه، ج ۸، ص ۴۰۰، ح ۱۷۳۹۹ و ۱۷۴۰۰ و ص ۴۰۴. همچنین به این حقیقت اشاره شـده که کافران، اگر هنگام جهل توقف و تأمل می کردنـد، انکار نکرده، کافر و گمراه نمی گشتند. همان، ج ۲، ص ۱۵۳، ح ۲۸۱۳

- ۲۸۱۴.

نتیجه آن که کفر در قرآن، به معانی متعدد آمده که یک معنای آن انکار خداوند متعال و آموزه های الهی است. ریشه این انکار هم در ناحیه «معرفت شناختی» است – که به جهل، شک و ظن اشاره شد – و هم در ساحت روان شناختی است که مهم ترین آن تکبّر و غرور تلقی گشته است.

۲. شرک در قرآن به فرموده امام صادق(ع)، کفر مقدم بر شرک است؛ زیرا «کفر» به غیر خدا نمی خواند؛ ولی «شرک» به غیر خداوند می خواند. همان، ج ۸، ص ۳۹۹، ح ۱۷۳۹۴.

در یک برآیند کلی از دیدگاه قرآن، شرک به دو قسم اعتقادی و اخلاقی تقسیم می شود. امّا به یک نظر دقیق و ظریف، شرک اخلاقی نیز به شرک اعتقادی بر می گردد. از مجموع آیات قرآن، می توان نکات برجسته ذیل را در این باره برشمرد:

۱. شرک ورزی، نشانه بی خردی است. بقره (۲)، آیه ۱۷۰.

۲. پندار وجودِ همانند برای خدا، برخاسته از جهل و نادانی است؛ چه اینکه برای خدا شریک و همانند پنداشتن، با علم و اندیشه صحیح ناسازگار است. همان، آیه ۲۲. از این رو، از نظر قرآن ریشه شرک «ندانستن» است و مشرکان مردمی جاهل و نادان اند. روم (۲۰)، آیات ۳۰ – ۳۲؛ یوسف (۱۲)، آیه ۳۹ و ۴۰؛ بقره (۲)، آیه ۱۱۸ و ۱۱۳.

۳. شرک علم پذیر نیست؛ یعنی، شرک معلوم واقع نمی شود، چون معدوم بالذات است و چیزی که معدوم بالذات است، متعلق علم قرار نمی گیرد؛ زیرا علم یک امر وجودی است و هرگز به امر عدمی تعلق نمی گیرد. خداوند متعال در سوره لقمان آیه ۱۵ می فرماید: «اگر پدر و مادر اصرار ورزیدند که شما به چیزی

که علم ندارید شرک بورزید، از آنان اطاعت نکنید». در این باب نگا: جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۴، ص ۱۳۸و ۱۳۹.

۴. در بعضی از آیات، «شک» نیز منشأ شرک دانسته شده است. نمل (۲۷)، آیه ۶۶؛ هود (۱۱)، آیه ۶۲ و ۱۱۰.

۵. پاره ای از آیات، نشانگر این حقیقت است که مشرکان، در جهل مرکب فرو رفته اند؛ یعنی، در عین اینکه جاهل اند، خود را عالم به حقیقت می پندارند. یس (۳۶)، آیات ۶ و ۹ و ۱۰؛ روم (۳۰)، آیه ۵۹.

۶. بر اساس بعضی از تفاسیر، سه نوع جهل دست به دست یکدیگر داده و سرچشمه شرک و بت پرستی می گردد:

الف – جهل نسبت به خداوند و اینکه نمی تواند هیچ گونه همتا، شبیه و مانند داشته باشد.

ب – جهل انسان به مقام خویش که برتر از همه مخلوقات الهی است.

ج – جهل به جهان طبیعت و بی ارزش بودن جمادات در برابر موجودی همچون انسان. نگا: پیام قرآن، ج اوّل، صص ۸۶ – ۸۷.

۷. قرآن مجید، دو انگیزه برای گرایش به شرک را مهم تلقی می کند:

الف) تصور دور بودن خالق از مخلوق؛ خداوند متعال برای ردّ این انگیزه، آیات متعددی نازل فرموده است نگا: ق (۵۰)، آیه ۱۶؛ زمر (۳۹)، آیه ۳۶؛ غافر (۴۰)، آیه ۶۰؛ آل عمران (۳)، آیه ۲۹..

ب) تفویض تدبیر جهان به خدایان کوچک تر، که برای ردّ آن، آیاتی نازل شده است. نگا: اعراف (۷)، آیه ۵۴؛ یونس (۱۰)، آیه ۳۱ و ۳۲.

۸. مشرکان علاوه بر آنکه در شرک خود از برهان، تعقّل و دلیل سود نمی جویند، برهانی بر مدعای خود نیز اقامه نمی کنند. مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷.

۹. از دیدگاه قرآن شرک ظلمی عظیم

است لقمان (۳۱)، آیه ۱۳.؛ زیرا با شرک مهم ترین حق و عدل (عدل توحیدی) از میان می رود.

۱۰. گاهی آیات قرآن، مشرکان را همسو و همسان با کافران تلقی کرده است. توبه (۹)، آیه ۳۰ و المیزان، ج ۴، ص ۳۷۱.

۱۱. علاوه بر انگیزه و دلایل معرفت شناختی، عوامل روان شناختی نیز در شرک مشرکان مطرح است؛ عواملی چون حسادت نساء (۴)، آیه ۵۴.، گناه آل عمران (۳)، آیه ۱۱۲.، دشمنی با خداوند، پیامبر و دین مدثر (۷۳)، آیات ۱۱ – ۲۵. و ... .

۱۲. بر اساس آیات قرآن، «توحید» شجره طوبایی است که برگ ها و شاخه های آن، اخلاق، عبادات و طاعت است؛ ولی «شرک» شجره خبیثه ای است که ریشه در جهنم دارد صافات (۳۷)، آیه ۶۴ و ۶۵. و همواره آتش به بار می آورد و تمام شاخه های آن، معصیت و تمام برگ های آن گناه است. این شجره خبیثه، از جهنم سر بر می آورد و میوه آن اخلاق رذیله و کارهای ناپسند است. از همین رو گفته اند: ممکن نیست کسی گناه کند، در حالی که توحیدش، توحید ناب و خالص است؛ چنان که ممکن نیست کسی مطیع خدا باشد، در حالی که مشرک است. در روایات آمده است که: «زناکار زنا نمی کند، در حالی که مؤمن است و سارق دزدی نمی کند، در حالی که مؤمن است». بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۶۳، ح ۷ و ۸ و ص ۶۷، ح ۱۷، کافی، ج ۲، ص ۳۲، ح اوّل؛ (در این باب نگا: جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۷، ص ۳۸۴).

پاسخ(قسمت دوم)

۱۳. از دیدگاه آیات، روی آوردن به مظاهر شرک، زمینه ساز غفلت از یاد خدا و ترک

نماز است مائده (۵)، آیه ۹۱. و شرک به خداوند، آدمی را به دلهره و هراس گرفتار می سازد. بقره (۲)، آیه ۱۱۳.

۱۴. از یک دیدگاه، شرک در آیات قرآن، دو نوع است: شرک در طاعت و شرک در عبادت. شرک در عبادت آن است که انسان، غیر خداوند را عبادت کند و شرک در طاعت، شرکی است که آدمی از غیر خداوند - مثلاً شیطان - اطاعت و فرمان های او را اجرا کند. آیه (ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون) یوسف (۱۲)، آیه ۱۰۶. ناظر به شرک در طاعت است؛ یعنی، برخی از مؤمنان هر چند خداوند را عبادت می کنند، ولی اوامر شیطان را به کار می بندند. نگا: المیزان، ج ۱۱، ص ۲۸۰.

مراتب شرک شرک دارای مراتب است. قول به تعدد خدایان «شرک ظاهری» است؛ ولی مخفی تر از آن شرک اهل کتاب است که به قرآن و نبوت خاصه ایمان نیاورده اند. مخفی تر از این، شرک کسی است که به رغم ایمان به خدا و قبول توحید، به اسباب و وسایط آن، نگاهی استقلالی دارد. از این رو به جای آنکه به مسبّب الاسباب توجّه کند و به غیر خداوند، دیدی واسطه ای و غیر مستقل داشته باشد؛ برای آنها نوعی استقلال قائل است و در امور خود به آنها تکیه می کند. نگا: همان، ج ۲، ص ۲۰۲ و ج ۴، ص ۳۷۱. به هر روی باید توجّه کرد که شرک خفی با ایمان قابل جمع است. همان، ج ۱۱، ص ۲۷۶.

۳. نفاق در قرآن در این خصوص، نکات فراوانی در قرآن آمده است که طرح تفصیلی آن ممکن نیست و در اینجا تنها به

ذکر چند نکته اساسی، بسنده می شود:

۱. از دیدگاه قرآن «نفاق» اظهار ایمان و پوشاندن کفر است؛ یعنی، منافقان شهادت ظاهری می دهند، ولی در باطن منکرند. منافقون (۶۳)، آیات ۱ – ۳؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۶۷ و المیزان، ج ۹، ص ۳۲۵ و ج ۱۹، ص ۲۷۸.

۲. از دیدگاه قرآن جهل عامل اصلی نفاق است. توبه (۹)، آیه ۹۷.

۳. در بعضی از آیات، به تردید و دودلی منافقان نیز اشاره شده است. نساء (۴)، آیه ۱۴۳ و المیزان، ج ۵، صص ۱۱۶ – ۱۱۷.

۴. شک نیز یکی از عوامل روی آوردن به نفاق است. ص (۳۸)، آیه ۸؛ ابراهیم (۱۴)، آیه ۹.

۵. از دیدگاه قرآن، سرّ امتناع منافقان از ایمان به خدا و پیامبر(ص) آن است که معیار شناخت آنان در جهان بینی، حس و ماده است. از این رو، ایمان به غیب و امور نامحسوس را باوری سفیهانه می دانند و همانند کافران، وحی را افسانه می پندارند. نحل (۱۶)، آیه ۲۲. منافقان بر اساس شناخت حسی و جهان بینی مادی خویش، مهاجران و انصار را – که به مبدأ و معاد و رسالت پیامبر(ص) مؤمن بودند – بی خرد می دانستند و کارهای آنان را سفیهانه تلقی می کردند و در مقابل آنان، خود را روشنفکر تلقی می نمودند. تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۷۸.

۶. خاستگاه شک و ریب منافقان نیز قلب و دل بیمار آنان، دانسته شده است. توبه (۹)، آیه ۴۵؛ تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۱۳۷؛ المیزان، ج ۵، ص ۱۱۸.

۷. بر اساس دیدگاه برخی از مفسران، نفاق مصداقی از شرک است؛ زیرا تا اصل شرک در نهان کسی پدید نیاید، فتنه نفاق از او سر نمی زند؛ چنان که

عمل منافقانه، زمینه شدت شرک را نیز فراهم می آورد. از همین رو، گفته می شود: «ریا - که اصل آن نفاق است - درختی است که جز شرک میوه دیگری ندارد». تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۶۲.

۸. قرآن کریم، همان طور که درباره کافران سخن از غرق شدن در گرداب خطاها دارد، بقره (۲)، آیه ۸۱. درباره منافقان نیز سخن از غوطه ور شدن در گرداب طغیان و کوردلی دارد؛ بقره (۲)، آیه ۱۵. زیرا در جنگ «عقل و وهم»، اگر عقل به اسارت وهم درآمد، وهم میدان دار صحنه ادراکی نفس می شود و مجاری ادراک صحیح را می بندد، چنین انسانی هرگز به اندیشه صحیح راه نیافته، اندیشه های باطل، صحنه نفس او را پر می کند و او در طغیان این اندیشه های واهی، با کوردلی حرکت می نماید. نگا: تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۹۱.

۹. از دیدگاه بعضی از آیات قرآن، منافقان در برخی احکام با کافران شریک اند؛ مثلاً سقوط در آتش قهر خدا، هم به منافقان نسبت داده شده و هم به کافران. نساء (۴)، آیه ۱۴۰.

۱۰. پاره ای از آیات، بیانگر این حقیقت است که منافقان در بعضی احکام با مشرکان شریک اند؛ مانند حرمان از غفران الهی. قرآن درباره مشرکان می فرماید: «خداوند آنان را مشمول غفران خود نمی سازد». توبه (۹)، آیه ۱۱۳؛ نساء (۴)، آیه ۱۱۶. این عدم شمول «غفران الهی» را نسبت به منافقان نیز مطرح کرده، می فرماید: «برای آنان یکسان است: چه بر ایشان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی، خدا هرگز بر ایشان نخواهد بخشود». منافقون (۶۳)، آیه ۶.

آن منافق، مشک بر تن می نهد روح را در قعر گلخن می نهد

بر زبان، نام حق و در جان

او گندها از فکر بی ایمان او

ذکر بـا او همچو سبزه گلخنست بر سـر مبرز گلست و سوسـنست آن نبـات آنجـا یقین عـاریتیست جـای آن گل مجلس ست و عشرتست مثنوی، دفتر ۲، ابیات ۲۶۸ – ۲۷۱.

در برخی از آیات قرآن، منافقان از کافران بـدتر تلقی شده اند. نساء (۴)، آیه ۱۴۵. سرّ این حقیقت از دیدگاه آیت الله جوادی آملی آن است که: «اولاً، منافقان از کافران و مشـرکان زیان بارترنـد. ثانیاً، منافقان هر چنـد مانند کافران در درون منکر دینند؛ ولی اهل کتمان، دروغ، خـدعه و اسـتهزا نیز هسـتند. کسـی که کفرش کفر محض است، دیگر به این پلیدی های نفسانی مبتلا نیست؛ ولی کفر منافق آمیخته با این بدی ها است». تفسیر تسنیم، ج ۲، صص ۲۴۶ – ۲۵۰.

۴. ایمان در قرآن بررسی تمام ابعاد ایمان در قرآن در این مجال نمی گنجد؛ از این رو به برجسته ترین آنها اشاره می شود:

۱. از دیـدگاه قرآن، «ایمـان» امری اختیـاری است؛ زیرا روشن است که امر به چیزی از سوی خداونـد متعال، دلالت بر مقـدور بودن و در نهـایت اختیـاری بودن آن چیز دارد. اگر ایمـان، مسـأله ای خـارج از حوزه اختیار انسان بود، درخواست انجام دادن آن، با حکمت خداوند تنافی داشت. نگا: بقره (۲)، آیات ۴۱، ۹۱، ۱۸۶؛ نساء (۴)، آیه ۱۳۶، آل عمران (۳)، آیه ۱۷۹ و ... (در این باب مراجعه کنید به: جوادی، محسن، نظریه ایمان، صص ۱۸۵ – ۱۹۲).

۲. از دیـدگاه قرآن، «ایمـان» عبـارت است از علم و معرفت یقینی توأم با تسـلیم و خضوع در برابر حق. حجرات (۴۹)، آیه ۱۵؛ دخان (۴۴)، آیه ۹ و ۸؛ نمل (۲۷)، آیه ۳؛ لقمان (۳۱)، آیه ۴؛ سبا

(۳۴)، آیه ۶؛ حج (۲۲)، آیه ۵۴؛ روم (۳۰)، آیه ۵۶.

۳. عمل جزء ایمان نیست عصر (۱۰۳)، آیه ۳؛ نساء (۴)، آیه ۱۲۴؛ سجده (۳۲)، آیات ۱۸ - ۲۰.؛ ولی لازمه آن است. به این معنا که عمل از اجزای مقوم ایمان نیست؛ ولی عمل پیوسته و همراه با ایمان حقیقی است؛ به طوری که نبود آن، نشانگر ناخالصی و بی اثر بودن ایمان است. انفال (۸)، آیه ۳ و ۴؛ بقره (۲)، آیه ۱۷۷ و نیز نگا: المیزان، ج ۱۸، ص ۱۵۸.

۴. در قرآن موارد زیر به عنوان متعلقات «ایمان» برشمرده شده است:

غیب بقره (۲)، آیه ۲ و ۳.، خداوند متعال نساء (۴)، آیه ۱۶۲؛ اعراف (۷)، آیه ۱۵۸؛ مجادله (۵۸)، آیه ۲۲.، معاد مجادله (۵۸)، آیه ۲۲؛ نساء (۴)، آیه ۱۶۲.، رسالت اعراف (۷)، آیه ۱۵۸؛ حجرات (۴۹)، آیه ۱۵.، پیامبران نساء (۴)، آیه ۱۷۱؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۷۹.، کتاب های آسمانی بقره (۲)، آیات ۴ - ۱۲۱، ۱۳۶؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۱۹.، امامت مائده (۵)، آیات ۳، ۵۵، ۶۷.، ملائک بقره(۲)، آیه ۱۱۷؛ برای توضیحات تفصیلی نگا: نظریه ایمان، صص ۲۰۱-۲۴۶..

۵. از دیدگاه قرآن فایده های «ایمان» عبارت است از: رستگاری صف (۶۱)، آیه ۱۰ و ۱۱.، پشتوانه اخلاق توبه (۹)، آیه ۱۰۹؛ عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۱ و نگا: مطهری، مرتضی، بیست گفتار، صص ۱۵۱ - ۱۵۵.، استواری و تعادل روحی مائده (۵)، آیه ۶۹؛ فتح (۴۸)، آیه ۴؛ یونس (۱۰)، آیه ۶۲ و ۶۳.، برکات دنیوی اعراف (۷)، آیه ۹۶.، عمل صالح بقره(۲)، آیه ۲۷۷؛ مائده(۵)، آیه ۹ و ر.ک: طباطبایی، سیدمحمدحسین، فرازهایی از اسلام، ص ۲۳۸..

۶. ایمان از دیدگاه قرآن، قابل

افزایش و کـاهش است؛ زیرا از آنجـا که معرفت می توانـد از اجمـال به تفصـیل درآیـد و فهم ما به آموزه ها عمیق تر گردد و تسـلیم قلبی نیز قابـل شـدت و ضـعف بوده و نسـبت به افراد متفـاوت، گونـاگون است؛ ایمـان قابل افزایش و کاهش است. آل عمران (۳)، آیه ۱۷۳؛ انفال (۸)، آیه ۲؛ نساء (۴)، آیه ۱۳۶؛ توبه (۹)، آیه ۱۲۴ و ... نیز ر.ک: المیزان، ج ۱۸، صص ۲۵۹ – ۲۶۲.

مقامات مؤمنان در قرآن کریم به مقامات مختلفی اشاره شـده که مؤمن در دست یافتن بـدان ها آزاد است. از این مقامات، می توان به «درجات مؤمنان» یاد کرد. بررسـی تفصـیلی این مقامات و چگونگی تحصیل آنها، در این کتاب نمی گنجد. از این رو به اشاره ای اجمالی به بعضی از عناوین مقامات مؤمنان از دیدگاه قرآن بسنده می شود:

یکم. مقـام تسـلیم؛ یعنی، واگـذاری تمـام سـاحت های وجودی خود، به اختیار و در اختیار خداونـد. همان مقامی که حضـرت ابراهیم آن را از خداونـد طلب کرد. بقره (۲)، آیه ۱۲۸. این تسـلیم علاوه بر اطاعت عملی از اوامر الهی و اجتناب از محرمات باید در عواطف و اندیشه های آدمی نیز نمودار شود. تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۸۳ و ۳۸۴.

جز از آن خلاق گوش و چشم وسر نشنوم از جان خود هم خیر و شر

گوش من از غیر گفت او کراست او مرا از جان شـیرین جان تر است جان از او آمـد نیآمـد او ز جان صـد هزاران جان دهد او رایگان جان که باشد کش گزینم بر کریم کیِک چه بود که بسوزم زو گلیم من ندانم خیر الّا خیر او صم و بکم و عمی من

از غیر او

گوش من کر است از زاری کنان که منم در کف او همچون سنان مثنوی، دفتر ۵، ابیات ۱۶۷۷ – ۱۶۸۲.

دوّم. مقام ابرار؛ مطففین (۸۳)، آیات ۱۸ – ۲۲. به نظر علّامه طباطبایی این مقام از والاترین مقامات ایمانی است. المیزان، ج ۱، ص ۴۳۰. راه رسیدن به این مقام از دیدگاه قرآن، گذشتن از آن چیزی است که به آن نیازمندیم و بخشیدن آن به دیگران. آل عمران (۳)، آیه ۹۲. این مقام تنها مختص به بندگان خالص و خوب خداوند است. دهر (۷۶)، آیه ۵ و ۶.

سوّم. مقام تقوا؛ قرآن با سخن های گوناگون و تعبیرهای تأمل برانگیز، این مقام را مقامی ویژه و متقیان را ولی و دوست خود تلقی کرده است. جاثیه (۴۵)، آیه ۱۹؛ انفال (۸)، آیه ۳۴؛ بقره (۲)، آیه ۲۱؛ حج (۲۲)، آیه ۳۷ و ... . بر اساس دیدگاه برخی از مفسران، هر چند تقوا خود مراتبی دارد؛ ولی مهم آن است که آدمی در «تقوا» سه رکن را رعایت کند:

۱. از خدا بترسد و این خوف، خوف ساده باشد و بر اساس ترس از خدا از گناه کناره گیری کند.

۲. کناره گیری از گناه بدین معنا که اگر گناه در وسط باشد، انسان خود را به حاشیه بکشد تا به آن آلوده نشود.

۳. چه در آن ترس و چه در این حاشیه رفتن، مقصود و منظور، نزدیک شدن به خدا باشد. در این باره نگا: تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۱، صص ۲۰۵ – ۲۱۹.

متقی آن است کاو بیزار شد از ره فرعون و موسی وار شد

قوم موسی شو بخور این آب را صلح کن با مه ببین مهتاب

را

مثنوی، دفتر ۴، بیت ۳۴۴۶ و ۳۴۴۷.

چهارم. مقام اخلاص به تعبیر لطیف محقق طوسی «پارسیِ اخلاص، ویژه کردن باشد»؛ اوصاف الاشراف، ص ۶۵. یعنی، انسان قلبش را مخصوص حق کند تا احدی جز مقلب القلوب در حرم دل او راه نیابد. از نظر قرآن کریم «اخلاص» جوهره اصلی آدم است که بسیاری از اوقات، در زیر حجاب هوا و هوس پنهان و پوشیده می ماند. لقمان (۳۱)، آیه ۳۲. از نظرگاه آیات قرآن تنها فرمان و درخواست خداوند از آدمی، همین اخلاص است که اگر حاصل آید، همه آنچه را که لازم است با خود دارد. بیّنه (۹۸)، آیه ۵. کسی که امید لقای حق دارد و مشتاق جمال و جلال الهی است، باید مؤمن باشد و عمل صالح انجام دهد و در کار خود - چه در بخش اعتقاد و چه در بخش عمل - شرک نورزد. کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰؛ در باب اخلاص نگا: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۱، صص ۲۵۳ - ۲۵۸.

هر چه کاری از برای او بکار چون اسیر دوستی، ای دوستدار!

گرد نفس دزد و کار او مپیچ هر چه آن نه کار حق هیچ است هیچ پیش از آنکه روز دین پیدا شود نزد مالک دزد شب رسوا شود

مثنوی، دفتر ۲، ابیات ۱۰۶۲ - ۱۰۶۴.

رابطه ایمان و اسلام چیست؟

پرسش

رابطه ایمان و اسلام چیست؟

پاسخ

تعریف اسلام در بعضی از آیات قرآن از واژه «اسلام» و مشتقات آن استفاده شده است. آل عمران (۳)، آیه ۱۹ و ۸۵؛ بقره (۲)، آیه ۲۸؛ حجرات (۴۹)، آیه ۱۴؛ زخرف (۴۳)، آیه ۶۹ و ... . در اینجا این پرسش رخ می نماید که مقصود از این «اسلام» چیست و اسلام چه نسبتی با ایمان دارد؟

گاهی مقصود از اسلام، جوهره ادیان الهی است که می خواهند آدمی تسلیم محض خداوند متعال باشد. آل عمران (۳)، آیه ۱۹. گاهی منظور از اسلام، شهادت زبانی به وحدانیت خداوند و حقانیت رسول خدا حضرت محمد(ص) است. حجرات (۴۹)، آیه ۱۴. گاهی نیز اسلام با ایمان مترادف است. یونس (۱۰)، آیه ۸۴.

امّا در یک برآیند کلی می توان گفت: اسلام عبارت است از «تسلیم»؛ ولی تسلیم هر چیزی به حسب خود او است. اسلامِ

قلب، همان اعتراف و اذعان است که ایمان نام دارد و اسلامِ زبان، اقرار است و اسلامِ بـدن، انجام دادن افعال مطلوب خداوند می باشد. امّا اسلامِ مطلق و بی قید، آن است که «تسلیم»، تمام شؤون آدمی را فراگیرد و طبیعی است که چنین اسلامی، ایمان را هم به همراه دارد. پس هر مسلمانی مؤمن نیز هست؛ اما گاهی اسلام فقط در سطح زبان یا افعال می باشد. قرآن، این گونه افراد را تا هنگامی که معلوم نشود در نهان خانه دل کافرند، از مسلمانان می شمارد.

رابطه ایمان و اسلام حقیقت آن است که با توجّه به آیات گوناگون قرآن، می توان گفت: ایمان و اسلام در یکدیگر تنیده اند و می توان هر مرتبه ای از این دو را مرتبه دیگری قلمداد کرد. دیدگاه علامه طباطبایی در

این زمینه چنین است:

– اسلام دارای مراتب است و دلیل آن این آیه شریفه است: (... اذ قال له ربّه اسلم قال اسلمت لربّ العالمین) بقره (۲)، آیه ۱۳۱. «آن گاه گرامی گردید که خداوند به او فرمود: ای ابراهیم! سر به فرمان خداوند فرو آور، عرض کرد: مطیع فرمانم». حضرت ابراهیم تسلیم خداوند و مسلمان بود؛ ولی این آیه حکایت دارد که اسلام، دارای درجات بالاتری نیز هست که این چنین به حضرت ابراهیم امر می شود تا به مراتب بالاتر اسلام نایل گردد.

مراتب اسلام مرتبه اول، اقرار زبانی و گفتن شهادتین است؛ چه قلب موافقت بکند چه نکند. حجرات (۴۹)، آیه ۱۴.

مرتبه دوم، انقیاد اجمالی قلب در برابر آموزه های دینی و خداوند متعال است. لازمه این مرتبه انجام دادن عمل صالح است؛ گرچه در بعضی از موارد امکان تخطی از اوامر الهی نیز وجود دارد. آیات ۶۹ سوره «زخرف» و ۲۰۸ سوره «بقره» ناظر به این مرتبه از اسلام است.

مرتبه سوّم، انقیاد تفصیلی قلب در برابر امرها و نهی های خداوند است؛ به شکلی که گویا خداوند را می بیند و اگر نبیند احساس می کند که خداوند او را می بیند. در این مرتبه، آدمی از دل و جان تسلیم خداوند است. نساء (۴)، آیه ۶۵. اخلاق فاضله، تسلیم، رضا، زهد، ورع، حب و بغض فی الله از لوازم این مرتبه است.

مرتبه چهارم، به معنای واگذاری تمام ساحت های وجودی خود، به اختیار خداوند است. بقره (۲)، آیه ۱۲۸. کسب این مرتبه، تنها به دست اولیای الهی است. از این رو برخی این مرتبه از اسلام را «اسلام اکبر» خوانده اند. سید بحرالعلوم، رساله سیر و سلوک، ص ۷۴؛ نگا: المیزان،

ج اوّل، صص ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۳۰۱ - ۳۰۳.

درباره اسلام و ایمان، توجّه به دو روایت ذیل بسیار سودمند است:

۱. از معصوم(ع) سؤال شد: کمترین شرایطی که آدمی را شایسته عنوان «مؤمن» می سازد، چیست؟ فرمود: «باید شهادت و گواهی دهد که جز خدای به حق، معبودی دیگر نیست و نشاید جز خدای یکتا، هیچ چیز دیگر را پرستش نماید و به رسول خدا(ص) و امامان اقرارکند». مجمع البحرین، ص ۴۹۹، (چاپ سنگی).

۲. امام صادق(ع) می فرماید: «گاهی بندگان خدا پیش از آنکه مؤمن باشند، مسلمانند؛ ولی نمی توانند پیش از مسلم بودن مؤمن باشند. پس اسلام در رتبه ای و پایه ای قبل از ایمان قرار دارد. در عین حال دارای وجوه اشتراکی با ایمان است. اگر کسانی مرتکب گناهان کوچک و بزرگ گردند - که خداوند متعال از آن نهی فرموده است - چنین کسانی را باید بیرون از حوزه ایمان دانست و باید عنوان ایمان را از آنان سلب کرد و صرفاً عنوان اسلام را برای آنها در نظر گرفت.

اگر توبه کنند، به سرای ایمان باز می گردند و جز حالت انکار و استحلال، آنان را به سوی سرای کفر سوق نمی دهد. استحلال به این صورت است که درباره حلال خدا، بگویند حرام است و درباره حرام قائل به حلیّت و اباحه آن گردند و قلباً نیز اعتقاد پیدا کنند. در چنین شرایطی است که آنان از حوزه و سرای اسلام فراتر رفته و در وادی کفر وارد می گردند». اصول کافی، ج ۳، ص ۴۴ و ۴۵.

پس تنها کسانی که به خداوند معرفت دارند و این معرفت در حد یقین اجمالی و علم اجمالی باشد، در زمره

مؤمنان خواهند بود. امّا غیر مؤمنان، از اسلام ظاهری تا نفاق، کفر و شرک چنین معرفتی ندارند؛ بلکه یا در شک و ریب غوطه ورانـد، یـا در جهـل و نـادانی، یـا در گمان و ظن و یا هر سه با هم. همچنین علت «کفر، نفاق و شـرک» تنها در موانع شـناختی ریشه ندارد؛ بلکه گاهی موانع گرایشی و علل و عوامل اخلاقی و روانی است که موجب این سه می گردد.

در دیدگاه قرآن عقیده هر یک از منافقان و مؤمنان، چه نمود بیرونی در رفتار و روحیات آنان دارد؟

پرسش

در دیدگاه قرآن عقیده هر یک از منافقان و مؤمنان، چه نمود بیرونی در رفتار و روحیات آنان دارد؟

پاسخ

نمود عقاید

حضـرت علی(ع) فرموده انـد: «عقیـده مؤمن در کردارش دیده می شود و انکار و ناباوری کافر نیز در رفتار و اعمالش مشـهود است» اصول کافی، ج ۱، ص ۷۶.. بر اساس نوع شـناخت به خـدا، وحی، رسالت و آموزه های دینی، انسان ها اعمال و رفتاری را از خود بروز می دهنـد که نشـانگر عقایـد آنان است. در اینجا به ویژگی های کرداری منافقان، کافران و مؤمنان از دیـدگاه قرآن کریم اشاره می شود:

۱. ویژگی هـای منافقـان در ادبیات عرب، واژه «نفاق» به معنای مخفی کردن، کفر و تظاهر به ایمان است. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۹. در قرآن کریم نیز تظاهر به اسـلام و کفر در باطن، از ویژگی های برجسته منافقان تلقی شده است. این نفاق - که از آن به نفاق اعتقادی یاد می شود - در عمل با ویژگی ها و خصایص زیر، نمود پیدا می کند:

۱-۱. ویژگی سیاسی منافقان:

۱-۱-۱. دوستی با بیگانگان (مجادله (۵۸)، آیه ۱۴)

۲-۱-۱. ولایت ستیزی (نور (۲۴)، آیه ۴۷ و ۴۸):

- نپذیرفتن حکومت دینی (نساء (۴)، آیه ۶۰ و ۶۱؛ منافقون (۶۳)، آیه ۷)

- مخالفت عملی با دستورات ولایت (نور (۲۴)، آیه ۶۲ و ۶۳)

۳-۱-۱. فرصت طلبی (نساء (۴)، آیه ۱۴۱؛ احزاب (۳۳)، آیه ۱۹ و ۲۰)

۴-۱-۱. تحقیر مؤمنان (هود (۱۱)، آیه ۲۷؛ شعراء (۲۶)، آیه ۱۱۱؛ توبه (۹)، آیه ۷۹)

۵-۱-۱. فتنه گری (توبه (۹)، آیه ۴۷ و ۴۸)

۶-۱-۱. ایجاد جنگ روانی (احزاب (۳۳)، آیه ۱۳)

۷-۱-۱. توجیه گناه (نساء (۴)، آیه ۶۲ و ۶۳)

۲-۱. ویژگی روانی منافقان:

۱-۲-۱. خودبزرگ بینی (منافقون (۶۳)، آیه ۵؛ بقره (۲)، آیه ۲۰۶)

۲-۲-۱. ترس (احزاب (۳۳)، آیه ۸

۳۵) –

۳-۲-۱. اضطراب (توبه (۹)، آیه ۵۶ و ۶۴)

۴-۲-۱. لجاجت (بقره (۲)، آیه ۱۸؛ اعراف (۷)، آیه ۱۷۹)

۵-۲-۱. سستی در معنویت (نساء (۴)، آیه ۱۰۸ و ۱۴۲؛ توبه (۹)، آیه ۵۴)

۶-۲-۱. هواپرستی (محمد (۴۷)، آیه ۱۶)

۳-۱. ویژگی فرهنگی منافقان:

۱-۳-۱. خودی جلوه کردن:

- اظهارات دروغ و ریاکاری (منافقون (۶۳)، آیه ۱؛ بقره (۲)، آیه ۱۱ و ۱۲)

- قسمهای باطل (منافقون (۶۳)، آیه ۲؛ توبه (۹)، آیه ۵۶)

- توجیه روش نادرست خویش (توبه (۹)، آیه ۴۲)

- ظاهرسازی (منافقون (۶۳)، آیه ۲؛ بقره (۲)، آیه ۲۰۴)

- وعده های دروغین (توبه (۹)، آیه ۷۷ – ۷۵)

۲-۳-۱. تضعیف باورهای دینی و شبهه افکنی (احزاب (۳۳)، آیه ۱۲؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۵۴)

۴-۱. ویژگی اجتماعی منافقان:

۱-۴-۱. شعار اصلاح و ایمان (نور (۲۴)، آیه ۴۷)

۲-۴-۱. امر به منکر و نهی از معروف (توبه (۹)، آیه ۶۷)

۳-۴-۱. بخل (توبه (۹)، آیه ۶۷؛ احزاب (۳۳)، آیه ۱۹؛ منافقون (۶۳)، آیه ۷)

۴-۴-۱. استهزا و عیب جویی مؤمنان (بقره (۲)، آیه ۱۴؛ توبه (۹)، آیه ۷۹)

۵-۴-۱. شماتت (آل عمران (۳)، آیه ۱۲۰؛ نساء (۴)، آیه ۷۲؛ توبه (۹)، آیه ۵۰)

۶-۴-۱. کینه توزی (آل عمران (۳)، آیه ۱۱۸)

نفاق اخلاقی به معنای عـدم پایبنـدی به احکام دین است که در دو ساحت «فردی» و «اجتماعی» ظهور می یابد. بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۱۰۸. حضـرت علی(ع) درباره این نوع نفاق می فرماید: «آشـکارترین نفاق انسان ها، در کسـی است که امر به اطاعت می کنـد؛ ولی خـودش مطیع نیسـت و نهی از معصـیت می نمایـد؛ ولی خـودش آن را ترک نمی کنـد». غررالحکم، ح ۳۲۱۴. رسول اکرم(ص) نیز می فرمایـد: «چهار چیز در هر که باشـد منافق است و اگر در کسـی یکی از آنها باشد فقط یک صـفت از صفات منافقان را

دارد؛ هنگامی که سخن می گوید دروغ بگوید، آن گاه که وعده می دهد وفا نکند و اگر پیمانی ببندد پیمان شکنی کند و آنگاه که چیره شود به گناهان بپردازد خصال شیخ صدوق، ص ۲۵۴.». در باب نفاق و ویژگی های آن ر.ك: سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۴، صص ۹ – ۱۷۸؛ المیزان، ج ۲، صص ۹۶ و ۹۷؛ ج ۹، ص ۳۲۵ به بعد؛ ج ۵، صص ۱۱۶–۱۱۸؛ ج ۱۹، ص ۲۷۸ و ... .

۲. ویژگی کافران با نفی ویژگی های منافقان و مؤمنان، می توان به ویژگی کافران در ساحت عمل فردی و اجتماعی پی برد؛ امّا در عین حال آیات قرآن به بعضی از این ویژگی ها اشاره کرده است:

۱–۲. انفاق مال برای جلوگیری از دین (انفال (۸)، آیه ۳۶)

۲–۲. استهزای نشانه های الهی (غافر (۴۰)، آیه ۸۱)

۳–۲. مجادله به باطل (کهف (۱۸)، آیه ۵۶)

۴–۲. پایمال ساختن حق (همان)

۵–۲. عدم ایمان به قرآن (سبأ (۳۴)، آیه ۳۱)

۶–۲. روی گردانی از فرمان های الهی (احقاف (۴۶)، آیه ۳)

۷–۲. اعتراضات نابجا (المیزان، ج ۱۵، ص ۲۲۲)

۸–۲. استهزای رسول خدا(ص) (همان)

۹–۲. پیروی از هوی و هوس (همان)

۱۰–۲. پیروی نکردن از خرد (همان)

۳. ویژگی مؤمنان ویژگی مؤمنان را می توان در دو ساحت فردی و اجتماعی ذیل شمارش کرد:

۱–۳. فردی:

۱–۱–۳. توکل بر خدا (انفال (۸)، آیه ۲)،

۲–۱–۳. هنگام یاد خدا قلبشان ترسان و لرزان است (انفال (۸)، آیه ۲، توبه (۹)، آیه ۵۱)

۳–۱–۳. محافظت بر اداء فرایض خصوصاً نماز (مؤمنون (۲۳)، آیه ۹)

۴-۱-۳. عفت و پاکدامنی (مؤمنون (۲۳)، آیه ۵)

۵-۱-۳. خشوع در نماز (مؤمنون (۲۳)، آیه ۲)

۶-۱-۳. رویگردانی از امور لغو و بیهوده (مؤمنون (۲۳)، آیه ۳)

۷-۱-۳. افزایش ایمان هنگام شنیدن آیات الهی (انفال (۸)،

آیه ۲)

۲-۳. اجتماعی:

۱-۲-۳. امر به معروف و نهی از منکر (توبه (۹)، آیه ۷۱، آل عمران(۳)، آیه ۱۱۴)

۲-۲-۳. تأمین حوائج مادی دیگران (توبه (۹)، آیه ۷۱، انفال (۸)، آیه ۳)

۳-۲-۳. تعاون و همیاری با برادران ایمانی (توبه (۹)، آیه ۷۱)

۴-۲-۳. تواضع با مردم (فرقان (۲۵)، آیه ۶۳)

۵-۲-۳. پیشی گرفتن در انجام امور خیر (مؤمنون (۲۳)، آیه ۵۹)

۶-۲-۳. عدم طرح دوستی با کافران (مجادله (۵۸)، آیه ۲۲)

۷-۲-۳. کوشش در امانتداری (مؤمنون (۲۳)، آیه ۸)

۸-۲-۳. وفای به تعهدها و قراردادها (مؤمنون (۲۳)، آیه ۸)

۹-۲-۳. اطاعت از رسول خدا(ص) (انفال (۸)، آیه ۱)

امام صادق(ع) در روایتی هشت ویژگی برای مؤمن ذکر فرموده اند:

۱. به هنگام شداید و سختی ها سنگین و آرام؛

۲. در برابر گرفتاری ها و آزمون های ناخوش آیند دنیا بردبار؛

۳. به هنگام وسعت روزی و آسایش سپاس گزار و شاکر؛

۴. به همان اندازه از روزی که خداوند متعال به او ارزانی داشته قانع و راضی؛

۵. به دشمنان ستم و تجاوز نکند؛

۶. بارش را به دوش دوستان نیفکند و یا آنکه به خاطر عوالم دوستی بار گناه آنان را به دوش نکشد؛

۷. بدنش در طاعت از خداوند و خدمت به خلق، در رنج و سختی است؛

۸. مردم از ناحیه او در آسایش و آرامش خاطرند.

در پایـان فرمود: علم یار و همـدم مؤمن؛ حلم و بردباری وزیر، راهبر و مشاور او؛ عقل و خرد فرمانروای اعمال او؛ رفق و مـدارا برادر و بازوی او و احسان و نیکوکاری پدر دلسوز و مهربان او است. سفینه البحار، ج ۱، ص ۳۷.

به هر روی مؤمن حقیقی عالَمی بی منتهاست.

الحذر ای مؤمنان کآن در شماست در شما بس عالم بی منتهاست جمله هفتاد و دو ملت در تو

است وه که روزی آن بر آرد از تو دست مثنوی، دفتر ۱، بیت ۳۲۸۷ و ۳۲۸۸.

برای آشنایی بیشتر با صفات و ویژگی های عملی مؤمنان خطبه همام در نهج البلاغه را مطالعه فرمایید.

برتراند راسل ، در مورد نیاز انسان به ایمان چه گفته است؟

پرسش

برتراند راسل ، در مورد نیاز انسان به ایمان چه گفته است؟

پاسخ

ج: «برتراند راسل» با آنکه گرایشهای مادّی دارد اعتراف می کند:

«کاری که منظور آن فقط درآمد باشد، نتیجه مفید بار نخواهد آورد. برای چنین نتیجه ای باید کاری پیشه کرد که در ان «ایمان » به یک فرد ، به یک مرام ، به یک غایت نهفته باشد»

چگونه می توان اعتقاد صحیح به دست آورد؟

پرسش

چگونه می توان اعتقاد صحیح به دست آورد؟

پاسخ

ادیان توحیدی که ادیان آسمانی و حقیقی هستند، دارای سه اصل کلّی مشترک می باشند:

۱- اعتقاد به خدای یگانه؛

۲- اعتقاد به زندگی ابدی برای هر فردی در عالم آخرت و دریافت پاداش و کیفر اعمالی که در این جهان انجام داده است؛

۳- اعتقاد به بعثت پیامبر توسط خدا برای هدایت بشر به سوی کمال و سعادت دنیا و آخرت. این اصول سه گاه پاسخ هایی است به اساسی ترین سؤالاتی که برای هر انسانِ آگاهی مطرح می شود. پاسخ به این که مبدأ هستی کیست؟ پایان زندگی چه خواهد بود؟ از چه راهی می توان بهترین برنامه زیستن را شناخت؟

پژوهش در اعتقادات صحیح جوابگوی این گونه سؤالات است. اگر کسی در اعتقاداتش کامل باشد، می تواند جواب این پرسش های درونی را بدهد. بنابراین سه اصل: توحید، نبوت و معاد اساسی ترین عقاید در همه ادیان آسمانی است ولی عقاید دیگری از قبیل اعتقاد به امامت و عدل از لوازم آن سه اصل است. مسلّماً وظیفه هر فرد این است که در اصول دینی تحقیق و

مطـالعه کنـد. اصولاًـ انسـان بر اسـاس فطرتش دنبـال شـناخت حقایق است، ولی بایـد حسّ دینی خود را از نظر عقلی و منطقی تقویت کند تا با آگاهی کامل به وظائفش عمل نماید. کسانی که در اثر تنبلی و راحت طلبی نخواهند زحمت تحقیق و بررسی را به خود بدهنـد و یا به این علّت که پـذیرفتن دین، محـدودیتهایی را پیش می آورد، در تحقیق و تفحص کوتاهی کننـد، می بایست به عاقبت وخیم این تنبلی بیاندیشند و بدانند که

باید روزی جوابگوی اعمال و کردار خویش باشند. در اصول دین، تقلید و پیروی از دیگران جائز نیست بلکه هر مسلمانی باید به اصول دین از روی یقین و استدلال معتقد باشد. استدلال ممکن است ساده و عامیانه باشد و ممکن است فیلسوفانه و عالمانه. نقل شده است که پیامبر(ص) با اصحاب بر پیر زنی که چرخ نخ ریسی را می چرخاند، برخورد کرد و به او گفت: چه دلیلی بر وجود خدا داری؟ پیر زن دست از چرخ برداشت و چرخ از حرکت ایستاد پیامبر به اصحاب فرمود: پیرزن می خواهد بگوید: چرخ کوچک نخ ریسی بدون چرخاننده حرکت نمی کند، پس چگونه چرخ عظیم هستی بدون چرخاننده حرکت بکند؟[۱] بهترین کتاب هایی را که در این باره نوشته شده بخوانید و هر استدلالی که قانع کننده بود بپذیرید. جهان بینی شهید مطهری، آفریدگار جهان، نوشته آیت الله مکارم، چگونه خدا را بشناسیم از جعفر سبحانی، عدل الهی شهید مطهری.

[۱] بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۵؛ مجموعه آثار، ج ۶، ص ۸۸۹.

ایمان به چه چیزی گفته می شود، و فرق آن با اسلام چیست؟ برای تحکیم پایه های ایمان چه باید کرد؟

پرسش

ایمان به چه چیزی گفته می شود، و فرق آن با اسلام چیست؟ برای تحکیم پایه های ایمان چه باید کرد؟

پاسخ

قرآن می فرماید: "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لمّا یدخل الایمان فی قلوبکم؛ عرب های بادیه نشین گفتند: ایمان آورده ایم، بگو: شما ایمان نیاورده اید، ولی بگویید اسلام آورده ایم. اما هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است". [۱۲]

طبق این آیه شریف تفاوت اسلام و ایمان در این است که اسلام شکل ظاهری قانونی دارد و هر کس شهادتین "أشهد أن لا إله الاّ الله و أشهد أنّ محمداً رسول الله" را بر زبان جاری کند در سلک مسلمانان وارد می شود، و احکام اسلام بر او جاری می گردد، ولی ایمان یک امر واقعی و باطنی است و جایگاه آن قلب آدمی است، نه زبان و ظاهر او. یک مسلمان ممکن است انگیزه های مختلفی داشته باشد، حتی انگیزه های مادی و منافع شخصی ولی ایمان حتماً از انگیزه های معنوی از علم و آگاهی سرچشمه می گیرد، و همان است که میوه حیات بخش تقوا بر شاخسارش ظاهر می شود و انسان را در نهان و آشکار از ارتکاب معاصی بازداشته و به انجام واجبات وادار می نماید. این همان چیزی است که در عبادت گویایی از رسول گرامی اسلام(ص) آمده است: "الاسلام علانیه، والایمان فی القلب؛اسلام امر آشکاری است، ولی جای ایمان دل است".[۱۳]

در حدیثی از امام صادق(ع) می خوانیم: "الأسلام یحقن به الدم و تؤدّمی به الأمانه و تسحّل به الفرج، و الثواب علی الایمان؛ با اسلام خون انسان محفوظ می ماند و

ادای امانت او لازم می آید و ازدواج با او حلال می شود، ولی ثواب بر ایمان است".[۱۴]

از همین جا است که هر آدم مؤمنی، مسلمان هم هست، یعنی آن که در دل اعتقاد دارد، به زبان هم می آورد، ولی ممکن است کسی مسلمان باشد ولی مؤمن نباشد یعنی به زبان بگوید، ولی هنوز در دل او جای نگرفته باشد.

تفاوت مفهومی ایمان و اسلام در صورتی است که این دو واژه در برابر هم قرار گیرند، اما هرگاه جدا از هم ذکر شوند، ممکن است اسلام بر همان چیزی اطلاق شود که ایمان بر آن اطلاق می شود، یعنی هر دو واژه در یک معنی استعمال گردد.[۱۵]

برای تحکیم پایه های ایمان به اموری باید توجه نمود، از جمله:

۱ باورقلبی به این که خداوند همواره ناظر و حاضر است. اگر آدمی باور داشته باشد که خداوند بر همه اعمال او نظارت دارد و حتی از افکار قلبی وی آگاه است، مسلّماً تأثیر بسیار مفیدی در زندگی اش می گذارد و او را از کارهای خلاف که زندگی انسان را سیاه و تاریک می کند، باز می دارد. قرآن می فرماید: "آیا او ندانست که خداوند (همه اعمالش را) می بیند".[۱۶]

۲ باور قیامت و یاد آخرت: باور کند آن چه در دنیا از خیر و شر و اعمال خوب و بد انجام می دهد، در سرای آخرت پاسخش را دریافت خواهد نمود و کیفر کارهای ناشایست را تحمل خواهد کرد و پاداش رفتارهای شایسته را خواهد دید.

انسان به این باور برسد که: "هر کس ذرّه ای کار خیر انجام دهد، آن را

می بیند، و هر کس ذرّه ای کار بد کرد، آن را می بیند".[۱۷]

۳ باور کند که واجبات دینی برای کمال و ترقی و به نعمت های بی پایان رسیدن مقرر شده و محرّمات به خاطر نجات از بدبختی ممنوع گردیده است و معاصی نه تنها به حال او مفید نیست، بلکه مضر است. حضرت امام رضا(ع) فرمود: "گناهان نه تنها در زندگی بشر مورد احتیاج نیست، بلکه مایه فساد و باعث فنا وهلاک است و بدین جهت از طرف خدا ممنوع شده است".[۱۸] وقتی انسان حقیقتاً معتقد شد که نتیجه همه اعمالش به خودش عاید می گردد، واجبات و کارهای خیر را با اشتیاق انجام می دهد و گناهان را به آسانی ترک می کند.

۴ باور کند که خدا مهربان است و انسان را دوست دارد و می خواهد انسان به بهترین نعمت ها برسد و هر دستور عملی یا اعتقادی به انسان داده، همه اش به خاطر به کمال رساندن انسان می باشد.

۵ آنچه را برای خود می پسندد، برای دیگران هم بپسندد. رسول خدا(ص) فرمود: "بنده ایمان نمی آورد مگر این که برای مردم دوست داشته باشد آن چه را برای خود دوست می دارد".[۱۹]

۶ ترک گناه و تقوا پیشه کردن. رسول خدا(ص) فرمود: "زناکار به هنگام زنا و دزد به هنگام دزدی و شراب خوار در وقت خوردن شراب مؤمن نیستند".[۲۰]

حضرت صادق(ع) فرمود: "ورع و تقوا ایمان را ثابت می کند و طمع ایمان را خارج می کند".[۲۱]

۷ خوش خُلقی. رسول خدا(ص) فرمود: "اخلاقت را نیکو گردان تا ایمانت کامل شود".[۲۲]

علی (ع) فرمود: "کامل ترین شما از جهت

ایمان خوش اخلاق ترین شما است".[۲۳]

۸ عمل انسان با گفتارش مطابقت کند. امام صادق(ع) فرمود: "هر کس عملش با قولش موافق باشد و آن چه می گوید، بدان عمل کند، گواهی بر نجات و رستگاری او ثابت شده، و هر که کردارش موافقت با گفتارش ندارد، ایمانش عاریه است و استقرار ندارد".[۲۴] نیز فرمود: "برای مؤمن ایمان ثابت نمی شود مگر با عمل و عمل جزء ایمان است".[۲۵]

بنابراین باور کردن و اعتقاد یقینی به عقاید دینی و انجام واجبات و ترک محرّمات و متخلق شدن به اخلاق حسنه و رهایی از رذایل اخلاقی به ویژه از حسد، تکبر و بدخواهی برای مردم موجب تحکیم پایه های ایمان هستند.

از آن جا که نشانه مسلمان بودن داشتن ایمان است، چطور یک نفر می تواند به ایمان داشتن خود یقین داشته باشد، به عبارت دیگر: نشانه ایمان کامل چیست؟

پرسش

از آن جا که نشانه مسلمان بودن داشتن ایمان است، چطور یک نفر می تواند به ایمان داشتن خود یقین داشته باشد، به عبارت دیگر: نشانه ایمان کامل چیست؟

پاسخ

اسلام عبارت است از اعتقاد به خدا و معاد و پیامبر اسلام (ص) و آن چه حضرت محمد (ص) به عنوان اعتقاد یا عمل به آن دستور داده است.

ایمان عبارت است از این که انسان علاوه بر اعتقاد به آن چه گفته شد، در برابر اوامر الهی تسلیم محض باشد. به عبارت دیگر: حقیقت ایمان تسلیم در ظاهر و باطن در برابر حق است.(۱) چون تسلیم در برابر حق مراتب دارد، ایمان هم دارای مراتب است، زیرا ممکن است انسان در برابر دستور نماز تسلیم باشد، ولی در برابر دستور خمس تسلیم نباشد و عمل به آن برایش مشکل باشد. حضرت صادق (ع) فرمود: "خداوند ایمان را بر هفت سهم تقسیم کرده: نیکی، صدق، یقین، رضا وفا، حلم و علم (شاید مراد علم به وظایف شرعی باشد). کسی که تمام این هفت سهم را دارد، مؤمن کامل و متعهد است".(۲)

قرآن کریم مؤمنان حقیقی را چنین توصیف کرده و نشانه های ایمان را چنین بیان می کند: "مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده شود، دل هایشان (از عظمت خدا و احساس مسئولیت در برابر وظایف الهی) ترسان می گردد، و هنگامی که آیات او بر آن ها خوانده می شود، ایمان شان افزون می گردد، و تنها بر پروردگارشان توکل دارند. آن ها نماز را بر پا می دارند، و از آن چه به آن ها داده ایم، انفاق می کنند. مؤمنان حقیقی آن ها هستند. برای آنان درجات (فوق العاده ای) نزد پروردگارشان است و برای آن ها

آمرزش و روزی بی نقص و عیب است". (۳)

در این آیات پنج صفت برای مؤمنان حقیقی ذکر شده است.

در ابتدای سوره مؤمنون نیز بعد از بیان این که مؤمنان رستگارند، صفات مؤمنان را تا ده آیه بیان کرده است. در آیات دیگر را نیز برخی از صفات مؤمنان را بیان نموده است.

امیرمؤمنان علی (ع) فرمود: "ایمان بنده ای کامل نمی شود تا به درجه ای برسد که آن چه را خدا دوست دارد، دوست بدارد و آن چه را خدا دشمن دارد، دشمن بدارد".(۴)

پی نوشت ها:

۱ - تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۴۱۲، ج ۷۴، ص ۸۶.

۲ - همان، ج ۲۲، ص ۲۹.

۳ - انفال (۸) آیه ۲ تا ۴.

۴ - محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱، ص ۱۹۷، شماره ۱۳۳۰ (ماده ایمان).

چه تفاوتی میان شناخت یک موضوع و ایمان به آن وجود دارد؟

پرسش

چه تفاوتی میان شناخت یک موضوع و ایمان به آن وجود دارد؟

پاسخ

در ابتدا به ذهن می رسد که ایمان از مقوله علم و شناخت است اما با دقت بیش تر معلوم می شود که علم اعم از ایمان است، یعنی این طور نیست که هر کس به چیزی علم دارد، ایمان به آن نیز داشته باشد. قرآن مجید به مواردی اشاره می کند که کسانی با وجود علم، ایمان نداشتند. در مورد فرعونیان می فرماید: "وجحدوا بها واستیقنتها أنفسهم؛ با آن که دل هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند".(۱)

ایمان علاوه بر شناخت باید به مرحله اعتقاد و باور درونی برسد، یعنی باید در دل جای گیرد و تا به مرحله قلب و دل راه نیافته باشد، ایمان به آن گفته نمی شود.

در بعضی از تعاریف ایمان، عمل نیز جزئی از ایمان دانسته شده است، یعنی علاوه بر شناخت و اعتقاد قلبی درونی، باید عمل

نیز منطبق بر آن باشد، تا به آن ایمان اطلاق شود.

بسیاری از سیگاری ها نسبت به ضرر و زیان استعمال دخانیات اطلاع دارند اما در عین حال سیگار را ترک نمی کنند و این امر، تمایز بین علم و ایمان را می رساند. البته برای رسیدن به ایمان، شناخت لازم است، ولی هرگز علم با ایمان مساوی نیست و علم، تمام ایمان نیست.

پی نوشت ها:

۱. نمل (۲۷) آیه ۱۴.

فرق مؤمن با مسلمان در چیست؟ مؤمن واقعی کیست؟

پرسش

فرق مؤمن با مسلمان در چیست؟ مؤمن واقعی کیست؟

پاسخ

اسلام، شکل ظاهری دارد و هر کس شهادتین را بر زبان جاری کند، در زمره مسلمانان است اما ایمان یک امر واقعی و باطنی است و جایگاه آن قلب آدمی است، نه زبان و ظاهر او. بنابراین ایمان بالاتر و برتر از مسلمانی است. در آیات قرآن آمده است: "اعراب گفتند که ما ایمان آورده ایم، ای پیامبر! به آن ها بگو که اسلام آورده (تسلیم شده اید) و هنور ایمان در دلهای شما وارد نشده است".(۱)

اسلام ممکن است انگیزه های مختلفی داشته باشد، حتی انگیزه های مادی و منافع شخصی، ولی ایمان حتماً از انگیزه های معنوی سرچشمه می گیرد. امام باقر(ع) می فرماید: "ایمان اقرار است و عمل، و اسلام اقرار بدون عمل است".(۲)

امام صادق(ع) می فرماید: "ایمان شریک اسلام می شود، ولی اسلام شریک ایمان نیست".(۳)

در روایتی دیگر امام باقر(ع) فرمود: "ایمان آن است که در دل مستقر شود و بنده را به سوی خدا کشاند و اطاعت خدا و گردن نهادن به فرمانش مصدّق آن باشد، ولی اسلام گفتار و کردار ظاهری است".(۴)

مؤمن واقعی کسی است که به همه دستورهای اسلام عمل نماید؛ واجبات را انجام دهد و محرّمات را ترک نماید یعنی ایمان واقعی همراه عمل است و عملش باید مطابق با ایمانش باشد.

در بعضی آیات آمده است: "مومنان کسانی اند که چون یاد خدا شود، دلهاشان ترسان می شود و چون آیات الهی برایشان خوانده شود، ایمانشان افزون می شود و بر پروردگار خود توکّل می کنند. آنان که نماز را بر پا می دارند و از آنچه روزیشان داده ایم، انفاق می کنند. آنان مؤمنان واقعی هستند".(۵)

خداوند در این آیات وصف مؤمنان

واقعی را بیان کرده، در آیات دیگر مانند آیات اوّل سوره مؤمنون نیز اوصاف مؤمنان واقعی را بیان فرموده است.

پی نوشت ها:

۱. اصول کافی، ج ۳، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. همان، ص ۴۱.

۴. حجرات (۴۹) آیه ۱۴.

۵. انفال (۸) آیات ۲ – ۴.

اصولاً فرق میان اعتقاد و ایمان چیست؟ در صورتی که فرقی ندارند، بیان کنید.

پرسش

اصولاً فرق میان اعتقاد و ایمان چیست؟ در صورتی که فرقی ندارند، بیان کنید.

پاسخ

از آن جا که اعتقاد، در لغت به معنی «تصدیق نمودن» و «یقین کردن» آمده است، اعتقاد معنایی اخص از ایمان دارد؛ یعنی، ایمان تصدیق با انقیاد قلب است، ولی اعتقاد صرفاً تصدیق است، بدون تسلیم درونی. البته، گاهی اعتقاد و ایمان به صورت مترادف یکدیگر به کار می روند؛ اما این مطلب به صورت تسامحی است و الاـ معنی اعتقاد، تنگ تر و محدودتر از ایمان است. ایمان (باور)، اعتقادی است توام با خشوع و خضوع قلبی.

آیا ایمان به امور غیبی، مقدمه ایمان به خداوند است یا ایمان به خداوند را آسان تر می کند؟ آیا عشق و محبّت از امور غیبی بوده و در افزایش ایمان مؤثر است؟

پرسش

آیا ایمان به امور غیبی، مقدمه ایمان به خداوند است یا ایمان به خداوند را آسان تر می کند؟ آیا عشق و محبّت از امور غیبی بوده و در افزایش ایمان مؤثر است؟

پاسخ

ابتدا لازم است معنای امور غیبی را دانسته و سپس نقش آن در ایمان به خداوند را بررسی نماییم.

غیب به معنای پوشیده شده و پنهان است و معنای آن، اموری است که از دایره آگاهی حسی (از حواس) انسان خارج است.

به عبارت دیگر از حوزه مادیات بیرون است. در آیات بعضی از امور غیبی بیان شده که عبارتند از: خداوند، رستاخیز و ملائکه. برخی از امور دیگر مانند تأیید و کمک الهی به انسان، راهنمایی و یاری از طرف فرشتگان الهی، تأثیر دعا و معنویت در زندگی انسان، حقایق روحی و معنوی در وجود انسان از امور غیبی اند.

خداوند در آیات آغازین سوره بقره، قرآن را عامل هدایت پرهیزکاران معرفی می نماید. در معرفی پرهیزکاران پنج صفت برای آنان بر می شمارد که در صدر آن، ایمان به غیب است؛ بنابراین ایمان به غیب، در انسان تقوا و آمادگی برای دریافت هدایت الهی می کند. پس این نسخ صحیح است که ایمان به امور غیبی و بیرون آمدن از عالم خاک و ماده و لذّت های مادی و هر آنچه انسان را اسیر خاک و دنیای تنگ و محدود می کند، در انسان ایجاد آمادگی برای دریافت فیض الهی و ایمان به پیامبران می کند و مقدمه ای برای رسیدن به عالم ملکوت می شود.

آن کس که زندگی را در ماه و مادیات و جسم و تن منحصر نبیند و افق دید و روشنایی دل او به سوی پنجره دیگری از

جهان که فراتر از عالم ماده است، باز شود، طبعاً به حقایقی دست می یابد که شخص محروم از آن و اسیر خاک و ماده بدان دست نمی یابد.

تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون

کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد؟!

چگونه طرف کنم در فضای عالم قدس

که در سراچه ترکیب تخته بند تنم!

همان گونه که ایمان به این امور، مقدمه ای برای رسیدن به عالم معنی و ملکوت و ایمان به خدا و پیامبر است، ایمان به خداوند نیز موجب افزایش ایمان انسان به امور غیبی و نقش و تأثیر آن دز زندگی انسان می شود. در آیات الهی، مؤمنان به ایمان دوباره فراخوانده شده اند و معنای آن این استکه باید ایمان واقعی یافته و آن را افزایش دهند و به اعتقاد ظاهری بسنده نکنند: "یا ایّها الّذین آمنوا آمِنوا باللَّه و رسوله...".(۲)

این آیه هم چنین می فهماند که ایمان دارای مراتب است و انسان برای رسیدن به بالاترین مرتبه ایمان فراخوانده شده است.

اما حدیث عشق و طریق آن بسیار دقیق و البته خطرناک است.

طریق عشق طریقی عجب خطرناک است

نغوذ باللَّه اگر به مقصد نبری!

عشق اگر واقعی و حقیقی باشد و انسان را به مقصد و هدف عالی که رستن از خود خواهی و خود پرستی است، برساند و تمام دیده انسان را معطوف معشوق واقعی نماید، نه تنها مقدمه ای برای ایمان به خدا است، بلکه از یک جهت در بالاترین مرتبه ایمان قرار دارد که انسان مجذوب معشوق واقعی و حقیقی (خداوند) می شود.

عشق و محبّت در اوّلین مرتبه، انسان را از دام خودخواهی رها کرده و متوجه دیگری می کند و انسان احساس نیاز می کند و از این طریق انسان

را به ضعف خود آگاه می کند. در این حال می تواند پرده ای از عالم غیب را به نمایش بگذارد و از طریق دیگر موجب تلطیف روح انسان و آمادگی درون او برای دریافت حقایقی غیبی و ایمان به خداوند می شود، نیز ایمان به دریافت فیض و هدایت الهی که از طریق پیامبران خویش به انسان ها ابلاغ نموده است، همانند سلمان فارسی که عشق به رسیدن به حقیقت او را از دیار خود پس از سال ها به سرزمین گرم و خشک عربستان می رساند و در این راه از رنج های بی شمار و اسارت بی نصیب نمی ماند تا سرانجام سلمان محمدی(ص) "سلمان منّا أهل البیت".

عشق هایی کز پی زنگی بُوَد

عشق نَبْوَد، عاقبت ننگی بود

ایمان واقعی چیست؟ آیا همین که بگوییم یقین داریم که خدایی هست و از او اطاعت می کنیم، کافی است؟

پرسش

ایمان واقعی چیست؟ آیا همین که بگوییم یقین داریم که خدایی هست و از او اطاعت می کنیم، کافی است؟

پاسخ

هر گاه انسان به چیزی اعتقاد قطعی پیدا کند، به طوری که آن را تصدیق کند؛ یعنی قبول کند و آن را بپذیرد، به آن چیز ایمان پیدا کرده است. بنابراین، اگر چیزی را پذیرفته باشد، اما جزء باورهای قلبی او نشده و یا التزام عملی پیدا نکرده باشد، به گونه ای که عاشقانه بدان عمل کند، بلکه هنوز همراه با شک و گمان باشد، به آن چیز ایمان ندارد، چون در ایمان، اطمینان نفس (دل) نهفته است. در ایمان خوف و دلهره و شک نیست، دل در حالت اطمینان به سر می برد.(۱) در حقیقت ایمان سه جزء دارد: تأیید قلبی و اقرار به زبان و عمل کردن طبق معتقدات. "انه تحقیق بالقلب (التصدیق بالقلب) واقرار باللسان و عملٌ بالإرکان".(۲)

اگر ایمان را "نور" بدانیم بسیار به جا است. "ایمان نور است و روشنی بخش و به انسان در جهان بینی و اعتقاد و عمل و تمام زندگی روشنایی و آگاهی می دهد، امّا کفر، ظلمت است و تاریکی در آن نه بینش صحیحی از کل عالم هستی است و نه از اعتقاد درست و عمل صالح خبری می باشد".(۳)

قرآن می فرماید: "خداوند ولیّ و راهنما و سرپرست مؤمنان است. آنان را از تاریکی ها به نور هدایت می کند، اما "ولیّ و سرپرست کافران طاغوت است. آنان را از روشنایی (صفای باطن) به ظلمت ها می کشاند".(۴)

قرآن ایمان و کفر، مؤمن و کافر را به به بصیر و أعمی (بینا و نابینا)، احیا و اموات، نور و ظلمت، سایه

و حرارت سوزان تعبیر کرده است.(۵)

محی الدین عربی ایمان را به "نور شعشعانی" تعبیر کرده است.(۶)

ایمـان یک نوع درک و دیـد باطنی است، یک نوع علم و آگاهی توأم با عقیـده قالبی و جنبش و حرکت است. یک نوع باور که در اعمـاق جـان انسان نفوذ می کنـد و سرچشـمه فعالیت های وی می شود، امّا کفر (حق پوشـی)، جهل است و ناآگاهی و نابـاوری. از تمـام وجود او ظلمت می بـارد؛ جز به منـافع مادی و زودگـذر نمی اندیشـد؛ در لا به لای شـهوات غوطه ور است؛ همنشینی با او قلب و روح را کسل و تاریک می کند.(۷)

قرآن کفـار را به کسـانی که معجزات و حق و حقیقت را می دیدنـد و دلشان می پـذیرفت، ولی آن ها را از روی ظلم و برتری طلبی انکار می کردند، تعبیر کرده "جحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلماً و علوّاً".(۸)

امام صادق(ع) درباره کفر می فرمایـد: هو أن یجحـد الجاحد و هو یعلم انّه حقّ قد اسـتقرّ عنده؛(۹) کفر عبارت است از چیزی که انسان آن را در حالی که می داند حق است و نزد او ثابت است، انکار کند".

مراتب ایمان:

ایمان مراتبی دارد، همه مراتب مساوی نیسـتند، یکی از بالاترین مراتب ایمان تسلیم در ظاهر و باطن است. تسلیم در برابر حق و راضی بودن به رضای خدا، این همان است که در قرآن آمده "رضی اللّه عنهم و رضوا عنه؛ هم خدا از آنان راضی است و هم آنان از خـدا راضـی انـد. این نوع تسـلیم با کمال عبودیت و بنـدگی در برابر خدا همراه است و همراه با اطمینان کامل است". (۱۰)

"یا ایّتها النّفس المطمئنه ارجعی الی

ربکِ راضیه مرضیّه فادخلی فی عبادی؛(۱۱) تو ای روح آرام یافته، به سوی پروردگارت باز گرد، در حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است و در بین بندگانم داخل شو".

آیا حقیقت ایمان اعتقاد جازم همراه با تصدیق قلبی است یا غیر از این عمل به ارکان نیز در حقیقت ایمان دخیل است؟ شکی نیست که بدون تسلیم در برابر پروردگار و عمل کردن به دستورهای الهی، ایمان محقق نمی شود. بنابراین، عمل به أرکان، شرط تحقق ایمان است، نه جزء ماهیت ایمان.

در بسیاری از آیات قرآن، ایمان و عمل صالح کنار هم واقع شده اند، به گونه ای که نشان میدهد این دو جدایی ناپذیرند، و به راستی چنین است، زیرا ایمان و عمل، مکمِّل یکدیگرند. بنابراین آن چه بین بعضی از عوام معروف است که می گویند: قلبت صاف باشد، پایه ای ندارد، زیرا اگر ایمان در اعماق جان نفوذ کند، حتما شعاع آن؛ در اعمال انسان خواهد تابید و عمل او را صالح می کند، همچون چراغ پرنوری که درون اتاقی برافروزد؛ اشعه آن از تمام پنچره ها و دریچه ها به بیرون می تابد. چنین است چراغ پرفروغ ایمان که در قلب انسان روشن می شود و شعاعش از چشم و گوش و زبان و دست و پای او آشکار می گردد.

ایمان همچون ریشه است و عمل صالح میوه آن. وجود میوه شیرین دلیل بر سلامت ریشه است و وجود ریشه سالم سبب پرورش میوه های مفید است.

ممکن است افراد بی ایمان گاه عمل صالحی انجام دهند، ولی همیشگی نخواهد بود. آن چه عمل صالح را تضمین می کند، ایمانی است

که در اعماق وجود انسان ریشه دوانده باشد و با آن احساس مسئولیت کند.(۱۲)

ویژگی های مؤمنان از دیدگاه قرآن:

برخی از آن جنبه روحانی و معنوی و باطنی دارد و برخی جنبه علمی و خارجی:

قسمت اوّل، احساس مسئولیت و تکامل ایمان و توکّل است و قسمت دیگر ارتباط با خدا و ارتباط و پیوند با خلق خدا می باشد.

آیات ۲ تا ۴ انفال ویژگی های مؤمنان را ذکر کرده است.

نخست می گوید: "مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده می شود، دل های آن ها به خاطر احساس مسئولیت در پیشگاهش ترسان می گردد".

دوّمین ویژگی ایشان آن است که همواره در مسیر تکامل پیش می روند و لحظه ای آرام ندارند و هنگامی که آیات خدا بر آن ها خوانده شود، بر ایمانشان افزوده می شود.

سومین صفت بارز آن ها این است که تنها بر پروردگار خویش تکیه و توکّل می کنند. پس از ذکر این سه قسمت از صفات روحانی مؤمنان راستین می گوید: آن ها در پرتو احساس مسئولیت و درک عظمت پروردگار، هم چنین ایمان فزاینده و بلندنگری توکل، از نظر عمل دارای دو پیوند محکمند: پیوند و رابطه نیرومند با خدا و پیوند و رابطه نیرومند با بندگان خدا. آن ها کسانی هستند که نماز (مظهر رابطه با خدا) را بر پا می دارند و از آن چه به آن ها روزی داده ایم، در راه بندگان خدا انفاق می کنند.

"از آن چه به آن ها روزی داده ایم..." تعبیر وسیعی است که تمام سرمایه های مادی و معنوی را در بر می گیرد. آن ها نه تنها از اموالشان بلکه از دانش شان، از هوش و فکرشان، از موقعیت و نفوذشان

و از تمامی مواهبی که در اختیار دارنـد، در راه بنـدگان خدا مضایقه نمی کنند. در آخر آیه می گوید: مؤمنان حقیقی تنها آن ها هستند. آیات ابتدایی سوره مؤمنون نیز صفات مؤمنان را بر شمرده است.

پی نوشت ها:

۱. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۲۶.

۳. تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۲۲۹.

۴. بقره (۲) آیه ۲۵۷.

۵. فاطر (۳۵) آیه ۱۹ – ۲۳.

۶. الرحمه من الرحمن.

۷. مستفاد از تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۲۳۱.

۸. نمل (۲۷) آیه ۱۴.

۹. تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۴۱۲ به نقل از کافی، ج ۲، باب وجوه الکفر.

۱۰. مائده (۵) آیه ۱۱۹.

۱۱. فجر (۸۹) آیه ۲۷ – ۲۹.

۱۲. تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۴۱.

آثار بی ایمانی چیست؟

پرسش

آثار بی ایمانی چیست؟

پاسخ

اگر چه آثار و آفات "بی ایمانی" روشن است، ولی به برخی از آثار آن اشاره می شود:

۱ - پوچی گرایی:

کسی که خدا را باور ندارد و زندگی انسان را در ارتباط با نظام هستی پوچ و بی هدف می داند و معتقد نیست که جهان بر اساس طرح و نقشه قبلی توسط طراح حکیم و هدفدار، لباس هستی به تن کرده تا هدف و مقصدی از پیش تعیین شده داشته باشد.

چنین دیدگاهی زندگی را فاقد هدف و معنی و جهت می سازد.

۲ - فقدان آرامش روحی:

کسی که به خدا ایمان ندارد، توجه او تنها به دنیا است و جز دنیا و لذات آن هدف و خواسته دیگری ندارد. نتیجه طبیعی این بینش آن است که نگران از دست دادن چیزی است که دارد، و حسرت چیزی که ندارد می خورد، از این رو هرگز روی آرامش نمی بیند. خدا در مورد کسانی که از یاد او فاصله گرفته اند می فرماید: "کسی که از یاد من رو گرداند، زندگانی او تنگ می شود" (۱) نیز می فرماید: " آگاه باشید که تنها با یاد خدا و ارتباط به او دل ها آرام می گیرد".(۲)

آلوین تافلر، نویسنده مشهور آمریکایی در توصیف جامعه غربیِ جدا شده از دین می نویسد: " افسردگی روانی همه گیر شده است، تقریباً هیچ خانواده ای بدون نوعی ناهنجاری روانی وجود ندارد. زندگی روزمره به طرز افتضاح آمیزی کیفیت خود را از دست داده است. اعصاب همه خرد است".(۳)

۳ - فرار از مسئولیت:

کسی که خدا را باور دارد، معتقد است که هم? کارهای او در نام? اعمالش ثبت می شود، از این رو خود را

در برابر حق تعالی مسئول می شناسد. اما کسی که خود را در برابر خدا مسئول نمی داند، در عمل بنده و برده هوی و هوس است.

اساساً یکی از علل گرایش به مادیگری و انکار مبدأ و معاد، گریز از مسئولیت ها و کسب آزادی برای هر گونه هوسرانی و ظلم و بیدادگری و گناه و شکستن هر گونه قانون الهی است.(۴) چنان که قرآن می فرماید: "بل یرید الانسان لیفجر امانه؛(۵) انسان می خواهد جلو او برای گناه باز باشد".

۴ - احساس تنهایی:

دوری از خدا آن چنان مردم را گرفتار بحران عاطفی کرده و زندگی شان را به حیات بی روح و سرد و فاقد روابط انسانی تبدیل ساخته که هر کس تنها به فکر خویش است.

پناه بردن به حیوانات و همدم و همراه شدن با آنها تلاشی است برای پر کردن خلأ و بحران عاطفی موجود.

"تافلر" بحران عاطفی پدید آمده در غرب را (که نتیجه بی ایمانی و دوری از آموزه های دینی است) به "طاعون رو به گسترش" تعبیر می کند.

وی ضمن بر شمردن آثار این بحران در جوامع غربی می نویسد: تنهایی امروز چنان همه جا گیر شده، که به طرز باور نکردنی به صورت یک تجربه مشترک درآمده است. امروزه افراد کمی پیدا می شوند که به چیزی مهم تر و بهتر از خودشان احساس تعلق کنند.(۶)

۵ - دگرگونی ارزش ها و انقلاب در معیارها:

یکی از آثار بی ایمانی، دگرگونی ارزش های اخلاقی و فضایل انسانی است.

در جامعه جدا شده از دین اخلاق و افکار و رفتار های زشت، زیبا معرفی می شود.(۷)پستی ها و خودفروشی ها که در شأن و شخصیت انسان نیست، نشانه افتخار و تمدن و

روشنفکری شمرده می شود. نیز بدبختی ها و سیه روزی ها، خوشبختی تلقی می گردد.

انقلاب در معیار ها باعث شده که "معروف" را جای "منکر" و منکر را جای معروف نشانده و آن چنان مورد استقبال قرار گیرد که نویسنده معروف آمریکایی می نویسد. بربریت و جنایت در جامعه آمریکائی مُد شده است.(۸)

۶ - حیرت و سرگردانی:

قرآن کریم در این زمینه می فرماید: "کسانی که ایمان به آخرت ندارند... در طریق زندگی "حیران و سرگردان" می شوند." (۹)

چرا امروز با وجود پیشرفت های شگفت انگیز علوم و فنون و صنعت شاهد گسترده تر شدن افسردگی های روحی، اضطراب و استرس ها هستیم؟ چرا هر چه به دانش و پیشرفت های علمیِ بشر افزوده می شود، حیرت و سرگردانی آنان نیز فزونی می گیرد و چه کنم، چه نکنم، بلای رو به گسترش و فراگیر شده است؟

۷ - عدم پای بندی به اصول اخلاقی:

از آن جا که مذهب پشتوانه اخلاق است، کسی که ایمان ندارد، خود را متعهد به رعایت موازین اخلاقی نمی داند و هر جا با منافع مادی او در تزاحم بود، به راحتی آن ها را کنار می گذارد. او با شعار "هدف وسیله را توجیه می کند" از زشت ترین رفتارها برای رسیدن به اهداف غیر انسانی خود بهره می گیرد.

تذکر:

۱ - آن چه به عنوان پیامدهای بی ایمانی ذکر شده قسمتی از واقعیت ها است. در این جا مجال ذکر و بیان همه آن ها نظیر پیدایش سوء ظن و بدبینی و عدم اعتماد میان انسان ها و عافیت طلبی و ظهور انواع بیماری ها جسمی و روحی نیست.

۲ - هرگاه خواستید حقیقتی یا آثار وجودی چیزی را دریابید، لازم است آثار عدم وجود آن یا آثار و پیامدهای وجودی نقطه مقابل آن را نیز

بشناسید.

شناخت آثار و نتایج ایمان در زندگی فردی و اجتماعی بشر را مورد مطالعه قرار می دهید. تا به حقیقت نایل گردید. کتاب حیات و هدفداری نوشته آقای شیبانی و سیمای مومن در قرآن و حدیث نوشته ابوالفضل بهشتی مفید است.

پی نوشت:

۱ – طه (۲۰)، آیه۱۲۴.

۲ – رعد (۱۳)، آیه ۲۸.

۳ – موج سوم، ص ۲۸۸.

۴ – تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۲۷۹.

۵ – قیامت (۷۵)، آیه ۵.

۶ – موج سوم، ص ۹ – ۵۰۷.

۷ – زیّن سم الشیطان اعمالهم / نمل (۲۷)، آیه ۲۴.

۸– موج سوم، ص ۵۰۴.

۹ – نمل، آیه ۴.

حقیقت ایمان و کفر و رابطه آنها با علم و جهل را شرح دهید ؟

پرسش

حقیقت ایمان و کفر و رابطه آنها با علم و جهل را شرح دهید ؟

پاسخ

ایمان حالتی است قلبی و روانی که در اثر دانستن یک مفهوم و گرایش به آن , حاصل می شود و با شدت و ضعف هر یک از این دو عامل , کمال و نقص می پذیرد و اگر انسان از وجود چیزی - هر چند به صورت ظنی - آگاه نباشد , نمی تواند ایمان به آن پیداکند ولی تنها آگاهی و اطلاع کفایت نمی کند زیرا ممکن است امر مورد آگاهی یا لوازم آن , خلاف دلخواهش باشد و گرایش به ضد آن داشته باشد و از این رو تصمیم بر عمل کردن به لوازم آن نگیرد و حتی تصمیم بر عمل کردن به ضد آنها بگیرد . و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلما و علوا . (نمل / ۱۴) آیات الهی را ازروی ستم و برتری جوئی

انکار کردند در حالی که به آنها یقین پیدا کرده بودند . حضرت موسی (ع) خطاب به فرعون فرمود :لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات و الارض (اسراء / ۱۰۲) تحقیقا می دانی که این آیات و معجزات را جز پروردگار جهان نازل نکرده است . پس فرعون به آیات الهی علم داشته ولکن ایمان نیاورده بود و به مردم می گفت : ما علمت لکم من اله غیری . (قصص / ۳۸) من برای شما معبودی جز خودم نمی دانم ؟ و تنها هنگامی که مشرف به غرق شد گفت : آمنت انه لا اله الا الذی آمنت

به بنواسرائیل . ایمان آوردم به اینکه خدایی جز همان کسی که بنی اسرائیل به او ایمان دارند , نیست . و چنین ایمان اضطراری , پذیرفته نخواهد شد , اگر بتوان آن را ایمان نامید . پس قوام ایمان به گرایش قلبی و اختیاری است , بر خلاف علم و آگاهی که بدون اختیار هم حاصل می شود و از این رو می توان ایمان را یک عمل قلبی اختیاری دانست ,یعنی با توسعه در مفهوم عمل , ایمان را هم از مقوله عمل بشمار آورد . اماواژه کفر گاهی به عنوان عدم ملکه ایمان بکار می رود و نداشتن ایمان - خواه دراثر شک و جهل بسیط باشد یا بر اثر جهل مرکب و خواه در اثر گرایش مخالف و به صورت انکار عمدی و عنادآمیز - کفر نامیده می شود و گاهی به قسم اخیر یعنی جحود وعناد اختصاص می یابد که امر وجودی است و ضد ایمان به شمار می رود .

اسلام و کفر فقهی چه نسبتی با ایمان و کفر کلامی دارد ؟

پرسش

اسلام و کفر فقهی چه نسبتی با ایمان و کفر کلامی دارد ؟

پاسخ

اسلام و کفری که در فقه مطرح می شود و موضوع احکامی از قبیل طهارت و حلیت ذبیحه وجواز نکاح و ارث یا عدم آنهاست , ملازمه ای با ایمان و کفر موضوع بحث در اصول دین و علم کلام ندارد . زیرا ممکن است کسی شهادتین را بگوید و احکام فقهی اسلام برای او ثابت شود در حالی که قلبا ایمانی به مضمون و لوازم توحید و نبوت نداشته باشدو از دیدگاه علم کلام , کافر قلمداد شود .

اینکه قرآن می گوید : مومنان ایمان به غیب دارند آیا به معنای دستیابی آنان به غیب است ؟

پرسش

اینکه قرآن می گوید : مومنان ایمان به غیب دارند آیا به معنای دستیابی آنان به غیب است ؟

پاسخ

غیب و شهود دو نقطه مقابل یکدیگرند , عالم شهود عالم محسوسات است , و جهان غیب , ماوراء حس زیرا غیب در اصل به معنی چیزی است که پوشیده و پنهان است و چون عالم ماوراء محسوسات از حس ما پوشیده است به آن غیب گفته می شود , ایمان به غیب درست نخستین نقطه ای است که مومنان را از غیر آنها جدا می سازد و پیروان ادیان آسمانی را در برابر منکران خدا و وحی و قیامت قرار می دهد . مومنان به غیب عقیده دارند سازنده این عالم , علم و قدرتی بی انتها , و عظمت و ادراکی بی نهایت دارد ,او ازلی و ابدی است .

آیا ممکن است کسی اعتقاداً الهی و عملاً مادی باشد و بالعکس؟

پرسش

آیا ممکن است کسی اعتقاداً الهی و عملاً مادی باشد و بالعکس؟

پاسخ

پاسخ این است که آری امکان پذیر است و زیاد واقع می شود، اما چیزی نیست که دوام یابد و روی آن بتوان حساب کرد، زیرا یک حالت غیر طبیعی است و آنچه برخلاف طبیعت و روش طبیعی نظام اسباب و مسبّبات است دوام نخواهد یافت. و بالاخره آنجا که انفکاک است، یا روش و عمل در اعتقاد مؤثر می افتد و آنرا منقلب می کند و یا اعتقاد و ایده تأثیر می کند و طرز عمل را منقلب می سازد. و بالاخره یا اعتقاد فدای عمل می شود و یا عمل، فدای اعتقاد.

این را نمی توان باورکرد که کسی بتواند یک عمر زندگی کند که فکراً و ایماناً الهی باشد ولی عملاً مادی؛ عاقبت یکی از دو طرف غالب خواهد شد، یا به این سو و یا به آن سو خواهد رفت. کما اینکه آن کسی هم که از نظر فکر و ایمان مادی است، خواه ناخواه، دیر یا زود یا بر می گردد والهی می شود و یا اینکه تنزّه اخلاقی او تبدیل به مادّیت اخلاقی می گردد. این دو نحو مادّیت (مادّیت اعتقادی و مادیت اخلاقی) علت و معلول یکدیگرند و از نوع علت و معلولهای متقابل هستند؛ یعنی هر کدام، هم علت دیگری واقع می شوند وهم معلول آن.

وقتی انسان فکرش به اینجا منتهی گشت که جهان بدون هدف است و هوش و عقل و ادراک در آن وجود ندارد و خلقت افراد انسانی هم تصادفی است و خلقتی است بر اساس عبث و پرونده انسانها نیز پس از مرگ بکلی بسته می شود، طبعاً به فکر می افتد «پس دم را باید

غنیمت شمرد. تاکی در فکر خوب و بد بودن و عمر را بیهوده تلف کردن؟». طرز تفکر، بیهوده شماری هستی و حیات و آفرینش طبعاً به مادّیت اعتقادی منتهی می گردد؛ مخصوصاً که این طرز تفکّر فوق العاده رنج آور و طاقت فرساست. غالباً صاحبان این اندیشه ها از خود، یعنی از اندیشه های خود که مانند مار و عقرب آنها را می گزد، فرار می کنند وبه دنبال وسیله ای هستند که آن اندیشه های گزنده و خرد کننده را از آنها دور سازد. در پی امور فراموشی آور می روند؛ به مخدّرات و مسکرات پناه می برند؛ حداقل این است که به مجالس و محافل عیش و عشرت برای فراموش کردن خود و اندیشه های خود رو می آورند و تدریجاً غرق در مادّیت اخلاقی می گردند.

پس علت اینکه مادیت اعتقادی منجر به مادیت اخلاقی می گردد تنها این نیست که منطقاً اساس اخلاق مبتنی بر عفاف و تقوا متزلزل می گردد و دلیلی برای چشم پوشی از لذتهای مادّی باقی نمی ماند؛ تنها این نیست که با از میان رفتن سدّ معنوی افکار الهی، جاذبه شهوات کار خود را میکند؛ بلکه علّت دیگری هم در کار است و آن اینکه اندیشه های ماتریالیستی درباره جهان و حیات و خلقت ، آدمی را سخت در رنج و فشار می گذارد و در آدمی حالت میل به فرار از این اندیشه ها و پناه بردن به امور فراموشی آور، اعم از عیش و عشرتها و یا مخدرات و مسکرات، به وجود می آورد. تأثیر دافعه این اندیشه های سهمناک کمتر از تأثیر جاذبه لذّت مادّیات نیست.

عکس این حالت نیز ممکن است. یعنی همانطور که مادّیت اعتقادی منجر به مادّیت اخلاقی می شود، مادّیت عملی و اخلاقی

نیز در نهایت امر منجر به مادّیت اعتقادی می شود؛ یعنی همان طور که فکر و اندیشه بر روی اخلاق و عمل اثر می گذارد، اخلاق و عمل نیز روی فکر و اعتقاد و اندیشه اثر می گذارد.

ایمان مذهبی چگونه بهجت و انبساط می آفریند؟

پرسش

ایمان مذهبی چگونه بهجت و انبساط می آفریند؟

پاسخ

ایمان مذهبی از آن جهت که تلقّی انسان را نسبت به جهان شکل خاص می دهد، به این نحو که آفرینش را هدفدار و هدف را خیر وتکامل و سعادت معرّفی می کند، طبعاً دید انسان را نسبت به نظام کلّی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش بینانه می سازد . حالت فرد با ایمان در کشور هستی ، مانند حالت فردی است که در کشوری زندگی می کند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن کشور را صحیح و عادلانه می داند ،به حسن نیت گردانندگان اصلی کشور نیز ایمان داردو قهراً زمینه ترقّی و تعالی را برای خودش و همه افراد دیگر فراهم می بیند و معتقد است که تنها چیزی که ممکن است موجب عقب ماندگی او بشود تنبلی و بی تجربگی خود او و انسانهایی مانند اوست که مانند او مکلّف و مسؤولند . و هر نقصی وجود دارد از آنجاست که او و امثال او وظیفه و مسؤلیّت خویش را انجام نداده اند.

ایمان مذهبی چگونه ناراحتیها را کاهش می دهد؟

پرسش

ایمان مذهبی چگونه ناراحتیها را کاهش می دهد؟

پاسخ

ایمان مذهبی در انسان نیروی مقاومت می آفریند و تلخیها را شیرین می گرداند. انسان با ایمان می داند هر چیزی در جهان حساب معینی دارد و اگر عکس العملش در برابر تلخیها به نحو مطلوب باشد، فرضاً خود این غیر قابل جبران باشد، به نحوی دیگر از طرف خداوند متعال جبران می شود. پیری به حکم اینکه پایان کار نیست و بعلاوه یک فرد با ایمان همواره فراغت خویش را با عبادت و انس با ذکر خدا پر می کند ، و دوست داشتنی می شود به طوری که لذّت زندگی در دوره پیری برای مردم خدا پرست از دوره جوانی بیشتر می گردد.

قیافه مرگ در چشم فرد با ایمان با آنچه در چشم فرد بی ایمان می نماید ، عوض می شود . از نظر چنین فردی دیگر مرگ ، نیستی و فنا نیست ؛انتقال از دنیایی فانی و گذرا به دنیایی باقی و پایدار، و از جهانی کوچکتر به جهانی بزرگتر است ؛ مرگ منتقل شدن از جهان عمل و کشت است به جهان نتیجه و محصول . از این رو چنین فردی نگرانیهای خویش را از مرگ، با

کوشش در کارهای نیک که در زبان دین «عمل صالح » نامیده می شود برطرف می سازد .

از نظر روان شناسان ، مسلّم و قطعی است که اکثر بیماریهای روانی که ناشی از ناراحتیهای روحی و تلخیهای زندگی است ، در میان افراد غیر مذهبی دیده می شود.

آیا این سخن درست است که بر اساس قانون فرا گیر علیت، هر کس تلاش کند نتیجه کوشش و رنج خود را خواهد دید و هر کس از علوم تجربی بهره مند بود از طبیعت بهره می برد و ربطی به ایمان وکفر فاعل ندارد؟

پرسش

آیا این سخن درست است که بر اساس قانون فرا گیر علیت، هر کس تلاش کند نتیجه کوشش و رنج خود را خواهد دید و هر کس

از علوم تجربی بهره مند بود از طبیعت بهره می برد و ربطی به ایمان وکفر فاعل ندارد؟

پاسخ

پاسـخ این است، قانون علّیت هم چنان که درمورد مزبور کاربرد دارد، جهان طبیعت را به ماورای طبیعت پیونـد می دهـد؛ زیرا هر موجودی که هستی آن عین ذاتش نیست نه می توانـد به خود متکی باشـد و نه بهماننـد خود و نا گزیر بایـد بر چیزی تکیه داشـته باشد که هستی محض است. نظام علّیت که بستر شبهه است مارا به خدایی که مبدأ کلی و سرچشمه هستی ها که هستی او عین ذات اوست راهنمایی می کنـد و می گوید، بین موجود ممکن و عمل او و بین خداوند رابطه ای عینی برقرار است. اگر کسـی اندیشه و کردار نیک داشته باشد همه آن ها از مهر و فیض اوست. جهان طبیعت و همچنین ملکوت و حقایق همه اشیای عالم به دست با کفایت و پرقدرت اوست. بدیهی است بدون باران، درختان و گیاهان به ثمر نمی نشیند: «وَأَنْ لَو اسْتَقاموا عَلی الطَّریقه لَأَسْقینا هُم مَاءً غَدقاَ» جن/۱۶ [و اگر مردم در راه درست، پایداری ورزند قطعاً آب گوارایی بدیشان نوشانیم. به وسـیله بادهـا درختان و گیاهان را تلقیـح می کنـد و به وسـیله باد ابرها را هـدایت می کنـد و سـرزمین های خشک را شاداب میسازد] «أَوَلَم یَروا أَنّا نَسوقُ المآء إِلَی الأَرض الجَرَز» سـجده/۲۷ [آیـا ننگریسـتند که مـا باران را به سوی زمین بایر می رانیم.] به فرمان خدا باران به صورت قطره از لابلای ابرها نازل می شود، نه به صورت نحر و آبشار، تا مراتع و مزارع از بین نرود]

«فَتَرى الْوَدْقُ يَخرُجُ مِن خَلاله» نور/۴۳ [پس دانه های باران را می بینی که از خلال آن بیرون می آیـد.] بنابراین، نظام جهان را کسی اداره می کند که ملك و ملکوت هر چیز در دست قدرت اوست.

بر این پایه، آنچه ملاک شبهه و اشکال بود، در حقیقت همان مناط پاسخ است. پس پیوندی ناگسستنی بین دعا، صدقه، صله رحم، معجزه و بین عوامل و اسباب طبیعی و ماورای طبیعی است و هیچ یک از محدوده قانون علّی و معلولی خارج نیست و تنها حق تعالی است که به عنوان علّت کلّ، و مسبب الأسباب همه این امور را اداره می کند. (گاهی بشر بر اثر عفلت و عوامل غیر فطری، علت های متوسّط را می بینـد و به علت اصلی و مبدأ کلّ و سرچشمه همه خیرات توجه نـدارد). اگر آدمی با این نگرش به طبیعت بنگرد هنگامی که مثلاً بزرگترین و مستحکم ترین سد و دیوار فلزی را به عنوان سد سکندر می سازد خواهـد گفت: «هذا رَحمَه مِنْ رَبّی» کهف/۹۸ این از لطف و رحمت پروردگار من است. این تواضع و فروتنی،آموزشی است بزرگ به همه صاحبان دانش های تجربی و پژو هشگران جهان طبیعت و اگر از فضیلت این بینش محروم باشند و بر اثر تنگ نظری علمی فقط سبب مباشر و علّت قریب را بنگرند چونان قارون می گویند: «إِنَّما أوُتیتُه عَلی عِلمٍ عِندی»کهف/۷۸

با عنایت به آن که حقیقت «ایمان» همان اعتقاد قلبی است، آیا همین مقدار برای رستگاری کافی است؟

پرسش

با عنایت به آن که حقیقت «ایمان» همان اعتقاد قلبی است، آیا همین مقدار برای رستگاری کافی است؟

پاسخ

گرچه حقیقت ایمان همان اعتقاد قلبی است، ولی نباید پنداشت که این مقدار از ایمان برای رستگاری انسان کافی است، بلکه شخص باید به آثار و لوازم عملی آن نیز ملتزم باشد. لذا در بسیاری از آیات و روایات، مؤمن واقعی کسی شناخته شده است که ملتزم به آثار ایمان و انجام دهنده فرایض الهی باشد. چنانکه قرآن در سوره عصر همه انسانها را زیانکار شمرده و از آن میان تنها گروه زیر را استثنا کرده است: «إلاّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلو الصّالِحاتِ وَ تَواصَوا بالحَقّ وَ تَواصَوا بالصَّبْرِ»: [مگر کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند و همدیگر را به حق و پایداری در راه آن سفارش کنند].

امام باقر(ع) از حضرت علی (ع) نقل می کند که مردی به او گفت: آیا هرکس به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی دهد، مؤمن است؟ حضرت فرمود: «فَأَین فرائضَ الله» [پس فرائض الهی کجا رفت؟!]

نیز امیرمؤمنان فرمود: لوکان الایمان کلاماً لَم ینزل فیه صوم ولا صلاه ولا حلال و لا حرام: [اگر ایمان، به صرف گفتن شهادتین بود، دیگر روزه و نماز، و حلال و حرامی تشریع نمی گشت.] (کافی ۲/۳۳، حدیث۲)

از گفتار فوق نتیجه می گیریم که، ایمان دارای مراتب مختلف بوده و هر مرتبه ای نیز برای خود اثری ویژه دارد. اعتقاد قلبی به ضمیمه اظهار یا دست کم عدم انکار، کمترین مرتبه ایمان است که یک رشته آثار دینی و دنیوی بر آن مترتب می گردد، در حالیکه مرتبه دیگر ایمان، که مایه رستگاری انسان در دنیا و آخرت

است، در گرو التزام به آثار عملی آن می باشد.

نکته در خور ذکر این است که در برخی از روایات عمل به فرایض دینی نیز جزو ارکان ایمان به شمار آمده است. امام هشتم(ع) از پدران خود و آنان از رسول خدا(ص) نقل می کنند که آن حضرت فرمود: «الإیمانُ معرفةٌ بالقَلْب و اقرارٌ باللسان و عملٌ بالأَرکان» (عیون أخبار الرضا: ۱/۲۲۶): [ایمان معرفت قلبی، اقرار زبانی، و عمل به وسیله اعضا و جوارح است]. در برخی از روایات در کنار شهادتین، اموری همچون بر پا داشتن نماز، پرداخت زکات، انجام دادن فریضه حج و روزه ماه رمضان نیز قید شده است (صحیح بخاری: ۱/۱۶ کتاب الإیمان): «شهاده أن لاإله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله و إقامه الصلاه و إیتاء الزکاه و الحج و صوم رمضان» این گونه روایات، یا ناظر به این است که به وسیله این اعمال می توان افراد مسلمان را از غیر مسلمان باز شناخت، و یا اینکه ذکر شهادتین در صورتی نجات بخش است که اعمال شرعی نیز به آن ضمیمه شود؛ اعمالی که نماز، زکات، حج، و روزه از مهمترین آنهاست.

با توجه به دو اصل یادشده نباید هیچ فرقه ای از مسلمین، فرقه دیگر را به عنوان اینکه در برخی از فروع دینی با یکدیگر مخالفند، تکفیر کند. چه ملاک کفر این است که شخص، منکر یکی از اصول سه گانه یا منکر چیزی باشد که انکار آن ملازم با انکار یکی از سه چیز است، و این ملازمه در صورتی تحقق می پذیرد که حکم آن چیز از نظر شریعت آنچنان بدیهی و روشن باشد که هرگز نتوان میان انکار آن و اعتراف

به اصول، جمع کرد.

از این روی سزاست که مسلمانان در تمام مراحل، اخوت اسلامی خویش را حفظ کنند و اختلاف در اموری را که مربوط به اصول نیست، مایه نزاع و احیاناً تفسیق و تفکیر یکدیگر قرار ندهند و در اختلافات فکری و عقیدتی نیز، به گفت و شنود علمی و تحقیقی با یکدیگر اکتفا کنند و از اعمال تعصبات خشک غیر منطقی و تهمت و تحریف بپرهیزند.

ویژگی سه گروه کافران ، منافقان و مومنان را توضیح دهید.

پرسش

ویژگی سه گروه کافران ، منافقان و مومنان را توضیح دهید.

پاسخ(قسمت اول)

کفر، نفاق و ایمان : با توجه به آیات قرآن ،انسان ها در برابر دین خدا سه گروهند : برخی در باطن و ظاهر آن رامی پذیرند، اینان مومنان و پرهیزگارانند هر چند گاهی بر اثر تقیه به ناچارایمان باطنی خود را کتمان می کنند و زمینه ای برای ابراز آن نمی یابند و یا به ناچار برخلاف ایمان باطنی خود اظهار کفر می کنند [نحل / ۱۰۶ - غافر/۲۸] برخی هم در باطن و هم در ظاهر منکر دین خدایند اینان کافرند .گروه سوم ، در باطن کافرند ولی اظهار ایمان می کنند .این تقسیم یک تقسیم طولی و در واقع محصول دو قضیه منفصله حقیقیه است و آن عبارت است از : انسان یا با ظاهر و باطن خود دین را می پذیرد (مومن) یا با ظاهر و باطن آن رانمی پذیرد؛ چنین انسانی یا هم در ظاهر و هم در باطن دین را نفی میکند (کافر) یا باطنا" دین را انکار و ظاهر آن را می پذیرد (منافق) عکس قسم سوم نیز در حال تقیه فرض دارد زیرا انسان در این حال دین را در باطن پذیرفته است گرچه در ظاهر آن را نفی میکند ولی ، این قسم در حقیقت جز مومنانند، (نگا : تسنیم ، ج ۲، ص ۲۴۹ - ۲۵۰) . براین اساس کوشش می کنیم باتوضیح اجمالی از این سه گروه در آیات قرآن شما را با دیدگاه کافران ،منافقان و مومنان در قرآن آشنا سازیم .

کفر در قرآن : در روایتی از حضرت امام محمد باقر (ع) نقل شده است که هر چیزی به انکار و نفی منجر شود ((کفراست)) ، (میزان الحکمه ، ج ۸، ص ۳۹۹، ح ۱۷۳۹۱) منشا کفر کافران ازدیدگاه قرآن یا به علل روان شناختی است یا به دلایل معرفت شناسی . آیات قرآن دلالت بر این حقیقت دارد که کافران یقین ندارند، (طور/ ۳۶) و از عقل ،برهان و تعقل پیروی نمی کنند، (المیزان ، ج ۱۵، ص ۲۲۲) پاره ای از آیات عامل اصلی کفر کافران را جهل و نادانی آنان تلقی می کند، (توبه / ۹۷ -اعراف / ۱۳۸ - احقاف / ۲۳) و دسته ای از آیات منشا انکار کافران را شک می دانند، (ابراهیم / ۱۰) برخی از آیات نیز کافران را گروهی می داند که از ظن و گمان پیروی می کنند، (بقره / ۷۸) اما مهمترین علل روانشناختی انکارکافران تکبر، خودبزرگ بینی و غرور شمارش شده است ، (نگا : اعارف / ۷۷ -المیزان ، ج ۱۷، ص ۴۰۲) . از دیدگاه قرآن ، کافران علاوه بر آن که از برهان ودلیل پیروی نمی کنند، برای اثبات مدعای خود نیز دلیلی و برهانی نمی آورند، (مومنون ، ۱۱۷) . باید توجه داشت که در قرآن گاه واژه کفر به معنی فسق نیز آمده است ، (آل عمران ، ۹۷ - المیزان ، ج ۲، ص ۲۰۲) چنان که انکار در مقام عمل هم گاهی

کفر خوانده شده است ، (نحل / ۱۳ -المیزان ، ج ۱۲، ص ۳۱۵ - ۳۱۶) به اعتقاد مرحوم علامه طباطبایی ازدیدگاه قرآن منشا اصلی کفر کافران انکار معاد است که لازمه این انکار، انکارنبوت ، وحی و دین است ، (المیزان ، ج ۱۵، ص ۱۸۷) . براساس آیات قرآن ،کفر از جمله اوصافی است که شدت و ضعف می پذیرد و برای هر مرتبه آن اثر خاصی وجود دارد، (نسا / ۱۳۸ - مایده / ۶۴ و ۶۸ - تفسیر تسنیم ، ج ۲،ص ۲۲۲) . امام صادق (ع) در روایتی جالب و خواندنی ((کفر)) را از دیدگاه قرآن بر پنج وجه می دانند : ۱- کفر حجود و نفی ؛ که عبارت است از نفی وانکار ربوبیت ، به گفته امام صادق (ع) این گروه که معتقدند نه پروردگاری است و نه بهشت و جهنمی ، از گمان پیروی می کنند و خداوند متعال انذاراین دسته را بی فایده دانسته است ، (بقره / ۷۸) . ۲- انکار با معرفت ؛ این کفرعبارت است از انکار منکر در حالی که به حق و حقیقت ، معرفت و علم دارد.آیات ذیل به این کفر اشاره دارند : ((و جحد وا بها و استیقنتها انفسهم ظلما" وعلوا"؛ و با آن که دل هایشان بدان یقین داشت ، از روی ظلم و تکبر آن را انکارکردند)) ، (نمل / ۱۴) و ((... وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلماجایهم ماعرفوا

كفروا به فلعنه الله علی الكـافرين ؛ و از ديرباز [در انتظارش] بر كسانی كه كافر شـده بودنـد پيروزی می جسـتند ولی همين كه آنچه [كه اوصافش] را می شـناختند برايشان آمـد، انكارش كردند .پس لعنت خدابر كافران باد)) ، (بقره / ۸۹) . ۳- كفر و انكار نعمت های خداونـد : ((هذا من فضل ربی ليبلونی اشـكر ام اكفر و من شـكر فانما يشكر لنفسه و من كفر فان ربی غنی كريم ؛ [سـليمان گفت :] اين از فضـل پروردگـار من است تـا مرا بيازمايـد كه آياسپاسـگزارم يا ناسپاسـی می كنم و هر كس سپاس گذارد، تنها به سود خويش سـپاس می گذارد و هر كس ناسپاسی [و كفران نعمت] كند، بی گمان پروردگارم بی نياز و كريم است)) ، (نمـل / ۴۰ و نيز نگا : ابراهيم / ۷ - بقره /۱۵۲) . ۴- ترك اوامر خداونـد متعال : ((و اذ اخذنا ميثاقكم لا تسـفكون دمائكم ولا تخرجون انفسـكم من دياركم ثم اقررتم و انتم تشـهدون . ثم انتم هولاتقتلون انفسـكم و تخرجون فريقا" منكم من ديـارهم تظـاهرون عليهم بالا ـثم والعـدوان و ان يـاتوكم اسـاری تفادوهم و هو محرم عليكم اخراجهم افتومنون ببعض الكتـاب و تكفرون ببعض ؛ و چون از شـما پيمـان محكم گرفـتيم كه خون همـديگر را مريزيـد و يكـديگر را از سـرزمين خود بيرون نكنيـد، سـپس [به اين پيمـان] اقرار كرديـد و خود گواهيـد [ولی] بـاز همين شـما هستيـد كه يكـديگر رامی كشـيد و گروهی از خودتان را

از دیارشان بیرون می رانید و به گناه و تجاوزبر ضد آنان به یکدیگر کمک می کنید و اگر به اسارت پیش شما آیند به [دادن] فدیه ، آنان را آزاد می کنید با آن که [نه تنها کشتن ، بلکه] بیرون کردن آنان بر شما حرام شده است . ایا شما به پاره ای از کتاب [تورات] ایمان می آورید و به پاره ای کفر می ورزید؟)) ، (بقره / ۸۴ و ۸۵) کفر اینها بدین جهت بود که اوامر خداوند متعال را ترک کردند .۵- برایت جستن : ((کفرنابکم وبدابیننا و بینکم العداوه والبغضا ابدا" حتی تومنوا بالله وحده ؛ به شما کفرمی ورزیم [و از شما برایت می جوییم] و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده تا وقتی که فقط به خدا ایمان آورید)) ، (ممتحنه / ۴همچنین نگا : ابراهیم / ۲۲ - عنکبوت / ۲۵) (اصل این حدیث در اصول کافی ، ج ۲، ص ۳۸۹ می باشد) به هر روی باید توجه داشت که کفر در قرآن به یک معنا نیامده است . برای افزایش اطلاعات شما در این باب توجه به نکات ذیل سودمند است : ۱- در قرآن کریم از هدایت ناپذیری کافران ازتعابیری چون : ختم (بقره / ۷) طبع (نحل / ۱۰۸) ، صرف (توبه / ۱۲۷) ،غلاف (بقره / ۸۸) ، رین (مطففین / ۱۴) قفل (محمد/ ۲۴)

تقلیب (انعام /۱۱۰) ، قساوت (بقره / ۷۴، مرض (بقره / ۱۰) استفاده شده است . ۲- به اعتقاد مرحوم علامه طباطبایی بعید نیست که مقصود از ((الذین کفروا)) دراستعمال قرآنی سران کفار قریش در آغاز بعثت باشند مگر آن که قرینه ای برخلاف باشد زیرا در برخی از موارد که از عدم فایده انذار کردن و انذارنکردن کافران سخن به میان آمده است اگر بر همه کافران صادق باشد باب هدایت غیرمسلمانان بسته می شودو این برخلاف حکمت نزول قرآن وظواهر آیات شریفه است ، (المیزان ، ج ۱، ص ۵۲) . ۳- از دیدگاه قرآن کافران با نابود ساختن سرمایه فطرت توفیق ایمان را از دست داده اند، (انعام / ۱۲). ۴- کافران بر اثر جهل مرکب خود را از اهل حق می پنداشتند، اما قرآن کریم آنها را غرق شده در گرداب های خطا دانسته است (بقره / ۸۱) که کارهایشان چون سرابی در زمینی هموار است که تشنه ، آن را آبی می پندارد تا چون بدان رسد آن را چیزی نیابد، (نور/ ۳۹) . ۵- در روایات معصومان (ع) ،غفلت ، شك ، شبهه و گناه از ارکان کفر شمارش شده است ، (میزان الحکمه ،ج ۸، ص ۴۰۰، ح ۱۷۳۹۹ و ۱۷۴۰۰ و ص ۴۰۴) همچنین به این حقیقت اشاره گشته که کافران اگر هنگام جهل توقف و تامل می کردند انکار نکرده ،کافر و گمراه نمی گشتند، (همان ، ج ۲، ص ۱۵۳، ح ۲۸۱۳ -

۲۸۱۴) . نتیجه آن که : کفر در قرآن به معانی متعدد آمده که یک معنی آن انکار خداوند متعال و آموزه های الهی است و ریشه این انکار هم در ناحیه معرفت شناختی است که به جهل ، شک و ظن اشاره شده و هم در ساحت روان شناختی که مهم ترین آن تکبر و غرور تلقی گشته است . شرک در قرآن : به فرموده امام صادق (ع) کفر مقدم بر شرک است زیرا کفر به غیر خدا نمی خواند ولی شرک به غیر خداوند می خواند، (میزان الحکمه ، ج ۸، ص ۳۹۹، حدیث ۱۷۳۹۴) در یک برآیند کلی از دیدگاه قرآن شرک به دو قسم اعتقادی و اخلاقی تقسیم می شود اما به یک نظر دقیق و ظریف شرک اخلاقی نیز به شرک اعتقادی برمی گردد .از مجموع آیات قرآن می توان نکات برجسته ذیل را در این باب شمارش کرد : ۱- شرک ورزی نشانه بی خردی است ، (بقره / ۱۷۰) ۲- پنداروجود همانند برای خدا برخاسته از جهل و نادانی است چه اینکه برای خداشریک و همانند پنداشتن با علم و اندیشه صحیح ناسازگار است ، (بقره /۲۲) از این رو آیات قرآن ریشه شرک را ندانستن دانسته و مشرکان را مردمی جاهل و نادان قملداد می کند، (روم / ۳۰ - ۳۲، یوسف / ۳۹ - ۴۰، بقره /۱۱۸ و ۱۱۳) ۳- شرک علم پذیر نیست یعنی شرک معلوم واقع نمی شودچون معدوم با لذات است و چیزی که معدوم با لذات است متعلق علم

قرارنمی گیرد زیرا علم یک امر وجودی است و هرگز به امر عـدمی تعلق نمی گیرد.خداوند متعال در سوره ٔلقمان آیه ۱۵ می فرماید : ((اگر پدر و مادر اصـرارورزیدند که شـما شـرک بورزید، به چیزی که علم ندارید از آن ها اطاعت نکنید)) ، (در این بـاب نگـا : تفسـیر موضوعی قرآن ، آیت الله عبـدالله جوادی آملی ، مرکز نشـر فرهنگی رجا چاپ دوم ، بهار ۱۳۶۶، ج ۴، صص ۱۳۸ -۱۳۹) ۴- در برخی آیات ((شک)) نیز منشا شـرک دانسـته شـده است ، (نمل /۶۶، هود / ۶۲، ۱۱۰) ۵- پاره ای آیـات حکـایتگر این حقیقت است که مشـرکان در جهـل مرکب فرو رفته انـد یعنی در عین اینکه جاهلنـد خـود را عـالم به حقیقت می پندارنـد (یس / ۶، ۹ - ۱۰، روم / ۵۹) ۶- بر اساس برخی ازتفاسـیر سه نوع جهل دست به دست یکدیگر داده و سرچشـمه شـرک و بت پرستی می گردد : الف) جهل نسـبت به خداوند و اینکه هیچگونه همتا، شبیه و مانند نمی تواند داشته باشـد .ب) جهـل انسـان به مقـام خویش که برتر از همه مخلوقـات الهی است . ج) جهـل به جهـان طـبیعت و بی ارزش بودن جمادات در برابر موجودی همچون انسان ، (نگا : پیام قرآن ، ج اول ، ص ۸۶ - ۸۷) ۷-قرآن مجید دو انگیزه برای گرایش به شرک را مهم تلقی می کند : الف) تصوردور بودن خالق از مخلوق که خداوند متعال برای رد

این انگیزه آیات متعدد دی نازل فرموده است : (نگا : ق / ۱۶، زمر / ۳۶، غافر / ۶۰، آل عمران /۲۹) ب) تفویض تدبیر جهان به خدایان کوچکتر که برای رد آن آیاتی چون : اعراف / ۵۴، یونس / ۳۱ - ۳۲ نازل شده است . ۸- مشرکان علاوه بر آنکه درشرک خود از برهان و تعقل و دلیل سود نمی جویند، برهانی بر مدعای خودنیز اقامه نمی کنند، (مومنون / ۱۱۷) ۹- از دیدگاه قرآن شرک ظلمی عظیم است ، (لقمان / ۱۳) زیرا با شرک مهم ترین حق و عدل یعنی عدل توحیدی از میان می رود .۱۰- گاهی آیات قرآن مشرکان را همسو و همسان با کافران تلقی کرده است ، (توبه / ۳۰ و المیزان ، ج ۴، ص ۳۷۱) ۱۱- علاوه بر انگیزه و دلایل معرفت شناختی در شرک مشرکان عوامل روان شناختی نیز در شرک مطرح است ، عواملی چون حسادت (نسا / ۵۴) گناه (آل عمران / ۱۱۲) دشمنی با خداوند، پیامبر و دین (مدثر / ۱۱ - ۲۵) و ...۱۲- بر اساس آیات قرآن توحید شجرهٔ طوبایی است که برگها و شاخه های آن ، اخلاق ، عبادات و طاعتهاست ولی شرک شجرهٔ خبیثه ای است که ریشه در جهنم دارد،

پاسخ(قسمت دوم)

(صافات / ۶۴ - ۶۵) که همواره آتش به بار می آورد و تمام شاخه های آن معصیت و تمام برگهای آن گناه است . این شجرهٔ خبیثه از جهنم سر برمی آورد

و میوه ٔ آن اخلاق رذیله و کارهای ناپسند است . از همین رو گفته اندممکن نیست کسی گناه کند در حالی که توحیدش ، توحید ناب و خالص است چنانکه ممکن نیست کسی مطیع خدا باشد در حالی که مشرک است. در روایات آمده است که زناکار زنا نمی کند در حالی که مومن است و سارق دزدی نمی کند در حالی که مومن است . (بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۶۳، حدیث ۷ و ۸ و ص ۶۷، حدیث ۱۷، کافی ، ج ۲، ص ۳۲، حدیث اول) (در این باب نگا : تفسیر موضوعی قرآن ، آیت الله عبدالله جوادی آملی ، مرکز نشرفرهنگی رجا، تهران ، چاپ اول ، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۳۸۴) ۱۳- از دیدگاه آیات روی آوردن به مظاهر شرک ، زمینه ساز غفلت از یاد خداوند و ترک نماز بوده (مائده / ۹۱) و شرک به خداوند آدمی را به دلهره و هراس گرفتار می سازد (بقره / ۱۱۳) ۱۴- شرک در آیات قرآن از یک دیدگاه دو نوع است : شرک درطاعت و شرک در عبادت شرک در عبادت آن است که انسان غیر خداوند راعبادت کند و شرک در طاعت ، شرکی است که آدمی ازغیر خداوند مثلا"شیطان اطاعت نماید و فرمان های او را اجرا کند .آیه ((ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون (یوسف / ۱۰۶) ناظر به شرک در طاعت است . یعنی برخی ازمومنان هر چند خداوند را عبادت می کنند ولی اوامر شیطان را به کارمی بندند).

نگا : المیزان ، ج ۱۱، ص ۲۸۰) ۱۵- شرک دارای مراتب است. قول به تعدد خدایان شرک ظاهری است ولی مخفی تر از آن شرک اهل کتاب است که به قرآن و نبوت خاصه ایمان نیاورده اند و مخفی تر از این ، شرک کسی است که علی رغم ایمان به خدا و قبول توحید به اسباب و وسایطنگاهی استقلالی دارد و از این رو به جای آنکه به مسبب الاسباب توجه کرده و به غیر خداوند دیدی واسطه ای و غیر مستقل داشته باشد، برای نوعی استقلال قایل بوده و در امور خود به آنها تکیه می کند، (نگا : المیزان ، ج ۲،ص ۲۰۲ و ج ۴، ص ۳۷۱) به هر روی باید توجه داشت که شرک خفی باایمان قابل جمع است (المیزان ، ج ۱۱، ص ۲۷۶) نفاق در قرآن در این خصوص نکات فراوانی در قرآن آمده است که طرح تفصیلی آن ممکن نیست و در اینجا تنها به ذکر چند نکته اساسی بسنده می کنیم : ۱- از دیدگاه قرآن نفاق اظهار ایمان و ابطال کفر است یعنی منافقان شهادت ظاهری می دهند ولی در باطن منکرند (منافقون / ۱ - ۳، آل عمران / ۱۶۷ و المیزان ،ج ۹، ص ۳۲۵ و ج ۱۹، ص ۲۷۸) ۲- از دیدگاه قرآن جهل عامل اصلی نفاق است (توبه / ۹۷) ۳- در برخی از آیات به تردید و دودلی منافقان نیز اشاره شده است (نسا / ۱۴۳ و المیزان ، ج ۵، ص ۱۱۶ - ۱۱۷) ۴- شک نیز

یکی از عوامل معرفت شناختی در روی آوری به نفاق است (ص / ۸ و ابراهیم /۹) ۵- سر امتناع منافقان از ایمان به خدا و پیامبر (ص) از دیدگاه قرآن ، آن است که معیار شناخت آنان در جهان بینی حس و ماده است و از این رو،ایمان به غیب و امور نامحسوس را باوری سفیهانه می دانند و همانند کافران وحی را افسانه می پندارند (نحل / ۲۲) منافقان بر اساس شناخت حسی وجهان بینی مادی خویش ، مهاجران و انصار را که به مبد و معاد و رسالت پیامبر (ص) مومن بودند، بی خرد می دانستند و کارهای آنان را سفیهانه تلقی می کردند و در مقابل آنان ، خود را روشنفکر تلقی می نمودند .(تفسیر تسنیم ،ج ۲، ص ۲۷۸) ۶- خاستگاه شک و ریب منافقان نیز قلب و دل بیمار آنان دانسته شده است (توبه / ۴۵ و تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۱۳۷ و المیزان ، ج ۵،ص ۱۱۸) ۷- بر اساس دیدگاه برخی از مفسران با استفاده از آیات قرآن ، نفاق مصداقی از شرک است زیرا تا اصل شرک در نهان کسی پدید نیاید فتنه نفاق از او سر نمی زند چنانکه عمل منافقانه زمینه شدت شرک را نیز فراهم می آورد .از همین رو، گفته می شود ریا که اصل آن نفاق است درختی است که جز شرک میوهٔ دیگری ندارد .(تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۶۲) ۸- قرآن کریم همانطور که دربارهٔ کافران سخن از غرق شدن

در گرداب خطاها دارد .(بقره /۸۱) ، درباره ٔ منافقان نیز سخن از غوطه ور شدن در گرداب طغیان و کوردلی دارد، (بقره / ۱۵) . زیرا در جنگ عقل و وهم اگر عقل به اسارت وهم در آمدوهم میدان دار صحنه ادراکی نفس می شود و مجاری ادراک صحیح رامی بندد و چنین انسانی هرگز به اندیشه صحیح راه نخواهد یافت واندیشه های باطل صحنه نفس او را پر می کند و انسان در طغیان این اندیشه های واهی با کوردلی حرکت می کند .(نگا : تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۹۱) ۹- از دیدگاه برخی آیات قرآن منافقان در برخی احکام با کافران شریکند مثلا" سقوط در آتش قهر خدا هم به منافقان نسبت داده شده و هم به کافران (نسا / ۱۴۰) ۱۰- پاره ای آیات حکایتگر این حقیقت اند که منافقان در بعضی احکام با مشرکان شریکند .مانند حرمان از غفران الهی . خداونددرباره ٔ مشرکان می فرماید که خداوند آنها را مشمول غفران خود نمی سازد (توبه / ۱۱۳ و نسا / ۱۱۶) این عدم شمول غفران الهی را نسبت به منافقان نیز مطرح کرده و در سوره ٔ منافقون آیه ۶ می فرماید : ((برای آنان یکسان است : چه بر ایشان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی ، خدا هرگز بر ایشان نخواهد بخشود)) . آن منافق مشک بر تن می نهد== روح را در قعر گلخن می نهد== بر زبان نام حق و در جان او== گندها از فکر بی ایمان او==

ذکر با اوهمچو سبزهٔ گلخنست == بر سر مبرز گلست و سوسنیست == آن نبات آنجایقین عارتیست == جای آن گل مجلس ست و عشرتست == (مثنوی / ۲ /۲۶۸ - ۲۷۱) در برخی از آیات قرآن منافقان از کافران بدتر تلقی شده اند (نسا/ ۱۴۵) سر این حقیقت از دیدگاه حضرت آیت الله جوادی آملی آن است که اولاـ" منافقان از کافران و مشرکان زیان بارترند ثانیا" منافقان هر چند مانندکافران در درون منکر دینند ولی اهل کتمان ، دروغ ، خدعه و استهزا نیزهستند .کسی که کفرش کفر محض است دیگر به این پلیدیهای نفسانی مبتلانیست ولی کفر منافق آمیخته با این بدیها است . (تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۴۶ - ۲۵۰) ایمان در قرآن بررسی تمام ابعاد ایمان در قرآن در این مجال ممکن نیست ، از این رو به برجسته ترین آنها اشاره می کنیم : ۱- از دیدگاه قرآن ، ایمان امری اختیاری است . زیرا روشن است که امر به چیزی از سوی خداوند متعال دلالت بر مقدور بودن و در نهایت اختیاری بودن آن چیز دارد.اگر ایمان مساله ای خارج از حوزهٔ اختیار انسان بود، درخواست انجام آن باحکمت خداوند تنافی داشت ، (نگا : بقره / ۴۱، ۹۱، ۱۸۶، نسا / ۱۳۶، آل عمران / ۱۷۹ و ...) (در این باب مراجعه کنید به نظریه ایمان ، محسن جوادی ، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی قم ، چاپ اول ،زمستان ۷۶، صص ۱۸۵ - ۱۹۲) ۲- ایمان از دیدگاه قرآن عبارت است

از علم و معرفت یقینی توام بـا تسـلیم و خضوع در برابر حق (حجرات / ۱۵، دخان /۹ - ۸، نمل / ۳، لقمان / ۴، سبا / ۶، حج / ۵۴، روم / ۵۶) ۳- عمل جز ایمان نیست (عصر / ۳، نسا / ۱۲۴، سجده / ۱۸ - ۲۰) ولی لازمه آن است به این معنا که عمل از اجزای مقوم ایمان نمی باشـد ولی عمل پیوسـته و همراه ایمان حقیقی است به طوری که فقـدان آن نشانگر ناخالصـی و بی اثر بودن ایمـان است (انفال / ۳ - ۴، بقره / ۱۷۷ و نیز نگـا : المیزان ، ج ۱۸، ص ۱۵۸) ۴- درقرآن موارد ذیل به عنوان متعلقات ایمان شـمارش شده است : ۱-۴- غیـب (بقره / ۲ - ۳) ، خداونـد متعـال (نسا / ۱۶۲، اعراف / ۱۵۸، مجادله / ۲۲) ،معاد (مجادله / ۲۲، نسا / ۱۶۲) ، رسالت (اعراف / ۱۵۸، حجرات / ۱۵) ،همه پیامبران (نسا / ۱۷۱، آل عمران / ۱۷۹) همه کتاب هـای آسـمانی (بقره /۴ - ۱۲۱، ۱۳۶، آل عمران / ۱۱۹) ، امـامت (مایــده / ۳، ۵۵، ۶۷) ملایــک (بقره / ۱۱۷) (برای توضـیحات تفصیلی در این باب نگا : نظریه ایمان ، ص ۲۰۱ - ۲۴۶) ۵- فواید ایمان از دیدگاه قرآن عبارتند از : رسـتگاری (صف / ۱۰- ۱۱) ، پشتوانه اخلاق (توبه / ۱۰۹، عنکبوت / ۴۱ و نگا : بیست گفتار،مرتضی مطهری

دفتر انتشارات اسلامی قم ، چاپ پنجم ، آذرماه ۵۹، ص ۱۵۱ – ۱۵۵) ، استواری و تعادل روحی (مایده / ۶۹، فتح / ۴، یونس / ۶۲ -۶۳) ، برکات دنیوی (اعراف / ۹۶) ، عمل صالح (بقره / ۲۷۷، مایده / ۹ و نیزنکا : علامه طباطبایی . فرازهایی از اسلام ، ص ۲۳۸) ۶- ایمان از دیدگاه قرآن قابل افزایش و کاهش است . زیرا از آنجا که معرفت می تواند از اجمال به تفصل در آید و فهم ما به آموزه ها عمیق تر گردد و همچنین تسلیم قلبی قابل شدت و ضعف بوده و نسبت به افراد متفاوت ، گوناگون است ، ایمان قابل افزایش و کاهش است . (آل عمران / ۱۷۳، انفال / ۲، نسا / ۱۳۶، توبه /۱۲۴، انفال / ۲ و ...نیز نکا : المیزان ، ج ۱۸، ص ۲۵۹ – ۲۶۲) ۷- در قرآن کریم به مقامات مختلفی اشاره شده که مومن در دست یافتن بدآنهاآزاداست . از این مقامات می توان به درجات مومنان یاد کرد .بررسی تفصیلی این مقامات و چگونگی تحصیل آنها در این کتاب نمی گنجد از این رو به اشاره ای اجمالی به بعضی از عناوین مقامات مومنان از دیدگاه قرآن بسنده می کنیم : ۱-۷- مقام تسلیم : یعنی واگذاری تمام ساحت های وجودی خود به اختیار ودر اختیار خداوند .همان مقامی که حضرت ابراهیم آن را از خداوند طلب کرد (بقره / ۱۲۸) این تسلیم علاوه بر اطاعت عملی از اوامر الهی و اجتناب از محرمات باید

در عواطف و انـدیشه های آدمی نیز نمودار شود .(در این باب، نگا : تفسـیر موضوعی قرآن کریم ، حضـرت آیت الله جوادی آملی ، اسرا،قم ، چاپ اول ، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۸۳ - ۳۸۴) جز از آن خلاق گوش وچشم و سر== نشنوم از جان خود هم خیر و شـر== گوش من از غیر گفت اوکراست == او مرا از جـان شـیرین جـان تر است ==جـان از او آمـد نیآمـد او زجان == صـد هزاران جـان دهـد او رایگـان == جان که باشـد کش گزینم برکریم == کیک چه بود که بسوزم زو گلیم ==من نـدانم خیر الا خیر او== صم وبکم و عمی من از غیر او== گوش من کر است از زاری کنان == که منم در کف او همچون سنان == (مثنوی / ۵ / ۱۶۷۷ - ۱۶۸۲) ۲-۷- مقام ابرار (مطففین /۱۸ - ۲۲) به نظر مرحوم طباطبایی این مقام از والاترین مقامات ایمانی است ، (المیزان ، ج ۱، ص ۴۳۰) . راه رسـیدن به این مقام از دیدگاه قرآن گذشتن ازآنچیزی است که به آن نیازمندیم و بخشیدن آن بـه دیگران (آل عمران / ۹۲) این مقـام تنها مختص به بنـدگان خالص و خوب خداونـد است (دهر / ۵ - ۶) ۳-۷- مقام تقوی : قرآن بـا سـخنهای گونـاگون و تعـابیر تامـل برانگیز این مقـام رامقـامی ویژه و متقیان را ولی و دوست خود تلقی نموده است (جاثیه / ۱۹،انفال / ۳۴، بقره / ۲۱، حج / ۳۷ و ...) بر اساس دیدگاه

برخی از مفسران هرچند تقوا خود مراتبی دارد ولی مهم آن است که آدمی در تقوا سه رکن رارعایت کند : اول : از خدا بترسد و این خوف ، خوف ساده باشد و بر اساس ترس از خدا از گناه کناره گیری کند .دوم : کناره گیری از گناه بدین معنا که اگرگناه در وسط باشد، انسان خود را به حاشیه بکشد تا به آن آلوده نشود .سوم : چه در آن ترس و چه در این حاشیه رفتن ، مقصود و منظور، نزدیک شدن به خدا باشد .(در باب این مقام در قرآن نگاه کنید : تفسیر موضوعی قرآن ، ج ۱۱، ص ۲۰۵ - ۲۱۹) متقی آن است کاو بیزار شد== از ره فرعون و موسی وار شد== قوم موسی شو بخور این آب را== صلح کن با مه ببین مهتاب را== (مثنوی / ۴ / ۳۴۴۶ - ۳۴۴۷) ۴-۷- مقام اخلاص : به تعبیر لطیف محقق طوسی ((پارسی اخلاص ، ویژه کردن باشد)) (اوصاف الاشراف ، ص ۶۵) یعنی انسان قلبش را مخصوص حق کند تا احدی جز مقلب القلوب در حرم دل او راه نیابد .از نظر قرآن کریم اخلاص جوهرهٔ اصلی آدم است که بسیاری از اوقات در زیر حجاب هوا و هوس پنهان و پوشیده می ماند (لقمان / ۳۲) ازنظرگاه آیات قرآن تنها فرمان و درخواست خداوند از آدمی همین اخلاص است که اگر حاصل آید همه آنچه را که لازم است با خود دارد .(بینه / ۵) کسی که امید لقای

حق دارد و مشتاق جمال و جلال الهی است ، باید مومن باشد و عمل صالح انجام دهد و در کار خود چه در بخش اعتقاد و چه دربخش عمل شرک نورزد (کهف / ۱۱۰) ، (در باب اخلاص نکا : تفسیرموضوعی قرآن کریم ، ج ۱۱، ص ۲۵۳ - ۲۵۸) هر چه کاری از برای اوبکار== چون اسیر دوستی ای دوستدار== گرد نفس د زد و کار او میپچ == هرچه آن نه کار حق هیچ است هیچ == پیش از آنکه روز دین پیدا شود== نزدمالک دزد شب رسوا شود.== (مثنوی / ۲ / ۱۰۶۲ - ۱۰۶۴) ;

خدا از همه رازهای نهانی آگاه است. اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی او بر همه رازهای نهانی در زندگی انسان چه اثر عملی دارد؟

پرسش

خدا از همه رازهای نهانی آگاه است. اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی او بر همه رازهای نهانی در زندگی انسان چه اثر عملی دارد؟

پاسخ

یکی از راههای اجرای قوانین - چه قوانین بشری و چه قوانین الهی - اعتقاد به مجازات در صورت تخلّف از آن است. چرا که بهترین قوانین اخلاقی تا زمانی که ضمانت اجرایی نداشته باشد و از پشتوانه های محکمی برخوردار نباشد، در عمل موفّق نخواهد بود و به اجرا در نخواهد آمد. یکی از پشتوانه های اجرایی احکام و دستورات اخلاقی در فرد و در جامعه مبتنی بودن آن بر شناختها است از جمله شناخت مفاسد یک صفت بد اخلاقی یا مصالح یک صفت خوب اخلاقی است. امّا این خود به تنهایی کافی نیست چه اولاً ـ گاه افرادی که به این شناخت ها رسیده اند دچار وسوسه می گردند و بر خلاف آگاهی خود رفتار می کنند. ثانیاً چه بسا حصول این شناخت ها برای تمامی انسان ها که در سطوح مختلف درک و فهم هستند میسّر نباشد.

پشتوانه دیگر اجرای احکام اخلاقی وجود نهادهایی است که فرد را کنترل کند و در صورت تخلّف به مجازات برساند. در نظامهای اخلاقی نهادهای مختلفی برای حصول این غرض پیش بینی شده است. در نظام های اخلاقی مبتنی بر خداشناسی و توحید، اعتقاد به خدا و اعتقاد به علم خداوند به اعمال و رفتار انسان یکی از مؤثّرترین و عالی ترین عوامل نظارت و کنترل می باشد. چرا که در مرحله اوّل علم خداوند همچنان که در پرسش ذکر شده به همه امور نهانی انسان تعلّق می گیرد و در مرحله

دوّم مجـازات و یـا پاداش بـدون ذرّه ای اغماض یا ظلم صورت می پـذیرد و انسان مؤمن به خـدا و مؤمن به علم بی کران او و مؤمن به روز جزا، پاداش یا مجازات را پیش روی خود می بیند.

اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی خدا بر رازهای نهانی انسان وابسته به کیفیّت ایمان و

نوع شناختی است که از خداوند متعال دارد.

اگر ایمان و نوع شـناخت او این باشد که خداوند انسان را آفریده و به حال خویش رها کرده. اعتقاد فوق اثر عملی در زندگی او نـدارد به خلاف اینکه بر این بـاور باشـد که خداونـد حکیم، انسان را حکیمانه آفریـده و او رها نیست، بلکه مکلّف است و خداوند را حاکم و ناظر بداند و این که در برابر خدا و فرمانها و نعمتهایش مسؤول است.

رابطه ایمان با آگاهی چیست؟

پرسش

رابطه ایمان با آگاهی چیست؟

پاسخ

آگاهی و معرفت و شـناخت اساس ایمان و گرایش است و انسان نخست باید از یک جهان بینی اصیل، آگاهی پیدا کند آنگاه به حقیقتی که آگاه شده یعنی وجود خدا و یگانگی او و حقّانیّت پیامبران عقیده و ایمان پیدا کند.

واضـح است کـه ایمـان، احساسـی اسـت کـه ویژه قلب است و قلب از آنچه خـبر نـدارد پس عشـق و نفرتی هم پـا نمی گیرد. شنـاخت و تلاـش ذهنی، قلب را که کـانون ایمان و احساس است به رشـد و ترقّی می رسانـد که در دعا نیز تقاضای آگاهی و شناخت شده است مثل این دعا «أَللهمَّ عَرِّفْنی نَفْسَکَ; این معرفت زمینه ساز ایمانی عمیق تر است».

فرق میان مؤمن و مسلمان چیست؟

پرسش

فرق میان مؤمن و مسلمان چیست؟

پاسخ

برای روشن شدن فرق میان مؤمن و مسلمان در واقع لازم است معنای آن دو را از نظر منابع اسلامی یعنی قرآن و روایات بررسی کنیم.

در قرآن کریم می خوانیم: «قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم»(۱). عدّه ای از اعراب آمدند خدمت رسول خدا((صلی الله علیه وآله)) و برای اینکه منّت بگذارند بر آن حضرت گفتند ما ایمان آوردیم و مؤمن شدیم از طرف خداوند به پیامبر وحی رسید که بگو به آنها که ایمان نیاوردید ولی بگویید اسلام آوردیم و مسلمان شدیم و هنوز ایمان در دل های آنان راه نیافته است. پیداست که مرحله ایمان بالاتر از اسلام است و همچنین مقام مؤمن بالاتر از مسلم می باشد.

در روایات نیز چنین آمده است(۲). امام صادق((علیه السلام)) فرموده است: «ان الاسلام قبل الایمان و علیه یتوارثون و علیه یتناکحون و الایمان علیه یثابون؛ مرتبه ی اسلام قبل از ایمان است زیرا اسلام آوردن و مسلمان شدن باعث می شود که شخص اسلام آورنده ارث ببرد و ازدواج کند با مسلمانان و مال و جانش در حفظ اسلامی باشد و محترم است ولی قبل از اسلام آوردنش چنین نیست. امّا ایمان آوردن و مؤمن شدن باعث می شود که طبق اعمال و رفتارش اگر خوب باشد ثواب داده شود.»

و در روایات دیگر آن حضرت می فرماید: «و الاسلام غیر الایمان و کل مؤمن مسلم و لیس کل مسلم مؤمنا؛ فرمود اسلام غیر از ایمان است و هر مؤمنی مسلم هم هست ولی هر مسلمی مؤمن نیست»(۳).

بنابراین ایمان مرحله کامل

شخص مسلمان در عقیده است; زیرا انسان اوّل مسلمان می شود; یعنی شهادتین را بر زبان جاری می کند و می گوید: «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمّداً رسول الله((صلی الله علیه وآله))» که معنای اسلام ارتباط به زبان دارد یعنی قبول اسلام بکند و از جهت زبان شهادت به یگانگی پروردگار و نبوّت پیامبر اسلام بدهد و ضمناً متابعت ظاهری هم داشته باشد; خواه اعتقاد و عقیده قلبی به آنچه به زبان آورده داشته باشد، خواه نداشته باشد و با همین گفتن شهادتین خونش و مالش محترم است چون مسلمان است . اما در صورتی مؤمن است که به آنچه می گوید اعتقاد هم داشته باشد و ایمان مربوط به قلب است یعنی به آنچه می گوید عقیده قلبی پیدا کند. در برابر گفتار خدا و رسول او تسلیم باشد.

یادآوری این نکته هم لازم است که در مواردی، کلمه مسلم به معنی تسلیم شونده در برابر فرمان خدا به کار می رود. روشن است که مسلم به این معنی با مؤمن یکی خواهد بود چرا که تنها مؤمن است که تسلیم کامل در برابر فرمان خداست و جز با تسلیم فرمان خدا، انسان مؤمن کامل نمی شود.

۱ - سوره الحجرات، آیه ۱۴.

۲ - اصول کافی.

۳ - تفسیرالمیزان، ج ۱۸، ص ۳۶۴.

تفاوت مومن با مسلمان در چیست ؟

پرسش

تفاوت مومن با مسلمان در چیست ؟

پاسخ

امام صادق ع درباره تفاوت اسلام با ایمان می فرماید: «ان الاسلام قبل الایمان و علیه یتوارثون و یتناکحون و الایمان علیه یثابون اسلام پیش از ایمان است و بر اساس اسلام مسلمانان از هم ارث می برند و باهم ازدواج می کنند (یعنی ظواهر جامعه بر اساس اسلام اداره می شود) اماثواب و اجر الهی بر اثر ایمان و عقد قلبی به افراد می رسد».

امام صادق ع در حدیث دیگر درباره اسلام می فرمود: «الاسلام شهاده ان لا اله الا الله و التصدیق برسول الله صلی الله علیه و آله به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث اسلام شهادت دادن به توحیدو یگانگی خدا و تصدیق به رسالت رسول اکرم ص است به وسیله این دوشهادت خون ها محفوظ می ماند و ازدواج صورت می پذیرد و امر ارث بین متوفا و وارث برقرار می گردد.»

می توان گفت اسلام فرمان برداری ظاهری و تسلیم بیرونی است ؛ ولی ایمان عقد قلبی و درونی و گردن نهادن به امر خداوند است

بنابر این هر کسی که در ظاهر قبول اسلام کند و شهادتین را بر زبان جاری سازد و اعمال ظاهری اسلام را به جا آورد، مسلمان است اما مؤمن کسی است که حقانیت اسلام را در قلب پذیرفته باشد و با اعتقادات تعالیم دین را به کار بندد.

ایمان چیست ؟ هدایت به چه معناست ؟ آیا شرط داشتن ولایت علی شرط لازم و کافی برای ایمان است یا خیر. یا آیا طبق گفته و استناد دکتر علی شریعتی ، شرط اصالت عمل را هم باید داشته باشد یا نه؟

پرسش

ایمان چیست ؟ هدایت به چه معناست ؟ آیا شرط داشتن ولایت علی شرط لازم و کافی برای ایمان است یا خیر. یا آیا طبق گفته و استناد دکتر علی شریعتی ، شرط اصالت عمل را هم باید داشته باشد یا نه؟

پاسخ

مفاهیمی مانند ایمان، امید و عشق از ناب ترین مقولات انسانی اند که به زندگی آدمی حلاوت می بخشند. جوهره ایمان بیشتر به حوزه دین ارتباط دارد و از دیرباز پژوهشگران کلامی و فلسفی در فرهنگ اسلام و مسیحیت به پژوهش و کاوش در زمینه ایمان پرداخته اند .

مفهوم ایمان:

ایمان از باب «افعال» (آمن، یؤمن، ایمانا) و از ماده اَمن، به معنای ایمن گردانیدن است، ولی در معانی گرویدن، باورداشتن، روی کردن و اعتماد ورزیدن استعمال می شود. با توجه به ماده و موارد استعمال این واژه در تعریف آن می توان گفت: ایمان باورداشتنی است که باعث گرویدن شخص به یک امت می شود و او را از خطرات کفر، نفاق و گمراهی ایمن می بخشد.

حقیقت و ارکان ایمان:

در مورد حقیقت ایمان و ارکان آن میان متکلمان، حکیمان و عالمان اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. از مجموعه آرائی که در این باب ارائه شده است، آشکار می شود که برخی از ایشان ایمان را بسیط و دارای یک جزء می شمارند و برخی دیگر آن را مرکب انگاشته واجزای دوگانه و یا چند گانه ای برای آن قائل هستند.

گروه اول معتقداند: ایمان صرف اعتقاد قلبی است و عمل به جوارح و اقرار به زبان از شرایط آن است و نه جزء آن. ایشان به دو دلیل استناد نموده اند.

اول این که،

جایگاه ایمان قلب و جان آدمی است؛ زیرا در قرآن کریم آمده است: «قالت الاعراب آمنا ... و لما یدخل الایمان فی قلوبکم؛ در قلب های ایشان ایمان نگاشته شده است وهرگز ایمان به قلب های ایشان راه نیافته است» (حجرات، آیه ۱۴).

دلیل دوم این است که قرآن کریم در ۵۲ مورد بعد از ایمان عمل صالح را ذکر نموده است «الدین آمنوا و عملوا الصالحات» این بدین معنا است که عمل غیر از ایمان است؛ زیرا اگر جزء آن بود به لحاظ ادبی آوردن و تکرار آن صحیح نبود.

گروه دوم بر این اعتقادند که ایمان اعم از اعتقاد، اقرار زبانی و عمل صالح است و در حقیقت دارای سه جزء است. مرحوم علامه مجلسی معتقد است، عمل جزء ایمان است و لذا بابی را تحت عنوان «ان العمل جزء الایمان» در بحارالانوار گشوده است و در آن روایات فراوانی را با همین مضمون جمع آوری نموده است. از جمله از حضرت رضا(ع) نقل نموده که: «الایمان عقد بالقلب، لفظ باللسان، عمل بالجوارح، لایکون الایمان الا هکذا؛ ایمان پیوندی است قلبی، گفتاری است با زبان وعمل با اعضاء بدن است. ایمان نیست مگر بدین صورت» (بحارالانوار، ج ۶۹).

در روایت دیگری از حضرت امیرالمؤمنین(ع) آمده است: ایمان تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل بدنی است.

نظریه دیگری هم در زمینه ایمان وجود دارد و آن قول مشهور عالمان دینی است مبنی بر این که ایمان صرف اعتقاد قلبی است وامور دیگر همچون اقرار به زبان و همچنین التزام عملی نسبت به احکام دین، شرط لازم آن و رعایت اخلاق دین، شرط کمال آن است.

در فرهنگ قرآن

کریم هر جا سخن از «ایمان» آورده شده در کنارش «عمل صالح» نیز ذکر گردیده است به گونه ای که گویی ایمان و عمل دو امر جداناپذیر در رشد و تعالی انسان هستند و به راستی هم چنین است، زیرا ایمان و عمل صالح مکمل یکدیگراند و تأثیر متقابل بر هم دارند. ایمان اگر در اعماق جان نفوذ کند، حتما شعاع آن در اعمال انسان ظاهر می شود و عمل را صالح خواهد نمود. ایمان چراغ پرفروغی است که در قلب انسان روشن می شود و آثاری در چشم، گوش، زبان و دست و پای او آشکار می گردد. اصولا ـ ایمان همچون ریشه است و عمل صالح ثمره و میوه آن، وجود میوه شیرین دلیل بر سلامت ریشه است و وجود ریشه سالم سبب پرورش میوه های مفید.

امیرالمؤمنین علی(ع) در این زمینه فرموده است: «فبالایمان یستدل علی الصالحات و بالصالحات یستدل علی الایمان؛ به وسیله ایمان به اعمال شایسته استدلال می شود و به سبب اعمال صالح می توان بر وجود ایمان استدلال نمود (بحارالانوار، ج ۳۲، ص ۲۴۰).

متعلق ایمان:

در زمینه آنچه که ایمان به آن تعلق می گیرد نیز میان عالمان و متکلمان اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. اهل سنت اعتقاد به توحید، نبوت و معاد را برای ایمان داشتن کافی می دانند، ولی شیعه دو اصل عدل و امامت را نیز بر آن می افزاید. از نظر شیعیان ایمان مرتبه بالاتری از اسلام است. انسان با اعتقاد به سه اصل توحید، نبوت و معاد، مسلمان می شود و از کفر و الحاد نجات می یابد؛ ولی نجات کامل در گرو ایمان است

و مؤمن واقعی به کسی اطلاق می شود که به دو اصل عدالت و امامت چهارده معصوم(ع) باور عمیق و قلبی داشته باشد. باور داشتنی که به محبت عمیق و پیروی عملی از آنها بیانجامد.

امامت از دیدگاه شیعه ادامه همان وظایف نبوت است. پیامبر اکرم(ص) هم دین را تبیین می نمود و هم با تشکیل حکومت، احکام و قوانین اجتماعی آن را در جامعه جاری می ساخت. امام معصوم(ع) نیز همین دو وظیفه را پس از پیامبر بر عهده دارد. امام نیز موظف است دین را تفسیر نموده و به عنوان حاکم اسلامی آن را در جامعه اجراء نماید، بنابراین مقام امامت مقامی است که در کنار نبوت مطرح است و ادامه همان است، از آن رو اگر کسی معتقد باشد که اعتقاد به نبوت از اصول دین است، نمی تواند موضوع امامت را یک امر فرعی و از فروعات احکام فقهی قلمداد نماید و این اشتباهی بوده است که اهل سنت مرتکب شده اند (الهیات، ج ۴، ص ۹).

اصالت عمل:

بحث ارزش عمل و ضرورت عملی ساختن باورهای دینی و اخلاقی با بحث اصالت عمل متفاوت است. اصالت عمل دیدگاه مادی افراطی ای است که پراکسیس ها و پراگماتیست ها در مورد عمل انسان مطرح نموده اند.

اینها معتقدند که انسان یعنی عمل و عمل است که ملاک حقیقت است و هویت حقیقی انسان را شکل می دهد. آنها هیچگونه اصالتی برای اندیشه، بنیت، ایمان و عشق و توجهات معنوی در ساخت هویت انسان قائل نیستند. پراگماتیست ها معتقدند هر عملی صرفا با این دلیل که برای ما نافع است و سود و ثمره دارد، دارای

ارزش اخلاقی و حقیقی است چه از روی ایمان باشد یا نباشد و چه با نیت صحیح انجام شود و یا نشود؛ ولی از نظر اسلام به انگیزه، نیت و هدف عمل همانند خود عمل توجه شده است. درست است که عمل سازنده انسان است ولی عمل برخاسته از روی ایمان، نیت خالص الهی و انگیزه سالم؛ زیرا در این مکتب آنچه حائز اهمیت است در درجه اول آثاری است که عمل بر نفس انسان می گذارد و نه صرفا سود مادی و فایده های خارجی و بیرونی آن، بنابراین اسلام برای عمل ارزش فراوان قایل است؛ ولی عملی را سودمند و با ارزش می داند که تأثیر مثبت بر نفس انسان می گذارد؛ یعنی عملی که دارای حسن فاعلی و فعلی باشد، حسن فاعلی؛ یعنی عملی که برخاسته از ایمان و نیت خالص است و حسن فعلی؛ یعنی عملی که مطابق با شریعت می باشد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: به سوی خودسازی، مصباح یزدی، ص ۳۰۴.

به نظر شما چرا خداوند اساس خوشبختی یا بدبختی انسانها را بر مبنای ایمان قرار داده است ایمانی که نه می توان آن را به درستی تعریف یا مشخص کرد.

پرسش

به نظر شما چرا خداوند اساس خوشبختی یا بدبختی انسانها را بر مبنای ایمان قرار داده است ایمانی که نه می توان آن را به درستی تعریف یا مشخص کرد.

پاسخ

مبنای اشکال شما این است که چگونه خداوند متعال اساس و پایه خوشبختی یا بدبختی انسان را ایمان قرار داده که نه قابل تعریف است و نه می توان برای آن مشخصه ای ذکر کرد. حال این که این مبنای صحیح نیست چون ایمان هم قابل تعریف است و هم دارای نشانه ها و مشخصاتی است لکن قبل از تبیین این مطلب لازم است این نکته را یادآور شوم که خداوند متعال مطلق ایمان را ملاک سعادت و شقاوت قرار نداده بلکه ملاک سعادت را ایمان به خودش و رسولش و آنچه که فرو فرستاده به شرط تقارن با عمل صالح قرار داده و شقاوت را در نبود یکی از اینها (بقره، آیات ۲ و ۲۸۲ - آل عمران، ۱۷۹ - نساء، ۱۳۶ و آیات متعدد دیگر).

اما در رابطه با اصل مطلب:

اولا، تحولات اجتماعی، سیاسی پس از جنگ صفین از ناحیه خوارج سبب شد که پژوهشگران کلامی و فلسفی از همان زمان به تحقیق در زمینه چیستی ایمان، گوهر و ارکان و شرایط و لوازم ایمان بپردازند. متکلمان امامیه به طور عمده ایمان را تصدیق قلبی خدا و رسالت رسول او دانسته و ایمان را حاصل دلیل و برهان شمرده اند (کلام جدید، خسروپناه، ص ۲۸۲).

خواجه نصیرالدین طوسی علاوه بر تصدیق قلبی اقرار زبانی را از ارکان ایمان قرار داده (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۹۳).

عموم فقها نیز ایمان را تصدیق قلبی با

اقرار زبانی دانسته و یکی از این دو را به تنهایی کافی ندانسته اند و بعضی از قدمای اهل سنت علاوه بر تصدیق قلبی و اقرار زبانی عمل به ارکان را نیز در حقیقت ایمان دخیل دانسته اند. مطابق همه این تعاریف و تعاریف دیگری که شده تصدیق قلبی را همه جزء ارکان ایمان دانسته اند اما این که اقرار به زبان و عمل به ارکان آیا داخل در حقیقت ایمان بوده یا این که از لوازم و شرایط ایمان هستند اختلاف است لکن کاملا واضح است که طبق جمیع مبانی وقتی در شخصی هر سه محقق باشد یقینا ایمان محقق است و در تحققش تردیدی نیست. چنانچه علی(ع) در حدیثی می فرمایند: «الایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان» (نقل از کلام جدید، ص ۲۸۳).

قرآن کریم گرچه حقیقت ایمان را امری قلبی می داند نه زبانی و فعلی لکن پیروی عملی را نشانه و کاشف و از لوازم ایمان می داند که اگر این لوازم نباشد معلوم می شود حقیقت ایمان هم محقق نشده. علامه طباطبایی در ذیل اولین آیه سوره مؤمنون می فرمایند: «کلمه ایمان به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و التزام به لوازم آن است مثلا ایمان به خدا در واژه های قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او و پیغمبرانش و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او و تصدیق هر حکمی است که فرستادگان او آورده اند. البته تا اندازه ای با پیروی عملی نه این که هیچ پیروی نداشته باشد... پس صرف اعتقاد ایمان نیست مگر آن که به لوازم آن چیزی که

بدان معتقد شده ایم ملتزم شویم و آثار آن را بپذیریم» (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴ و ۵).

ثانیا، بر فرض که نتوانیم به کنه و جوهر ایمان پی ببریم و در اصطلاح نتوانیم یک تعریف به حد نامی از ایمان ارائه کنیم. در آیات متعدد [بقره، ۴۱، ۱۸۶، ۸۶، ۲۵۶ - زمر، ۵۵ و ۵۶- روم، ۲۹ - سبأ، ۲۱ - توبه، ۴۵ و آیات دیگر] و روایات کثیر [بحارالانوار، ج ۶۶] علائم و خصائص و ویژگی هایی برای ایمان و مؤمنان ذکر شده که می توان از روی این علائم به تحقق ایمان در وجود خودمان یا دیگران پی ببریم.

ثالثا، نکته دقیقی که بعضی از محققان در این زمینه بیان فرموده اند این است که رکن اصلی ایمان یا به اصطلاح گزاره پایه در ایمان که تصدیق به وجود خداوند باشد یک امر فطری است که انسان با وجدان آن را می یابد که در این زمینه چهار تبیین شده که یکی از آنها این است که همه انسان ها با علم حضوری خدا را می شناسند. یعنی انسان در عمق جان خویش معرفتی حضوری نسبت به خداوند دارد معرفتی که از طریق مفاهیم ذهنی و استدلال عقلی حاصل نشده بلکه ملاک آن وابستگی وجودی انسان به خداوند است. براساس این معرفت، آدمی با کاوش در درون خویش خدا را می یابد و او را با چشم دل مشاهده می کند. در اینجا دیگر سخن از تصور، تصدیق، تعریف و... که همه از سنخ علم حصولی هستند نیست بلکه پای مشاهده و یافتن در میان است. گرچه ممکن است این اعتقاد

فطری در پس حجاب های انس و الفت انسان به دنیا پنهان گردد و چراغ فطرت کم فروغ گردد که در این حال انسان نیاز به امور بیدار کننده دارد. چنانچه قرآن به بهترین صورت این مطلب را بیان فرموده که «فاذا رکبو فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما یخلصه الی الله اذاهم یشرکون؛ هرگاه در کشتی سوار شوند خدای خود را با اخلاص بخوانند و چون [خدا] آنان را به سوی خشکی نجات دهد آنان به او شرک ورزند» (عنکبوت، آیه ۶۵).

وقتی شخصی از امام باقر(ع) در رابطه با معنای حنیف می پرسد حضرت می فرمایند: «... فظرهم عمل المعرفه؛ خداوند مردمان را به فطرت معرفت خویش آفرید» (نقل از آموزش کلام اسلامی، ج ۱، ص ۳۶).

این بحث فطرت بحث دقیق و دامنه داری است. جهت مطالعه کامل در این زمینه می توانید به آثار ذیل مراجعه فرمایید:

۱. فطرت، استاد مطهری

۲. معارف قرآن (۳ - ۱)، مصباح یزدی

۳. پژوهشی در خداشناسی فطری، علی شیروانی

۴. آموزش کلام اسلامی، ج ۲، محمد سعیدی مهر

خلاصه مطلب این شد که اولا ایمان قابل تعریف است و ثانیا ولو ماهیت آن را درک نکنیم ویژگی های آن به صورت واضح در کتاب و سنت بیان شده و ثالثا، ما فطرتا و به علم حضوری آن را می یابیم و در یک جمله ساده با یقین به اصول دین از روی براهین متعدد که محققان ذکر کرده اند و عمل بر فروع انجام اوامر و نواهی خداوند حقیقت ایمان محقق است و هیچ ابهامی در آن نیست و مؤمنان و کافران تاریخ شاهد عینی این مدعاست.

جهت مطالعه

کامل در این زمینه علاوه بر منابع فوق می توانید ر.ك:

- کلام جدید، عبدالحسین خسرو پناه

- نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن، محسن جوادی

- حقائق الایمان، زین الدین عاملی با تحقیق مهدی رجایی

۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پرسش

۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پاسخ

ایمان عبارت است از این که دل، چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است، بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود و تصمیم اجمالی بر انجام عملی آن بگیرد. پس ایمان، منوط و مشروط به شناخت است؛ ولی نه عین علم است و لازم دائمی آن.

فلسفه کنیز و برده داری در اسلام چیست ؟

پرسش

فلسفه کنیز و برده داری در اسلام چیست ؟

پاسخ

نظام های اجتماعی در هردوران تابعی از مجموعه شرایط اقتصادی ، سیاسی ، فرهنگی و ... می باشد.همان گونه که امروزه نظام کارگری و کارفرمایی و ... در جهان حاکم است وشرایط اقتصادی ، اجتماعی ، فرهنگی خاص آن را ایجاب نموده است . تا چندقرن پیش در تمامی جهان نظام برده داری روش مناسب برای اداره امور آن دوران بوده است ؛ به گونه ای که هیچ نظامی در شرایط آن روز امکان جایگزینی آن را نداشته است . از این رو مناسب ترین شیوه در شرایط آن روز،شیوه برده داری بوده است . بررسی زمینه های این موضوع بسیار وسیع وگسترده و از مجال این پاسخ خارج است . اسلام نیز با توجه به اینکه تغییراساسی در سیستم اجتماعی آن روز نه ضروری بوده و نه ممکن ، به اصل این مساله صحه گذاشت ، ولی با وضع قوانین در چند جهت حرکت کرده است : ۱- تامین حقوق افراد با وضع قوانین در مورد کیفیت استرقاق (بنده گرفتن) ، و تحریم آن جز در موارد خاص . ۲- وضع قوانین در جهت حمایت ازحقوق بردگان و تنظیم روابط صحیح بین مالك و برده .

۳- ترغیب مردم به آزادسازی بردگان و وضع قوانینی برای حصول این مقصود (مانند کفارات وشرایط عتق) . در مجموع اسلام شرایطی را برای بردگان فراهم ساخت که آنان به مقامات و درجات مهم علمی و سیاسی در جامعه اسلامی دست یافتند وحتی مدت ها حکومت ((ممالیک)) بر بسیاری از نقاط

کشورهای اسلامی پدیدار شد .در حقیقت اسلام با فراهم آوردن شرایط انسانی و عاطفی برای زندگی بردگان ، بردگان را از سراسر دنیا مشتاق به پیوستن به جامعه اسلامی نمود و آنان در بازگشت به موطن خود همراه با آزادی ، مبلغ و مروج اسلام می شدند .اسلام راه برده شدن افراد آزاد را مسدود کرد و از سوی دیگرراه آزادی بردگان را گشود و مسلما" یکی از عوامل دگرگونی نظام بردگی درجهان ، نقش اسلام در این زمینه بوده است . کنیزها نیز در این بین مشمول همین قاعده و قانون بوده اند .آنان از کشورهای دیگر که در جنگ بامسلمانان اسیر می شدند، و یا به صورت تجاری وارد ممالک اسلامی می گشتند، با فرهنگ اسلامی و مزایای نجات بخش آن آشنا شده و بسیاری از آنان همانند دیگر مردم در جامعه اسلامی زندگی می کردند و مالکیت کنیزدر حکم عقد ازدواج بود و موجب محرمیت به مالک آن می گردید .بجاست بدانیم که مادر برخی از ایمه ما کنیز بوده اند، حتی مادر امام زمان (عج) نیزکنیزی رومی بوده است . سخن در این مقوله بسیار گسترده می باشد .اماتوجه به این نکته مهم است که تنها عاملی که در اسلام مجوز استرقاق (گرفتن بنده و کنیز) است موردی است که کسانی در جنگ با اسلام به عنوان دین حق اسیر شده باشند و پرواضح است که آیا کسی که از این همه نعمت های بی کران الهی استفاده نموده و نه تنها شکر و سپاسگزاری ننموده است ، بلکه به خداوند رحمان کفر ورزیده است و باز

به این حد هم بسنده نکرده است مردم را دعوت به کفر کرده با پرچم هدایت مردم به دین حق مبارزه می نماید .انصافا" نام شریف انسان برای چنین کسانی ،اهانت به مقام انسانیت نیست ؟ آیا حق حیات برای این گروه قایل شدن ، جز از روی تفضل الهی است ؟! معذ لک ، اسلام حق حیات اینان راتضمین کرده ، کشتن اسیر را جز در شدت درگیری و در معرکه جنگ رواندانسته است ، لکن باید این افرادی که از آزادی عمل خود سو استفاده نموده علیه دین خدا قیام نموده در نبرد علیه دین خدا و مومنین به آن شرکت جسته است ، دایره فعالیت هایشان و آزادی آنها محدود گردد .باوجود این آموزه های بسیاری در اسلام برای رهایی آنان ارایه نموده است وبرای تحقق این آموزه ها نیز پاداش بسیار زیادی قرار داده است . برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به : ۱- اسلام و مساله آزادی ، بردگی ، موسوی زنجانی ۲-از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم ، حجتی کرمانی ۳- فرآورده های دینی ،ناصر مکارم ۴- برده داری در روم باستان ، بیدار فکر ۵- حقوق بشر،اسدالله مبشری ۶- نگاهی به بردگی ، محمد علی گرامی ۷- بردگی در اسلام ،صادق ایرجی ;

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟

پرسش

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟

پاسخ

هرگز چنین نیست. شك و تردید اگر از سستی شناخت مبانی دینی باشد، لزوم مطالعه را جدّی می کند و باید با صاحب نظران مشورت نمود و مطالعه را در هر بخش که تردیدی آمده شروع کرد.

شک و دو دلی، در بسیاری مواقع، وسوسه شیطان است که دشمن قسم خورده است «فبعزّتک لاُ غوینهم اجمعین الا عباد الله المخلصین(۱)؛ خدایا به عزّت تو قسم به گمراهی اقدام خواهم کرد و از این گمراهی فقط بندگان خالص نجات پیدا خواهند کرد». اگر ما خالصانه به خداوند ایمان داشته باشیم و بخواهیم مطیع او باشیم از او گزندی به ما نخواهد رسید.

در این موارد ادامه شناخت و بررسی، دعا و توسّل، و از کار مفید مثل بسیار «لاحول ولاقولا الابالله العلی العظیم» گفتن کارساز است.

آیات و روایاتی که روش های شیطان را نشان می دهد باید مطالعه کرد. به هر صورت ما همیشه به ویژه در زمان غیبت ولی عصر((علیه السلام)) که هجوم لشکریان شیطان های آشکار و پنهان زیاد است، محتاج تعمیق در مبانی دینی هستیم دعای غیبت امام زمان((علیه السلام)) در آخر مفاتیح با «اللهم عرّفنی نفسک» شروع می شود این قابل تأمّل است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱ - سوره صیاد، آیه ۸۲.

بعضی مواقع در اصول اعتقادی (توحید، نبوت ومعاد) و یا ادعیه در ما تشکیک بوجود می آید، علت چیست و چگونه عمل کنیم؟

پرسش

بعضـی مواقع در اصول اعتقادی (توحیـد، نبوت ومعاد) و یا ادعیه در ما تشـکیک بوجود می آیـد، علت چیست و چگونه عمل کنیم؟

پاسخ

در پاسخ به سؤال شما نکاتی را عرض می کنم :

۱.همانطور که علی (فرموده اند : "شک نتیجه جهل و نادانی است"(۱)

۲. شـک در اصول اعتقـادی و مجموعه معـارف دین و قرآن از همـان راهی که بوجود آمـده است از بین می رود، یعنی بجای جهل باید علم جایگزین آن شود و انسان را به مرحله یقین برساند که خود یقین هم مرتبه های متعدد دارد. از جمله نتایجی که شک بوجود می آورد بنابر روایات، ۱. از بین رفتن نور ایمان، ۲.حبط ایمان، ۳.ایجاد حیرت، ۴.تبدیل شدن به شرک و کفر در پایان کار، ۵.سستی اراده در وفای به عهدهایی که با خداوند بسته ایم(۲) و ... است.

بنابراین باید با فکر کردن، علم آموختن، به فطرت مراجعه کردن، در محضـر عالمان بودن و پناه بردن از شـر وسواس شیطان به خداوند و مدد گرفتن از اهل بیت(بر آن غلبه کرد.

۳. شک با سؤال داشـتن تفاوت دارد. چه بسا بسـیاری از ما نسبت به بعضی احکام یا معارف دین اطلاع دقیقی نداشته باشیم، و به مناسـبت هایی با آن موضوع معیّن آشـنا شویم و نتوانیم ارتباط آن را با سایر معارف دین بفهمیم و برای ما سؤالی پیش بیاید که در این صورت همانطور که گفتیم باید تلاش کنیم تا سؤال یا شبهه برطرف شود.

اما در مقام عمل به عبادات باید متعبّد باشیم تا در اثر عبادت و اخلاق در آن، شبهات فکری و عملی ما نیز برطرف شود و

انشاءا... به مقام یقین برسیم.

۴. از مسایلی که بایـد به آن توجه کنیم این است که چه بسا برخی از مردم منفی باف، که عادت دارند به هر کس و هر چیزی عیبی بنهنـد به دین نیز عیوبی را وارد کننـد. تـداوم رفـاقت با چنین انسانهایی بویژه برای کسانی که علم به دین ندارنـد، سـمّی مهلک است وباید از مجالست با این افراد پرهیز نمود.

منابع و مآخذ :

۱. میزان الحکمه، ج۵، ص۱۶۴، ح۹۶۶۴

۲. همان، از حدیث ۹۶۵۰ تا ۹۶۸۹

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پرسش

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پاسخ

قطعاً پذیرش دین با سنجش باید همراه باشد امّا شک چند جور است.

گاهی آدمی در شک خویش بازی می کند و آنرا زمینه برای بازیگری خویش قرار می دهد(۲۸).

بعضـی مواقع نیز در این تردید فقط به رفت و آمد می پردازد و در بیراهه ها وقت تلف می کند(۲۹)، که اینها نشانه ادبار دل و انحراف است.

و گاه همین تردید را زمینه ای برای تحقیق قرار می دهد و با آنان که لیاقت مشورت و پرسـش دارند مرتبط می شود مثل آنکه وقتی می بینم ماشـین حرکت نمی کنـد و گمـان می کنم که خراب باشـد بیهوده به کارهای فرعی نمی پردازم و به جسـتجوی اشـکال پرداخته، یا به کارشـناس مراجعه می کنیم. این نوع سوّم خوب و مطلوب است و به نتیجه می رسد و در فکر دینی ما از آن استقبال هم شده است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

۲۸) سوره دخان، آیه ۹.

۲۹) سوره توبه، آیه ۴۵.

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟

پرسش

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟

پاسخ

هرگز چنین نیست. شك و تردید اگر از سستی شناخت مبانی دینی باشد، لزوم مطالعه را در امر مشکوك جدّی تر می سازد و مشورت با صاحب نظران امری ضروری شمرده می شود.

شك و دو دلی، در بسیاری مواقع، وسوسه شیطان است که دشمن بر آن قسم یاد کرده است «فبعزّتکَ لاُ غوینهم اجمعین الا عباداللّه المخلصین(۱)؛ خدایا به عزّت تو قسم، به گمراهی اقدام خواهم کرد و از این گمراهی فقط بندگان خالص نجات خواهند یافت». اگر انسان خالصانه به خداوند ایمان بیاورد و پیوسته از او اطاعت کند هرگز گزندی به او نخواهد رسید.

در این باره ادامه شناخت و بررسی معارف اسلامی، دعا و توسّل و ذکر بسیار مثل گفتن «لاحول و لاقولاً الا باللّه العلی العظیم» کارساز است.

به هر حال، هجوم لشکریان شیطان های آشکار و پنهان در همه عصرها و نسل ها - به ویژه در زمان غیبت امام عصر«علیه السلام» - زیاد است. برای ایمن ماندن از این همه، مطالعه آیات و روایاتی که نشانگر مکر و حیله شیطانند توصیه می شود و خواندن دعای غیبت امام زمان«علیه السلام» نیز - که در آخر مفاتیح با «اللهم عرّفنی نفسک» شروع می شود- قابل تأمّل است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

۱) سوره صیاد، آیه ۸۲.

دین و اخلاق

اخلاق نسبی است یا مطلق؟

پرسش

اخلاق نسبی است یا مطلق؟

پاسخ

نسبیت در اخلاق یعنی هیچ یک از ارزش ها، اصول و احکام اخلاقی ثابت نیستند و همه گزاره های اخلاقی به اختلاف زمان،

شرایـط و نظر شخصـی خاص یا همه افراد یا توافق جامعه قابل تغییرنـد. در مقابل مطلق بودن اخلاق به این معنا است که دسـت کم، برخی اصول ثابت اخلاقی وجود دارند که وابسته به تمایل فرد و یا جامعه و تغییر شرایط زمانی و مکانی نیستند.[۴]

بنـابراین نظریه زنـده به گور کردن دختران در زمـان جـاهلیت یـک امر اخلـاقی بوده زیرا جـامعه آن روز آن را پـذیرفته بود و همجنس گرایی در جوامعی که غرق این بـدبختی ها هسـتند، از نظر آن ها اعمال اخلاقی محسوب می شود. این نظریه زاییـده جهان بینی مادی است اما در اسلام که معیار اخلاقی از سوی خدا تعیین می گردد، ارزش های اخلاقی ثابت و غیر متغیر است.

اسـتاد مطهری بین اخلاق و رفتار فرق قائل است و اخلاق را ثابت و رفتار را متغیر می دانـد مثلاً عفاف همه وقت خوب است و تغییر نمی کنـد و به عنوان فعـل اخلـاقی پسـندیده است، اما گاهی زنی مجبور می شود به طبیب مرد رجوع کنـد. لمس و نگاه کردن بـدن زن برای نـا محرم یک فعل خلاف عفت است اما در این شـرایط برای او غیر اخلاقی نیست. این رفتار و فعل اسـت که تغییر کرده است یا مثلاً راست گویی همیشه به عنوان یک خُلق پسـندیده مطرح است ولی گاهی ضرورت اقتضا می کند به خاطر مصلحت دروغ گفته شود. در این صورت نمی گوییم دروغ گویی جای راست گویی

را گرفته، بلکه می گوییم بـا این که راست گویی خُلق پسـندیده ای است امـا به حکم ضـرورت از آن دست برداشـته ایم. پس رفتـار مـا عوض شـده است نه اخلاـق. وجود پاره ای از موارد که حکم اسـتثنا را دارد دلیل بر نسبیت اخلاق نیست. خیلی فرق است بین این که بگوییم بشـر در هر عصـری یک جور باید باشد غیر از جوری که در عصـر دیگر باید باشد و در هر منطقه ای یـک جور بایـد باشـد غیر از جوری که در منطقه دیگر بایـد باشـد و این که بگوییم انسان می توانـد آن چنان شخصـیت عالی داشته باشد که در همه جا یک جور باشد ولی مظاهر رفتارش در زمان ها و شرایط مختلف متفاوت باشد.[۵]

[۴] مجتبی مصباح، فلسفه اخلاق، ص ۱۷۱.

[۵] تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۵۱ – ۱۶۰، با تلخیص.

پرسش: این مسئله را که همه چیز و همه حکم نسبی است، چه کسانی مطرح کرده اند؟

پرسش

پرسش: این مسئله را که همه چیز و همه حکم نسبی است، چه کسانی مطرح کرده اند؟

پاسخ

مکاتب فلسـفی بسیاری چون اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، پراگماتیسم و پوزیتویسم منطقی، نسبیت اخلاق را مطرح کرده اند. آن ها می گویند: اخلاق و ارزش های اخلاقی هیچ واقعیت و ریشه ثابتی ندارد. در میان شخصیت ها و فلاسفه غرب نیز نظریه هایی ابراز شـده است که نتیجه آن ها نسبیت گرایی در اخلاق است. "نیچه" عقیده دارد نیکی و زیبایی حقیقی و مطلق نیست. "ویلیام جیمز" معتقـد است: هیچ امری در عالم ثابت نیست. "سارتر" نیز جزء نسبی گرایان شـمرده شده است. "برتراندراسل" نیز خوبی و بـدی را نسبی می داند. "ویل دورانت" فیلسوف و مورّخ معروف نیز طرفدار نسبیت می باشد و مدّعی است که هر رذیلتی زمانی فضیلت بوده و ممکن است دوباره روزی فضیلت گردد.[۱]

[۱] ر.ک: مجله پژوهش های قرآنی، ش ۱۳ – ۱۴، ص ۱۰۳ و ۱۰۲.

اگر هدف اصلی دین طبق فرموده پیامبر(بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) اخلاق می باشد، پس چه نیازی به این است که رسماً دیندار باشیم؟

پرسش

اگر هـدف اصـلی دین طبق فرموده پیـامبر(بعثت لاتـمم مکارم الاخلاق) اخلاق می باشـد، پس چه نیازی به این است که رسـماً دیندار باشیم؟

پاسخ

در پاسخ ابتدا باید تصویر روشنی از دین و اخلاق ارائه داد تا قلمرو هر کدام روشن شود.

مقصود از دین، مجموعه ای از احکام نظری و عملی است. گوهری ترین احکام نظری دین، احکامی است که شناخت ویژه ای از جهان و انسان را در بر دارد. این شناخت ویژه، آغاز و انجام جهان و انسان را معرفی می کند. نیز برای آفرینش هدفی حکیمانه قائل است و تحقق غایت و هدف نهایی حقیقی انسان را مشروط به شناخت خداوند و عمل به فرامین او می داند.

احکام عملی دین احکامی است که هدف آن ها، به کمال رساندن انسان و تحقق هدف خلقت از وی است و آن ها ترکیبی از احکام فقهی و اخلاقی است.

در صورتی که اخلاق مجموعه ای از احکام عملی است که بیان کننده خوبی، بدی، درستی و نادرستی کردار و ملکات انسان هستند. احکام اخلاق افعالی را شامل می شود که آگاهانه و توأم با نیت صورت می گیرند و مورد ستایش و نکوهش واقع می شوند.

بنابراین اخلاق، بخشی از دین خواهد بود، نه تمام دین و این طور نیست که اگر فقط اخلاق داشتیم، دیندار نیز خواهیم بود. فرض کنید فردی به تمام اصول و ارزش های اخلاقی قائل باشد و در زندگی هیچ گونه خلاف اخلاقی مرتکب نشود، ولی در مقام نظر و عقیده قائل به وجود مبدئی برای جهان آفرینش نباشد، آیا چنین فردی را می توان دیندار نامید؟ (البته اگر چنین فرضی

صورت تحقق داشته باشد) مسلّماً چنین فردی دیندار محسوب نمی شود، بنابراین اخلاق بخشی از دین است، نه تمام آن، زیرا هر دین دارای بخش های اعتقادی، اخلاق، عرفانی، فقهی، اجتماعی و حقوقی و ... است.

از یک جهت می توان گفت که مذهب پشتوانه اخلاق است و اگر فرد اعتقاد به خدا و مذهب داشته است، اخلاق نیز ضمانت اجرایی دارد.(۱) مطمئناً کسی که به خدا و رستاخیز اعتقاد داشته باشد، ضمانت اجرایی بسیار محکمی برای اخلاق و تحقق و اجرای ارزش های آن برای وی وجود خواهد داشت. در مورد رابطه دین و اخلاق سه فرضیه تصور می شود:

أ دین و اخلاق در مقوله مشخص و جدا از هم هستند و هر کدام قلمرو خاصی دارند و هیچ ارتباط منطقی بین آن ها وجود ندارد. اگر مسائل دینی با مسائل اخلاقی برخورد پیدا می کند، تلاقی عَرَضی و اتفاقی است و رابطه منطقی نیست که بین دین و اخلاق، ارتباطی برقرار شود، زیرا هر کدام فضای خاص خود و قلمرو مشخص دارند که از همدیگر جدا هستند و ربطی به هم ندارند، مثلاً ـ گفته می شود قلمرو دین مربوط به رابطه انسان با خدا است اما اخلاق مربوط به روابط رفتاری انسان ها با یکدیگر است.

ب فرضیه دوم این است که اصلاً دین و اخلاق یک نوع اتحاد دارند یا یک نوع وحدت بین آن ها برقرار است یا به تعبیر جدید یک رابطه ارگانیک بین آن ها است.

این رابطه باز به صورت فرعی تری قابل تصور است، ولی آن چه با فرهنگ ما نزدیک تر و قابل قبول تر می باشد، این

است که اخلاق به عنوان جزئی از دین تلقی می شود. دین مجموعه ای از عقاید و اخلاق و احکام است، پس طبعاً اخلاق جزئی از مجموعه دین می شود و رابطه اش هم با دین رابطه ارگانیک و رابطه یک جزء با کل است، مثل رابطه سر با کل پیکر انسان.

اگر دین را به درختی تشبیه کنیم، درخت دارای ریشه و تنه و شاخه هایی است. عقاید ریشه ها است و اخلاق تنه درخت است و شاخه و برگ ومیوه درخت، احکام است. رابطه تنه با درخت، رابطه دو شیء نیست. تنه هم جزء درخت است. در این تصور رابطه دین و اخلاق، رابطه جزء با کل است، یا چیزی شبیه آن.

ج) فرضیه سوم این است که هر کدام هویت مستقلی دارند اما هویتی است که در عین حال با هم در تعامل هستندو با یکدیگر در ارتباطند و در یکدیگر اثر می گذارند، یعنی این گونه نیست که به کلی از هم جدا باشند و هیچ گونه ارتباط منطقی بین آن ها برقرار نباشد، بلکه یک نوع رابطه علیت و معلولیت، تاءثیر و تأثر یا فعل و انفعال و به طور کلی یک نوع تعامل بین اخلاق و دین وجود دارد، ولی معنایش این نیست که دین جزئی از اخلاق است یا اخلاق جزئی از دین است و یا این که کاملاً از هم متباین هستند.

ارزیابی سه فرضیه

در مقام ارزیابی این سه فرضیه می توان گفت: فرضیه اوّل صحیح نیست، زیرا اخلاق تنها روابط اجتماعی انسان ها نیست و دین هم منحصر به رابطه انسان با خدا نیست. وقتی دین و اخلاق

را به این صورت تعریف کردیم، دین تمام شئون زندگی انسان را در بر می گیرد.

با این تعریف، نظریه اوِّل را قبول نمی کنیم که دین واخلاق با هم تباین دارند و هیچ رابطه منطقی و ذاتی و اصیل بینشان وجود ندارد.

اما نظریه مقابلش که اخلاق جزئی از دین باشد، منوط و متفرغ بر تعریف دقیق تری از اخلاق است، چون اخلاق می تواند به عنوان جزئی از دین مطرح باشد، یعنی اخلاق با سبکی که دین ارزشیابی می کند، اما اگر اخلاق را مسائل اخلاقی در نظر بگیریم (صرف نظر از نظریه ای که دین درباره خالق دارد یا روشی که برای ارزشیابی اصول اخلاقی ارائه می دهد) می توان گفت: کسی که معتقد به هیچ دینی هم نیست، یک نوع اخلاقی را می پذیرد، زیرا می گوید این کار خوب است، بنابراین باید آن را انجام داد. به هر حال می شود کسی دین نداشته باشد اما بر هر مبنایی بگوید کار خوب را باید انجام داد. بر این مبنا اخلاق لزوماً در حوزه دین و جزء دین قرار نمی گیرد. اگر اخلاق را این گونه معنا کردیم، یعنی اخلاق و دین، عموم و خصوصِ من وجه می شود، یعنی از طرفی اخلاق شامل دین است و از طرف دیگر دین شامل اخلاق است.

اما در نهایت آن چه قابل قبول تر است، نظریه دوم است، یعنی اخلاق جزئی از دین است.

بر این مبنا رابطه دین و اخلاق، رابطه جزء و کل است. به تعبیر دیگر: رابطه اخلاق با دین، رابطه ارگانیکی است. مثل تنه نسبت به درخت است. دین ریشه دارد و تنه

و شاخ و برگ و میوه. ریشه دین عقاید است، تنه اش اخلاق و احکام هم شاخ و برگ یا میوه هایش است.

بر اساس تعریفی که از دین می کنیم (اخلاق جزء دین است و رابطه بین آن دو رابطه اتحاد است، یعنی اتحاد یک جزء با کل خودش.(۲)

پی نوشت ها:

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، شهید مطهری، ص ۱۳۴.

۲. با استفاده از سخنرانی استاد مصباح یزدی در همایش دین و اخلاق در سال ۱۳۷۷، مجله قبسات، ش ۱۳.

برخی گفته اند اجتماع مولود احتیاجات و نیازهای وجودی انسان است . انسان هااجتماع را برای برآورده شدن این نیازها درست کرده اند . از آنجا که شخص انسان دچار تحول و تکامل است , نیازها و احتیاجات او نیز تغییر می کند . بنابراین اجتماع نیز تغییر می کند . از جمل

پرسش

برخی گفته اند اجتماع مولود احتیاجات و نیازهای وجودی انسان است . انسان هااجتماع را برای برآورده شدن این نیازها درست کرده اند . از آنجا که شخص انسان دچار تحول و تکامل است , نیازها و احتیاجات او نیز تغییر می کند . بنابراین اجتماع نیز تغییر می کند . از جمله چیزهایی که تحت تاثیر تحول و تکامل انسان درجامعه تغییر می کند نظام و ارزش های اخلاقی است . از این رو حسن و قبح مطلق وجودندارد بلکه همه نسبی است .

پاسخ

برخی از نیازهای بشر همواره در درون او باقی است و با گذشت زمان و تغییر مکان تغییر نمی کند . مثلا کمال طلبی , زیبایی دوستی , خدا جویی ۰۰۰ و چون این نیازها ثابت است کمالات و رذایل مقابل آنها نیز ثابت است و تغییر نمی کند و بستگی به اجتماع ندارند . عفت , شجاعت , حکمت و عدالت اصول ثابت اخلاق اند که تغییرناپذیرند . آنچه به ظاهر اختلاف ارزش ها به نظر می رسد در حقیقت اختلاف در تطبیق آنهاست یعنی آنکه مثلا , حجاب از مصادیق عفت است یا نه ؟ اما اصل عفت در همه زمانها و همه مکانها و مناطق مورد قبول همه انسان هاست .

برخی معتقدند که حسن و قبح مطلق و ثابت نیستند , حتی اموری مثل عدل و ظلم نیزمتفاوتند . مثلا شلاق زدن زناکار در اسلام عدل است اما در جوامع غربی ظلم است .

پرسش

برخی معتقدند که حسن و قبح مطلق و ثابت نیستند , حتی اموری مثل عدل و ظلم نیزمتفاوتند . مثلا شلاق زدن زناکار در اسلام عدل است اما در جوامع غربی ظلم است .

پاسخ

انسان پس از مشاهده جمال و زیبایی در طبیعت و در چهره انسانهای دیگر و درک تناسب , به سراغ افعال می آید هر فعلی را که مناسب طبع و میل و سعادت و کمال خودیافت آن را حسن و نیکو , و هر فعلی را که چنین نباشد زشت و قبیح می داند . اماافعال انسانی برخی همواره مناسب و ملائم با طبع و میل و سعادت اوست , لذاهمواره حسن است و برخی چنین نیست و لذا در برخی اوقات نیکو و حسن است و در برخی اوقات چنین نیست . در این میان نباید میان مفاهیم و مصادیق خلط کرد . آنچه درسئوال ذکر شده در حقیقت خلط مفهوم با مصداق است . یعنی , همه جوامع و انسان هاعدالت را نیکو و حسن و ظلم را قبیح و زشت می دانند , اما در تشخیص اینکه مصداق عدالت و ظلم کدام است تفاوت دارند .

«عقل عملی» در اخلاص و عبادت، چه نقشی دارد؟

پرسش

«عقل عملی» در اخلاص و عبادت، چه نقشی دارد؟

پاسخ

عقل عملی دارای شئون و آثاری مثل اراده و اخلاص است. و این عقل همان نوری است که وسیله شناخت و پرستش خدا و در نهایت بهشتی شدن انسان می شود. هرگاه این نور بدون هیچ مانعی و خسوفی تابش داشت، حالت ایمان و اخلاص ایجاد می شود و هرگاه این عقل به سبب پیروی از هوای نفس، مکسوف و پوشیده شد، حالت کفر و ریا بیدار می شود.

کلینی (رحمه الله) از امام صادق(ع) روایت کرده است «لَیسَ مِن الإیمان و الکُفر إلّا قِلّه العَقْل قیل و کَیف ذاک یا ابنَ رَسول الله(ص)؟ قال إنّ العَبد یَرفع رَغْبته إلی مَخلوقٍ فلو أَخلص نیّته لِلّه أَتاه الله الَّذِی یُرید فی أَسرَع من ذلک» (کافی ۱/۲۸/۳۳) مرز ایمان و کفر چیزی جز کم عقلی نیست. چون انسان به منظور جلب توجه دیگران عبادت می کند در حالی که اگر این عبادت را برای خدا خالصانه انجام دهد، خداوند زودتر او را به مطلوبش می رساند.

شبیه این روایت نیز از امام باقر(ع) نقل شده که حضرت فرق بین حق و باطل را کم عقلی بیان فرمودند

پس مخلصْ عاقل است و کسی که عاقل نیست، مخلص نخواهد بود؛ در نتیجه ریا می کند. چنانکه عاقل، ریاکننده نیست و ریاکار عاقل نخواهد بود.

آیا تنها سود و زیان ما، می تواند ملاک خوب و بد بودن یک موجود یا یک حادثه باشد؟ یا اینکه باید برای یک قضاوت کلی و نهایی، مجموعه تأثیرات این حادثه را مورد مطالعه قرار داد؟

پرسش

آیـا تنهـا سود و زیان ما، می توانـد ملاک خوب و بـد بودن یک موجود یا یک حادثه باشـد؟ یا اینکه بایـد برای یک قضاوت کلی و نهایی، مجموعه تأثیرات این حادثه را مورد مطالعه قرار داد؟

پاسخ

هرگز، زیرا همواره مطالعـات مـا درباره سود و زیان حوادث و موجودات این جهان، نسبی است، یعنی مقیاس سـنجش را — در این مطالعـات — وضع خود و کسـانی قرار می دهیم که سـرنوشت آنهـا بـا ما ارتباط نزدیک دارد. آنچه به نفع ماست، خوب و مفیـد و آنچه به زیان ماست، بـد و مضـر می دانیم. ما هرگز حساب نمی کنیم که فلان حادثه ای که در سـرنوشت ما اثر بـدی گذاشته، در صد سال آینده چه آثاری به بار خواهد آورد.

یـک مـاده شـیمیایی مخصوص، ممکن است از نظر ما سم مهلک باشـد، زیرا اثر سوئی روی دسـتگاه های مختلف بـدن ما می گـذارد، ولی چه بسا همین ماده برای جاندار دیگر داروی حیات بخش باشد و به عکس چه بسا ماده دیگری که داروی حیات بخش ماست نسبت به دیگری سم مهلک محسوب شود.

خلاـصه این که «مطالعـات نسـبی» که در چهـار چوبه شـرائط و موضوعـات خاصـی صورت میگیرد، هرگز نمی توانـد ملاـک «قضاوت مطلق» گردد و اشتباهاتی که از این راه ممکن است دامنگیر ما گردد، بسیار مهم و غیر قابل گذشت است.

بنابراین اگر بخواهیم سـطحی فکر کنیم باید هر حادثه ای را با منافع خود در نظر گرفته و یک قضاوت قطعی درباره آن بکنیم، اما اگر بخواهیم به عنوان یک «فیلسوف و متفکر» قضاوت صحیح و همه جانبه ای کنیم باید تمام آثار این

حادثه را در طول تاریخ و همچنین نسبت به مکان ها و موجودات مختلف در نظر بگیریم، اگر چنین چیزی برای ماممکن بود و به طور کلی زیان آن حادثه در مجموعه سازمان جهان هستی از منافع آن بیشتر بود به آن عنوان «بلا»، «حادثه زیانبخش» و ... بدهیم و اگر چنین قدرتی را نداشتیم که یک مطالعه همه جانبه کنیم، سزاوار است از قضاوت قطعی و مطلق خودداری نماییم.ما هرگز حق نداریم با در نظر گرفتن آثار آن در یک منطقه معین یا یک زمان خاص، چنین عنوانی به آن بدهیم.

با در نظر گرفتن این که معمولاـ احاطه بر آثار همه جانبه یک حادثه در طول و عرض (زمان و مکان) برای انسان ممکن نیست، چگونه می تواند در مورد این گونه حوادث که به اشکال و آثار مختلفی جلوه می کند قضاوت مطلق نماید؟

بعضی از بیماری هاست که انسان در دوران عمر خود یک مرتبه به آن مبتلا میشود، ولی اثرش این می شود که برای همیشه یک حالت مصونیت در مقابل آن بیماری یا بیماری های مشابه ایجاد می کند. اگر ما آن بیماری را در همان لحظه ابتلاء، مورد مطالعه قرار دهیم باید بگوییم که ناراحتی و عذاب است، اما اگر آثار آن را در تمام عمر در نظر بگیریم باید آن را یکی از نعمت ها بدانیم.

در زندگی اجتماعی، بحران هایی پیش می آید که سرچشمه انقلابات و تحولاتی در آینده می شود، همین بحران هاست که افراد را وادار می کند برای رسیدن به وضع بهتری مبارزه دامنه داری کنند، اگر آن بحران را در همان لحظه در نظر

بگیریم، البته بلاست، اما اگر آثار آن را در آینده نیز به آن ضمیمه کنیم نعمت و موهبت است.

عقل نظری و عقل عملی به چه معناست؟

پرسش

عقل نظری و عقل عملی به چه معناست؟

پاسخ

عقـل نظری آنست که انسان با آن ، بود ها و نبودها و هست ها و نیست هایی را که مربوط به طبیعات و ریاضـیات و منطقیات و الهیات و به طور کلی حکمت نظری است ، ادراک می کند.

اما عقل عملی به دو اصطلاح به کار می رود:

۱ اصـطلاحی که انسـان با آن بایـد ها و نبایـدهای اخلاقی و فقهی و حقوقی ، یعنی آنچه را که مربوط به حکمت عملی است، ادراک می کند.

۲ اصـطلاحی که بعضـی از بزرگان حکمت گفته اند و آن این که: عقل عملی از سـنخ عمل و کوشـش است نه از سنخ علم و انـدیشه و این همـان است که در تعریف او گفته شـده: «ما عُبِدَ به الرحمن و اکتسب به الجنان» (کافی ۱/۱۱/ح ۳) [با آن خدا عبـادت می شود و بهشت اکتسـاب می گردد.] و به عبارت دیگر: عقل عملی به این معنا به ادراک بود و نمود در عرفان نظری و فهم بود و نبود در حکمت و فلسـفه و دریافت بایـد و نبایـد در اخلاق و فقه و حقوق ، مربوط نیست، همه اینها را عقل نظری درک می کنـد. عقل عملی فقط در جایی است که ایمان و تصـمیم و عزم و اخلاص و اراده و تولی و تبری مطرح باشد ، یعنی جائی که عمل شروع میشود ، جای عقل عملی است ، و هرگز کار آن ادراک نیست ، بلکه تحریک است.

تمام اندیشه ها مربوط به عقل نظری است ، خواه معلوم آن جزء حکمت نظری باشد یا حکمت عملی ، و همه اعمال و

گرایش های صحیح مربوط به عقل عملی است و اگر دانش باید و نباید ها مطرح شود باید در آنجا حکمت عملی ، را به کار بگیریم ، زیرا گستره حکمت عملی شامل تهذیب نفس و اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن می شود.

آیا ظلم امری نسبی است؟

پرسش

آیا ظلم امری نسبی است؟

پاسخ

یکی از انحرافات فکری معاصر، نسبیت مفاهیم اخلاقی است. چنین برداشتی از اخلاق، تزلزل شدیدی در اخلاقیات ایجاد می کند. به این معنا که دروغ گاهی خوب و گاهی بد است; دزدی گاهی خوب و گاهی بد است و...

در بینش دینی در جای خود ثابت شده است که مفاهیم ثابت اخلاقی وجود دارد; مفاهیمی که متحول نمی شود. آنچه می توان پذیرفت این است که در شرایط خاصی ممکن است یک حرکت اخلاقی عنوان دیگری پیدا کند; برای مثال، زدن یتیم ظلم است; اما اگر با هدف تربیتی تنبیه شود، اشکالی در بین نیست چه بسا در این موارد بتوان گفت که ظلمی تحقق نیافته است، به هر صورت احتمال پذیرش نسبیت ظلم به این معنی قابل قبول است.

رابطه بین اخلاق و مذهب چیست و آیا می توان گفت که مذهب پایه اخلاق را تشکیل می دهد؟

پرسش

رابطه بین اخلاق و مذهب چیست و آیا می توان گفت که مذهب پایه اخلاق را تشکیل می دهد؟

پاسخ

در ارتباط بین اخلاق و دین، مرحوم شهید مطهری (می فرمایند: "به اعتقاد ما اخلاق منهای دین نمی تواند وجود داشته باشد، اگر هم بتواند وجود داشته باشد دین مؤید و نیرو و پشتوانه ای برای اخلاق می شود. بعضی ها حتی خود فرنگی ها چنین نظر داده اند که اخلاق منهای دین پایه ای ندارد.

داستایوفسکی نویسنده روسی می گوید: "اگر خدا نباشد همه چیز مباح است." مقصودش این است که هیچ چیز دیگری که بتواند واقعاً مانع انسان از انجام اعمال ضد اخلاقی شود نیست. ... تجربه نشان داده که آنجا که دین از اخلاق جدا شده، اخلاق خیلی عقب مانده است، هیچ یک از مکاتب اخلاقی غیر دینی در کار خود موفقیت نیافته اند، قدر مسلم این است که دین لااقل به عنوان یک پشتوانه برای اخلاق بشر ضروری است."(۱)

بنابراین اخلاق وقتی می تواند کارآیی داشته باشد که مبتنی بر دین باشد و دین به عنوان پشتوانه آن مطرح باشد پس می توان گفت مذهب و دین پایه اخلاق را تشکیل می دهد ولیکن از آن جهت که دین حاوی اسرار و رموزی است که از طریق وحی می رسد و دستیابی به آن بدون داشتن اخلاق ممکن نیست، می توان گفت اخلاق پایه دستیابی به حقیقت دین است.

(۱) آسیب شناسی دینی، ص۵۵۴

آیا مسائل اخلاقی صرفاً در حوزه دین قرار می گیرند یا جنبه های دیگری نیز دارد؟

پرسش

آیا مسائل اخلاقی صرفاً در حوزه دین قرار می گیرند یا جنبه های دیگری نیز دارد؟

پاسخ

بحش مهمی از مباحث اخلاقی مبتنی بر دین نیست وقتی با چشم پوشی از دین انسان از طریق هدایت فطرت به یک رشته از اصول پی می برد، و لذا بزرگان بحثی پیرامون رابطه دین با اخلاق دارند، استاد جعفر سبحانی این رابطه را از دو دیدگاه بررسی می کنند:

۱. نقش دین به معنی تکلیف و دستورات دینی در مورد اصول اخلاقی که تأثیر دین در این بخش در پرورش اخلاقی و تعدیل غزائز خلاصه می شود.

۲. نقش دین به معنی عقیده به ماورای طبیعت و روز جزا که به عنوان ضمانت اجرایی آن اصول موثر است، بنابراین درست است که شالوده فضیلت ها و ارزشها در درون ما است و تمایلات والای انسان، ما را به اصول و ارزشها هدایت می کند ولی باید به این نکته نیز توجه نمود که پایه روشنگری انسان، بسیار محدود است، چشم انداز زندگی بسان اقیانوس فرورفته در تاریکی است که عقل و خرد، فطرت و نهاد بخشی از آن را روشن ساخته و چون دین از افق بالا سخن می گوید و از قوانین حاکم بر درون و برون انسان حاکم است، اطلاعات گسترده تری در مورد ارزشها خواهد داشت و لذا می تواند الهام بخش برخی از ارزشها باشد که از عقل و فطرت ساخته نیست. در این رابطه کتاب "مدخل مسائل کلام جدید" استاد جعفری سبحانی مراجعه کنید. مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان در ابتداء سوره بقره "الم ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین" هدایت را به هدایت اولیه و ثانویه تفسیر نموده اند و مطالب مفیدی در بیان

تفاوت میان آنها که مربوط به موضوع مورد سؤال است ارائه نموده اند که انشاء الله مراجعه خواهید نمود ضمناً سخن پیامبر اسلام(که فرموده اند: "بعثت لاتمم مکارم الاخلاق" می تواند پاسخ خوبی به این صورت باشد که پیامبران نیامده اند بگویند ظلم بد است، دروغ، بد است، وفا به عهد خوب است بلکه اینها اموری فطری است که بعد همه می دانند اما بر پایه اخلاق می توان اوج دیگری در آسمان معنویت گرفت که هدایت گران مخصوص به خود را می خواهد که به فرمایش پیامبر (تتمیم اخلاق است و هدف بعثت یا همان هدایت ثانویه است و در صورت عمل به هدایت اولیه یا همان دانسته های فطری (اخلاق) تحقق می یابد.

چرا اخلاق اسلامی در دین نهادینه نشده است؟

پرسش

چرا اخلاق اسلامی در دین نهادینه نشده است؟

پاسخ

اگر مراد از نهادینه شدن اخلاق در دین، اخلاق در متن دین باشد باید گفت واقعاً چنین است دین مجموعه ای مرکب از عقائد اخلاق و احکام است که اخلاق بخش مهمی ازدین است تا آنجا برای دین این امر مهم بوده که رسول مکرم اسلام(هدف بعثت خود را اتمام اخلاق و اکمال آن نامیده است آنجا که می فرماید : "انما بعثت لاتمم مکارم اخلاق" پس باید گفت براستی اخلاق در دین نهادینه شده است.

ولی اگر مرادتان از این بیان این است که چرا اخلاق اسلامی در اهل دین و متدینین نهادنیه نشده، باید گفت عوامل متعددی دارد. از آن جمله این که حضرت امام خمینی در شرح حدیث جنود عقل و جهل می فرمایند : "چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیاست از بدو خلقت در غلاف طبیعت تربیت شود و روحانیت و فطرت در این حجاب وارد شود و کم کم احکام طبیعت بر آن احاطه کند و هر چه درعالم طبیعت رشد و نمای طبیعی کند احکام طبیعت بر آن بیشتر چیره و غالب شود." "۱"

اینکه در دامن طبیعت رشد کرده باعث این است که رویکرد او به دین و مکارم اخلاق ضعیف شده، لذا خداوند انبیاء الهی و کتب آسمانی را فرستاد که حق و راه درست را و آنچه برای هدایت انسان ها لازم است به او برسانند.

بنابراین دلیل اصلی عدم رویکرد مسلمین به اخلاق، نقص دین نیست بلکه عوامل درونی خود آنها و جوامع آنها دخیل در این قضیه است.

(۱) شرح حدیث جنود عقل و جهل

امکان جایگزینی عمل به وجدان انسانی و اخلاقی به جای دینداری و وابسته شدن در حصار تنگ دین و شریعت ؟

پرسش

امکان جایگزینی عمل به وجدان انسانی و اخلاقی به جای دینداری و وابسته شدن در حصار تنگ دین و شریعت ؟

پاسخ

۱. بررسی پیوند میان دین و اخلاق، از اهمیتی فراوان برخوردار می باشد. این امر از آن روست که پرسش هایی بنیادین همچون نمونه های زیر را پاسخ می دهد: آیا بدون باورهای دینی می توان از اخلاق سخن گفت؟ نیازمندی های دین به اخلاق کدام است؟ و... خلاصه آن که این بحث درباره پیوستگی دوسویه میان دین و اخلاق، به کاوش می نشیند.

۲. درباره پیوستگی یاد شده، به طور کلی سه رویکرد و گمانه زنی از سوی اندیشمندان بیان شده است.

الف) جدایی: به پایه این دیدگاه، میان دین و اخلاق هیچ گونه پیوند منطقی وجود ندارد؛ به عنوان نمونه گفته می شود که قلمرو دین به رابطه انسان با خداوند پیوسته است ولی حوزه اخلاق به پیوند انسان ها با یکدیگر.

ب) یکپارچگی: این نگرش، اخلاق پیوسته به دین و بلکه جزیی از آن می باشد. اگر دین را به درختی تشبیه کنیم، عقاید ریشه، اخلاق تنه و احکام و فروعات، شاخ و برگ آن را می سازد.

ج) استقلال برخوردار از همگرایی: در این رهیافت، با وجودی که دین و اخلاق هر یک دارای هویتی مستقل می باشند ولی در همان حال با یکدیگر در کنش بوده و از هم تأثیر پذیرند. رگه های این تأثیرپذیری را در نمونه های زیر می توان گواه بود:

ج - ۱) با وجود اصل و پایه بودن بندگی خداوند، سبب گردن نهادن به اصل مزبور آن است که، چون او ولی و آفریننده ماست، از

این رو بر ما حقی داشته و باید آن را ادا کنیم. انجام این تکلیف نیز وامدار عبادت اوست. بدین سان، روی آوری به خداوند از بستر یک اصل اخلاقی؛ یعنی بایستگی ادای حق سرچشمه می گیرد. نتیجه آن که دینداری نشانه اخلاق مداری است و بی دینی نشانه دوری از اخلاق است.

ج - ۲) پایه بنای ارزش های اخلاقی، بر غایات و اهداف رفتارها استوار می باشد؛ یعنی چون ما اهداف مقدسی داریم که ذاتا برای ما خواستنی است، از این رو باید کارهایی را انجام دهیم که ما را به آن اهداف مقدس و کمال مطلوب برساند. از سوی دیگر در دین، خدا را شناخته و به عنوان هدف تکاملی انسان معرفی می شود.

ج - ۳) دین، ارزش های اخلاقی را تعیین می کند؛ زیرا هنگامی که می خواهیم به بایستگی انجام کاری یا به دست آوردن غیر مستقیم ملکات در اثر انجام آنها پی ببریم، این پرسش روی می نماید که، فرآیند شناخت کار خوب و بد کدام است؟ این جاست که، دین پا درمیانی کرده و رفتارهای ارزشی را مرزبندی می کند.

۳. داوری درباره درستی یا نادرستی هر یک از رویکردهای سه گانه یاد شده، به بررسی گسترده نیاز دارد که در این جا تنها نکاتی را یادآور می شویم:

الف) دین تنها یک گرایش، احساس و تجربه شخصی و معنوی در انسان نیست که، آن را از مسایل اجتماعی گسسته دانسته و آنها را به حوزه اخلاق پیوند زنیم، بلکه گستره دین، هزاران مسأله دیگر در حوزه های گوناگون فردی، اجتماعی، سیاسی، بین المللی و... را نیز در بر می گیرد

از این رو، رفتارهـای اجتمـاعی انسـان که به باور یکی از دیـدگاه های مزبور از قلمرو دین بیرون بود، نیز در این حوزه خواهد گنجید.

ب) از جمله افرادی که بر دیـدگاه جـدایی دین از اخلاق پای فشـرده، کانت می باشـد. وی در این باره گفته است: «اخلاق از آن رو که، بر انسـان به عنوان فاعـل مختـار که بـا پـا درمیانی عقل خود را به قوانین مطلق، ملزم و مکلف می کنـد، اسـتوار می باشـد برای دریـافت تکلیف خود و عمـل به آن، به موجود دیگری یا انگیزه ای فراتر از قانون نیازمنـد نیست، بنابراین اخلاق به برکت عقـل عملی محض، خودکفاست» (کانت، دین در محـدوده عقل محض، متن انگلیسـی، ص ۳، به نقـل از مجله قبسات، ش ۱۳، ص ۱۵۲).

در این باره گفتنی است:

ب – ۱) هر چنـد باور درست آن است که، چون گزاره های اخلاقی از پیوند واقعی میان رفتار اختیاری انسان و کمال نهایی او حکایت دارد، از این رو بر دین ایسـتایی ندارنـد، ولی هنگام شـناخت کمال نهایی و دریافت پیوند یاد شده، به باورهای دینی، سخت نیازمنـدیم. چرا که، دیـدگاه حق آن می باشد که کمال نهایی تنها نزدیکی به خداوند است. در این صورت به شـناخت خداوند نیز نیازمند خواهیم بود؛ وانگهی، در تشخیص کارهای خوب از بد، باور به جاودانگی نفس بایستنی است.

ب – ۲) عقـل تنها به دست یابی به مفاهیم کلی درباره پیوسـتگی میان رفتارهای اختیار و کمال نهایی توانمنـد بوده و در تعیین مصادیق دستورات اخلاقی، کارآیی چندانی ندارد. به عنوان نمونه، عقل در می یابد که عدل خوب می باشد ولی این

که در هر موردی چگونه رفتاری عادلانه است، برای عقل روشن نیست. مثل این که آیا در جامعه، حقوق زن و مرد باید کاملا یکسان یا متفاوت باشد نیز در صورت دوم چه اندازه قضاوت لازم است؟ و مواردی از این دست از سوی دیگر در انجام رفتارهای اخلاقی، ما همواره با همین مصادیق سر و کار داریم نه مفاهیم کلی.

ب – ۳) تنها شناخت ارزش های اخلاقی علت پای بندی به آن ها نیست؛ چرا که تا تشویق یا تنبیهی نباشد، دست کم بسیاری از انسان ها به انجام کارهای خوب یا رها کردن گونه های بد آن، چندان رغبتی از خود نشان نمی دهند. دین، با بیان عالی ترین نویدها برای انجام کارهای خوب و دردناک ترین تهدیدها برای رفتارهای ناشایست، موجب به فعلیت رسیدن ارزش های اخلاقی می شود.

ب – ۴) هر چند کانت در برخی از نوشته های خود، نکته یاد شده را موجب از میان رفتن ارزش های اخلاقی دانسته است ولی در پاسخ باید گفت: اولا، انگیزه بسیاری از فرمان بران امر دینی و الهی امید و ترس نبوده، بلکه از آن رو می باشد که خداوند نزد آنها کمال و فضیلت بی نهایت است؛ وانگهی، امید و ترس هنگامی با اخلاق ناسازگار می باشد که، از عقل برنخواسته باشد از این رو، چنان چه عقل ما ثواب و عقاب اخروی را برای نیروبخشی به انگیزه اخلاقی مفید بداند، در این صورت با خود مختاری اخلاقی مورد ادعای کانت ناهماهنگ نخواهد بود.

برای مطالعه بیشتر ر.ک:

۱. محمد تقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق

۲. مجله قبسات، ش ۱۳

۳. عبدالحسین نقیب زاده، فلسفه

کانت، بیداری از خواب و دگماتیسم.

۴. محمد محمدرضایی، تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت

۵. منوچهر صانعی دره بیدی، کانت، درس های فلسفه اخلاق

آزمایش گربه ی شرودینگر که بعضی در مورد نسبی بودن اخلاق به آن استناد می کنند چیست و چگونه می توان آن را نقد کرد ؟

پرسش

آزمایش گربه ی شرودینگر که بعضی در مورد نسبی بودن اخلاق به آن استناد می کنند چیست و چگونه می توان آن را نقد کرد ؟

پاسخ

اروین شرودینگر(۱) یکی از پایه گذاران مکانیک کوانتومی است که در عین حال از دیدگاه پوزیتویستی و تعبیر یا تفسیر کپنهاکی(۲) و وضعیت دشواری که در نظریه کوانتومی به وجود آمده است ناراضی است. توضیح اینکه فیزیک کوانتوم پدیده های طبیعی را در سطوح زیر - اتمی (همانند الکترون ها، فرتون ها، کوارک ها، نئوترینوها و سایر تقسیمات زیر - اتمی) و جهان خرد (دنیای میکروفیزیک و میکروسکپی) توجیه می کند. زیرا در این سطوح، فیزیک کلاسیک اعتبار و کارایی خود را از دست داده است. تا قرن نوزدهم، مبنای توضیح طبیعت، فیزیک کلاسیک بوده که توسط گالیله پایه گذاری شده و نیوتن آن را به نهایت رسانده و با نظریه الکترو مغناطیسی ماکسول به اوج خود رسید. اما پس از اینکه مشخص شد، این فیزیک نمی تواند پاسخ مناسبی به جهان خرد بدهد، با ظهور نظریه نسبیت اینشتن و نظریه کوانتوم از رواج افتاد. با رواج فیزیک کوانتومی، مکانیک کوانتومی نیز جایگزین مکانیک نیوتنی شد تا توصیف دقیقتری از رفتار نظامهای اتمی و درون اتمی ارائه دهد. نقطه مهم در این مکانیک آن است که به برخی پرسشها، پاسخی احتمالی می دهد. اما این تنها ثمره نظریه جدید نبود، بلکه این نظریه، مبانی فلسفی مکانیک کلاسیک را نیز درهم ریخت و اساسی نو برای فیزیک میکروسکوپی بنیاد نهاد که به تعبیر یا تفسیر کپنهاکی معروف است.

دیدگاه اصحاب کپنهاک، دیدگاهی فلسفی است که مهمترین ارکان آن نفی موجبیت و قطعیت است. این دیدگاه از همان ابتداء -

۱۹۲۰ – مورد مخالفت اینشتن و شرودینگر قرار گرفت. اینشتن با بیان جمله معروف که «خدا تاس نمی اندازد» و شرودینگر با آزمایش خیالی – ذهنی گربه ای در جعبه ای دربسته، بیهودگی این دیدگاه فلسفی را نشان دادند. شرودینگر در بیانی تعرض آمیز می گوید:

«مکانیک کوانتومی ادعا می کند که نهایتاً و مستقیماً با چیزی جز مشاهدات عملی سروکار ندارد. زیرا آنها اشیاء واقعی هستند. تنها منبع اطلاعات...«تئوری اندازه گیری» بیان شده است که از لحاظ معرفت شناسی، تعریف ناپذیر باشد. اما این همه سر و صدای معرفت شناختی بر سر چیست، اگر ما با خود یافته های حقیقی سر و کار نداریم. بلکه با یافته های تصور شده سروکار داریم؟!»(۳)

در فیزیک کوانتومی در حالت کلی نتیجه یک آزمایش دقیقاً قابل پیش بینی نیست. بلکه می توان احتمالات مشخصی را اختیار کند. تنها چیزی که می توان پیش بینی کرد، احتمالی است که از یک نتیجه خاص به دست می آید. در آنجا احتمال حاکم است. اما این نظریه که موجبیت را طرد می کند، نظریه ای مبتنی بر فیزیک نیست، بلکه نظریه ای فلسفی است و بر مبنای نظرگاه پوزیتویستی قرار دارد، چنانکه بور از طرفداران جدی این نظریه بدان تصریح دارد.(۴) درست اینجاست که اینشتن و شرودینگر با دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان کوانتومی به معارضه برخاسته اند و آن فلسفه را ناقص یافته اند و اعلام کرده اند که با این دیدگاه، امکان اینکه اصول متقن و پرثمر فلسفی نفی شود، وجود ندارد. شرودینگر نقص فیزیک و مکانیک کوانتومی را با پارادوکس (۵)EPR توضیح می دهد. توضیح ساده این پارادوکس در پارادوکس گربه شرودینگر(۶) آمده است که یکی از غامض ترین مسائل فیزیکی است که شرودینگر به سال ۱۹۳۵ آن را بیان و ابداع کرد که تاکنون،

فیزیکدانان با آن مواجه هستند و تلاش بسیاری برای حل آن کرده اند.(۷)

براساس نظریه کوانتومی ذرات زیراتمی و جهان خرد - میکروسکپی -، تنها در صورتی وجود دارند که بتوان آنها را مشاهده کرد. هر چند واقعیات روزمره ما خلاف این نظریه را بیان می کند. و این تقابلی واضح بین واقعیتهای ملموس و دنیای کوانتوم است.

شرودینگر در آزمایش خیالی - ذهنی، گربه ای را در درون جعبه ای دربسته قرار می دهد که در آن یک اسلحه کشنده قرار داده شده که ماشه ای حساس دارد و یک اتم رادیو اکتیو هم در آن جعبه قرار دارد. احتمال اینکه اتم رادیو اکتیو طی مدت یک ساعت از خود پرتوی ساطع کند ۵۰٪ است. اگر اتم رادیو اکتیو تجزیه شود، انرژی آزاد می شود و این انرژی آزاد شده، طی فرایندی ماشه را می چکد و گربه کشته می شود و اگر اتم رادیو اکتیو تجزیه نشود، طبیعتاً انرژی آزاد نمی شود و ماشه نیز کشیده نمی شود و گربه نیز زنده می ماند. در این صورت پرسش این است که گربه مرده است یا زنده؟ می توان گفت: پس از یک ساعت در جعبه را باز می کنیم و مشاهده می کنیم که گربه زنده است یا مرده. به تعبیر دیگر تا زمانی که در جعبه باز نشده است گربه به احتمال ۵۰ - ۵۰ یا زنده است یا مرده. اما پاسخ داده شده صحیح نیست. زیرا براساس قواعد مکانیک کوانتوم، از آنجا که ذرات زیر - اتمی غیر قابل پیش بینی هستند، گربه - تا زمانی که در جعبه باز نشده است، حالتی غیر قطعی و نامعین دارد و هم مرده است و هم زنده یا نه زنده است

و نه مرده. اصـل «برهم نهی کوانتومی» یا «اصل ترکیب» که این آزمایش آن را تبیین می کنـد، با درک بشـر از واقعیات جهان مغایرت دارد. و اینجاست که براساس نظریه کوانتوم، معمایی لاینحل بر سـر راه فیزیکـدان پیش می آیـد. بنابراین اصل مذکور در نظامهای ماکروسکپی کارایی ندارد. ممکن است گفته شود که راه حل مشاهده است. اما پارادوکس اینجاست که در جعبه را نمی توان باز کرد و با نگاه به درون آن از زنـده یا مرده بودن گربه اطمینان حاصل کرد. زیرا طبق قواعـد کوانتوم خود عمل مشاهـده گربه را خواهـد کشت. به تعبیر دیگر، طبق مکانیـک کوانتوم، خود عمـل انـدازه گیری بر روی سیسـتم، برای سیسـتم محدودیت به وجود می آورد. در واقع اندازه گیری یک سیستم موجب می شود که واقعیت سیستم از بین برود.

این آزمایش فرضی، انتقادی بر عدم قطعیت و عدم موجبیت تعبیر کپنهاکی - به ویژه در سطح ماده ماکروسکپی - از مکانیک کوانتـوم است. زیرا اینکه گفته شود که اصـل علیت بر حوداث ماکروسـکپی صـادق است بـدون اینکه بر جهـان میکروسـکپی صـادق باشـد، تنهـا به این دلیـل است که انسـان هنوز قـادر نیست که فراینـد میکروسـکپی را با جزئیات تفصـیلیش به مشاهـده دربیـاورد. بنـابراین نمی توانـد به رابطه علی و معلولی بین آنهـا پی ببرد. به تعبیر دیگر فیزیکـدان کوانتومی از حیث مشاهـده و تجربه در مضـیقه است و این اشـتباه محض است که به مکانیک کوانتومی جهت بیشتری از آنچه دارد، بدهیم و آن را به جای اصول مسلم و بدیهی فلسفی - چونان اصل علت و قطعیت - بنشانیم.

چنانکه اینشتن تذکر می دهد، نقص ظاهری موجبیت، تنها ناشی از ناقص بودن توصیف

کوانتومی است. پس نباید نظریه کوانتومی را – در عین حال که موفقیتهای شگرفی به دست آورده است – نظر نهایی دانست، زیرا چنانکه همگی می دانیم، پیشرفت علوم تنها در صورتی میسر است که به نظریات پیشین بسنده نکنیم و اگر قرار بود که به نظریات پیشینیان بسنده کنیم، تاکنون طبیعت شناسی ارسطو بر جهان علم حاکم بود و نوبت به فیزیک کلاسیک و نسبیت اینشتن و نظریه کوانتوم نمی رسید.

این مطلبی است که اینشتن و شرودینگر بجد به آن اعتقاد دارند و بیان می کنند که ما برای توصیف واقعیات نیاز به راههای جدیدی داریم و اینکه تاکنون به آن موفق نشده ایم، دلیل بر تمام شدن قضیه نیست.(۸) زیرا در ورای نظامهای فیزیکی – کلاسیک و کوانتوم و... – واقعیتی مستقل از هر گونه مشاهده یا اندازه گیری وجود دارد و منظور از تحقیقات فیزیکی شناخت این واقعیات طبیعی – آنچنانکه هستند – است.

بنابراین معما و پارادوکس شرودینگر، تلاشی در نقد دیدگاهها حاکم پوزیتویستی و مبتنی بر نفی موجبیت و قطعیت فیزیکدانان – در اوایل قرن بیستم بود. در زمانه اخیر، فیزیکدانان تلاش زیادی برای حل این معما کرده اند و به نتایجی نیز رسیده اند. اما همچنان جوهره آن باقی است و آن اینکه فیزیک کوانتومی، دارای نواقص جدی است که می بایست برطرف شود. البته و صد البته، نظریه های مطرح شده نظریه های علمی در سطح فیزیکدانان است و تعمیم آنها به رشته های دیگر غیر معقول و نامکن است. اینکه کسی از این نظریه، نسبیت اخلاق را نتیجه بگیرد، یا بگوید که واقعیات برای افراد مختلف، بسته به تجربه اجتماعی آنها متفاوت است، زیرا در سطوح زیر –

اتمی، ذرات تنها در صورتی وجود دارند، که بتوانیم آنها را مشاهده کنیم؛ همانقدر عجیب است که بخواهیم شتری را از سوراخ سوزنی عبور دهیم. زیرا فیزیکدانان تصریح دارند که مکانیک کوانتوم با حقیقت و واقعیت سروکار ندارد، و اندازه گیری ملاک عمل آن است. اما مسائل اخلاقی ریشه در درون حقیقت دارد.

مسائل اخلاقی، مسائلی در حوزه عقل عملی هستند و هیچ ارتباطی به داده های تجربی و مشاهدات، آن هم در سطح میکروسکپ ها و سطوح زیر - اتمی ندارند. گذشته از این، براساس معمای شرودینگر، گربه نه مرده است و نه زنده و هیچ راهی جزء مشاهده نیز برای فهم آن ممکن نیست و صد البته مشاهده نیز امکان پذیر نیست. این معما در صدد نقد استلزامات فلسفی مکانیک کوانتوم است و حتی اگر روزی بتوان آن را حل کرد، باز هیچ ربطی به حوزه مسائل اخلاقی ندارد.

مسائل اخلاقی چون «عدالت نیکو است.» و «ستم بد است.» ماوراء تجربه و مشاهده و احتمال است. بلکه امری کاملاً عقلی - در حوزه عقل عملی - و بایدها و نبایدهای اخلاقی است. پس از مسائل فیزیکی نه می توان نسبیت اخلاق را نتیجه گرفت و نه مطلق بودن آن را. چنانکه از نیکویی عدالت و زشتی ستم، نمی توان صحت یا سقم نظریات فیزیکی را نتیجه گرفت. بلکه تنها علوم در حوزه خود کارکرد و کارائی دارند.

اینکه کسی از یک معمای مشکل فیزیکی نسبیت اخلاق را نتیجه بگیرد، نشان از ساده لوحی او دارد، آری در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، کمونیست ها سعی زیادی داشتند که نظریات علمی را به نفع مبارزه طبقاتی خود توجیه یا نقد کنند، اما واقعیت

چیز دیگری است و خیلی زود، این سخنان از رونق افتاد. زیرا اخلاق و مسائل اخلاقی مبتنی بر اختیار آدمی هستند و از خواص اتم به دست نمی آیند، بلکه از تجربه انسانی به مثابه موجودی مختار و تصمیم گیرنده برمی خیزند. اختیار شرط مسئولیت اخلاقی است که بین کردار مختلف، فعلی را ترجیح می دهد. اما اگر اختیار براساس عقل اعمال شود، اخلاق مطلق می شود، زیرا عقل، انسان را به تصمیمات و گزینشهای ثابت و عقلانی و مبتنی بر واقعیات و حقایق می کشاند. اما اگر اختیار تابع نفس و شهوات نفسانی باشد، اخلاق نسبی می شود، زیرا شهوات، هر روز در جایی قرار دارد و روشن است که زندگی شهوانی و نفسانی، حیات انسانی نیست، بلکه زندگی حیوانی و مادون انسانی است. «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹)

در پایان اشاره به یک مطلب را لازم می دانیم و آن اینکه در هر حال، علم نیازمند فلسفه است. زیرا مشاهدات هر قدر تکرار شوند، بیان قانونی به صورت « Bبستگی به Aدارد» - به تعبیر «بورن» - همواره از تجربه فراتر می رود(۹) و فیزیک نیز نیازمند قوانین کلی فلسفی است که به منزله اصول راهنما یا تنظیم کننده به کار می روند و به تعبیر شرودینگر:

«متافیزیک بخشی از خانه دانش را تشکیل نمی دهد، بلکه چارچوبی است که بدون آن ساختن بیشتر میسر نیست.»(۱۰) و باز به قول او «علم خودکفا نیست، آن به یک اصل بنیادی نیاز دارد، اصلی که از خارج آن می آید.»(۱۱)

..................) Anotates (................

۱) Erwin Schrodinger -

۲) Copenhagen Interpretaion Of Quatum Mechanics -

۳) گلشنی، مهدی، تحلیلی از دیدگاهای فلسفی فیزیکدانان معاصر، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول ۱۳۶۹، ص: ۴۲

۴) همان

ص: ۴۴ – ۴۵

۵) این پارادوکس توسط اینشتن و پودولسکی و روزن تحت عنوان استدلال EPR Argument – – EPR مطرح شده است که طبق آن توصیف کوانتومی بعضی از سیستمهای فیزیکی ناقص است. (نگا: گلشنی، ص: ۲۵۶)

۶) ص Schrodingers Cat Paradox

۷) نمونه هایی از تلاشهای حل این معضل و موفقیتها و ناکامی ها را در مقالات زیر بخوانید:

ویلسون، جیم، در تعلیق میان بودن و نبودن گربه شرودینگر، ترجمه سلیمان فرهادیان، روزنامه همشهری شماره ۳۰۴۷، ۲۲ اردیبشهت ۱۳۸۳

گربه شرودینگر، تارنمای HUPAA.COM انجمن فیزیک دانشگاه هرمزگان.

حل معمای گربه شرودینگر. همان. البته این تلاشها در اول راه است و هنوز موفقیت خاصی از آنها حاصل نشده است.

۸) همان ص: ۱۱۲ – ۱۱۱

۹) گلشنی، ص: ۲۲۶

۱۰) همان ص: ۲۳۹

۱۱) همان ص: ۲۴۰

برخی معتقدند چون حُسن اعمال نیک و قبح اعمال ناپسند بدیهی است پس در حوزه اخلاق نیازی به دین نیست این عقیده چگونه قابل بررسی است؟

پرسش

برخی معتقدند چون حُسن اعمال نیک و قبح اعمال ناپسند بدیهی است پس در حوزه اخلاق نیازی به دین نیست این عقیده چگونه قابل بررسی است؟

پاسخ

۱. درباره جایگاه عقل و وحی (نقل)، در پیشینه اندیشه اسلامی سه رویکرد را گواه می باشیم؛ نقل محوری، عقل مداری و بالاخره راهی میانه آن دو.

۲. برابر با دیدگاه نخست هرگونه داوری درباره خوبی و بدی به دست خداوند می باشد، از این رو خوب چیزی است که

شارع بـدان امر و بـد نیز چیزی است که او از آن نهی می کند، زیرا چنین کاری از توان عقل بیرون می باشد (زابینه اشـمیتکه، اندیشه های کلامی علامه حلی، ترجمه احمد نمایی، ص ۱۱۶، بنیاد پژوهش های اسلامی رضوی، ۱۳۷۸).

در این نگرش که در میان اهل سـنت گروه های اهل حدیث، حشویه و حنابله و در میان شیعه جریان اخباری گری را در بر می گیرد، عقـل تنهـا خـادم دین و ابزاری است جهت فهم مفـاهیم و مقاصـد آن (عبـاس مرتضـوی، علم و عقـل از دیـدگاه مکتب تفکیک، ص ۱۸۹، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۱).

۳. به باور دیـدگاه دوم عقل به تنهایی و بی نیاز از شـرع به تشـخیص خوب و بـد توانمنـد می باشـد. این نگرشـی که به جریان خردگرایی افراطی نـام آور است، همواره بـا جریـان خردستیز نخست در چالش بود و متأسـفانه به دلیل ناکامی در رویارویی با آن که با دخالت مستقیم حاکمان وقت همراه بود، پیامدهای بدی را در عرصه اندیشه اسلامی بر جای گذاشت (همان).

۴. در کنار دو رویکرد نارسای یاد شده، درباره شناخت خوب و بد و مرزبندی آن

در حوزه اخلاق، نگرش میانه سومی وجود دارد که جریان پایه دار عقلی شیعی؛ یعنی نمونه درست و میانه روی از عقل گرایی اسلامی را تشکیل می دهد. در این شیوه از به کارگیری درست عقل، عالمان روشن بین شیعه همچون شیخ مفید، سید مرتضی، علامه حلی، علامه طباطبایی و... با پشتوانه ای بزرگ از گنجینه های علمی «عترت» و با درک صحیح و روشمند از آن، توانستند در اوج شکوه و عظمت تا به امروز به حیات پربار خود ادامه دهند. جریان اصیل یاد شده افزون بر رهایی ساختار اندیشه شیعه از خردگرایی افراطی، از چیرگی خردستیزان نیز جلوگیری کرده است. در بررسی این دیدگاه، هر چند به گونه ای کوتاه یادآوری نکاتی بایسته می باشد:

الف) با حذف وحی (دین) از گردونه راه های شناخت انسان، تنها دو راه دیگر آن؛ یعنی حس و عقل برای او بر جای می ماند.

ب) ادراک حسی به وسیله حواس ظاهری و دراثر پیوند با جهان مادی خارجی به دست می آید. برد این ادراک بسیار محدود می باشد، از این رو نمی توان انتظار داشت که به وسیله آن بتوانیم مسیر صحیح زندگی را در همه ابعادش بشناسیم (محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۴ و ۵ (راه و راهنماشناسی)، ص ۱۰، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲).

ج) ادراک عقلی نیز تنها وسیله ای برای درک سلسله مفاهیم کلی و بدیهیات اولیه است. اینها نیز برای شناخت و تعیین مسیر زندگی کارآیی ندارد. بیشترین توان چنین شناخت هایی آن است که بتواند یک سلسله مسایل فلسفی محض مانند وجود خدای متعال را

اثبات کند (همان، ص ۱۱).

د) در کنـار دو ادراک تجربی و عقلی تنهـا، گونه ای دیگر از ادراک نیز وجود دارد که با همکاری حس و عقل به دست می آیـد و می توانیم آنهـا را ادراکـات تجربی بنـامیم؛ یعنی حس مـا چیزی را درک می کنـد، آنگـاه عقل با تحلیل آنها ادراکات جدیدی به دست می آورد. اینها نیز نتیجه هایی صرفا علمی می باشد که تنها برای زندگی دنیای ما بایستنی است (همان).

ه) با وجود نارسایی های یاد شـده در فرآیند راه های شـناخت پیشـین و ناتوانی آنها در تعیین برنامه دقیق زندگی؛ به گونه ای که موجب سـعادت و کمال اخروی و ابدی بشود از یک سو، و حکیم بودن خداوند که معنا ندارد انسان را برای دست یابی به سعادت ابـدی از راه اعمال اختیاری آفریـده ولی شـناخت های لازم را در اختیار او قرار ندهد از دیگر سو، این نتیجه به دسـت می آیـد که حکمت الهی اقتضا می کنـد که شـناخت لازم را در اختیار همه انسان ها قرار داده و راهی را معین کند که به پایه آن، انسان بتواند هدف و چگونگی رسیدن به آن را بشناسد و این راه، چیزی جز راه وحی و نبوت نیست (همان، ص ۱۵).

قرآن کریم نیز بـدین حقیقت اشاره کرده آن جا که می فرمایـد: «رسـلا مبشـرین و منـذرین لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل؛ ما پیامبرانی مژده و بیم دهنده فرستادیم تا از آن پس مردم را بر خداوند حجتی نباشد» (نساء، آیه ۱۶۵).

و) از نگاهی دیگر، رویکرد نارسایی عقل در ترسیم خطوط

زندگی را بدین سان می توان یادآور شد که خاستگاه خوب و بد و تشخیص آنها نه صرفا عواطف و احساسات آدمی، قرارداد محض، امر الهی؛ بلکه مفـاهیمی حقیقی و خـارجی انـد. البته نه به صورت مفـاهیم ماهوی که دارای ما به ازای عینی و مسـتقل باشند، بلکه از قبیل مفاهیم فلسفی می باشند که منشأ انتزاع خارجی دارند یعنی درست همانند این دیدگاه درباره زیبایی حسی که حقیقت زیبایی را همان تناسب میان دو چیز می داند، آن هم تناسب میان دو حقیقت عینی و خارجی و نه وابسـته به ذوق و سلیقه افراد، در حوزه اخلاق و تشـخیص خوب و بد نیز چنین است؛ یعنی در سـنجش میان دو حقیقت عینی و خارجی که یک طرف کـار اختیـاری انسـان است و طرف دیگر کمـال واقعی و عینی او می گوییم هر کـاری که به کمـال مطلوب انسان منتهی شـده و در خدمت رسـیدن به آن قرار گیرد، خوب و هر کاری که انسان را از آن دور سازد، بد است. از این رو خوبی یا بدی کار اختیاری انسان؛ پس از تأمل عقلانی با سـنجش و مقایسه میان آن رفتار و کمال مطلوب به دست آمده و تابع میل و سـلیقه و قرارداد ما نیست تا این جا، هر چنـد معیار تشـخیص خوب و بـد، عقل شـناخته شـد ولی تضـمینی وجود ندارد که عقل انسان کمال مطلوب را درست شناخته یا از پیوند میان افعال اختیاری آدمی؛ آن را درست درک کند؛ یعنی به درستی بداند که فلان کار خاص چه تأثیری در رسیدن به کمال مطلوبش دارد: آیا او را به آن

نزدیک می کند یا از آن دورتر می سازد. این است که برای دور ماندن از خطاهای احتمالی دوگانه مزبور، یعنی تشخیص هدف مطلوب و نیز راه منتهی به آن، به دامان شرع و پیام الهی پناه آورد (محمد تقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۸۲ - ۸۰، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱).

البته با آن که عقل برای دست یابی به نتایج درست و نخستین مربوط به تکلیف اخلاقی، به یاری وحی نیازمند است، با وجود این ایمان شخص مؤمن باید به پایه شناخت عقلی واقعی و استدلال استوار باشد (مارتین مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ص ۷۱، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه دانشگاه تهران، ۱۳۶۳).

منظور از جامعه اخلاقی که آقای سروش مطرح می کند چیست. شرح این نظر و ادله و نقد آن را به صورت کاملا مشروح بیان فرمایید.

پرسش

منظور از جامعه اخلاقی که آقای سروش مطرح می کند چیست. شرح این نظر و ادله و نقد آن را به صورت کاملا مشروح بیان فرمایید.

پاسخ

اگر منظور از نسبی بودن اخلاق، این باشد که در جوامع متفاوت، آداب و اصول اخلاقی متفاوت حاکم است، این سخنی تجربی و علمی است و به نظر ایشان جای تردید ندارد. یعنی پوشیدگی یا عریان بودن زن، ازدواج با محارم، طلاق و مانند آن هر کدام در هر جامعه ای حکمی خاص دارد و محدودیت هایی بر آن حاکم است و میزان مجاز و غیر مجاز بودن آنها متفاوت است و خوب و بد در هر یک مصداقی خاص دارد.

در نظر اینان اگر یک ارزش مطلق اخلاقی وجود دارد که بتوان آن را معیار عام برای خوب و بد قرار داد و آن این است که هر کس هر چه را خودش خوب می داند اگر بر طبق آن عمل نکند سزاوار ملامت است و هر کس هر چه را بد می داند اگر بر وفق آن عمل کند نیز سزاوار ملامت است. پس اخلاقی بودن انسان این است که تمام کارهای او قابل ارزیابی خوب و بد است.

روشن شد که معیار خوبی و بدی طبق نگاه وعلم هر شخص و اصول حا کم بر جامعه مشخص می شود (عبدالکریم سروش، دانش و ارزش، ص ۳۰۴ - ۳۰۳).

بنابراین نسبیت در اخلاق بدین معناست که هیچ یک از ارزش ها و احکام اخلاقی ثابت نیستند و همه گزاره های اخلاقی به اختلاف زمان و نظر شخصی خاص و یا توافق جامعه و مانند آن قابل تغییرند و ارزش های

اخلاقی ثابت و مطلقی وجود ندارد، بلکه به طور کامل به نظر و خواست معتقدین به ارزش های اخلاقی وابسته است و نسبت به افراد و جوامع مختلف متفاوت خواهد بود.

نظریه مذکور را می توان از چند جهت مورد نقد قرار داد: اول آن که نظریه نسبیت مبتنی بر برخی مستندات و شواهد جزئی است و طبق همان شواهد ادعا می شود که ارزش های مورد قبول افراد و جوامع گوناگون متفاوت است واصول ثابت ارزشی وجود ندارد و این برداشت درست نیست چون وجود اختلاف نظر در احکام اخلاقی دلیل بر عدم وجود اصول ثابت اخلاقی نیست، علاوه آن که وجود اختلاف در اخلاقیات مربوط به تفاوت اصول نیست بلکه به تشخیص مصادیق و نحوه بکارگیری این اصول در عمل مربوط می شود. به عنوان مثال عدالت خواهی از ارزشهایی است که همه به لحاظ نظری یا عملی آن را می پذیرند ولی در تعیین برخی موارد آن اختلاف دارند؛ چه این که بسیاری از فلاسفه وجامعه شناسان گفته اند، همه افراد و جوامع دارای برخی اصول ارزشی عام و مشترک هستند و براساس آن اصول، نظام اخلاقی خود و روابط خود را با افراد و جوامع دیگر سامان می دهند.

یکی از نتایج و لوازم اعتقاد به نسبیت در اخلاق، پذیرفتن اصل تساهل و تسامح در عمل، به عنوان یک اصل و قاعده کلی و لازم الاجرا خواهد بود. در حالی که ارزش مطلق اصل تساهل و تسامح با نسبیت اخلاق تناقض دارد. علاوه آن که براساس قبول اصل تساهل مطلق هیچ کس حق مداخله در کار دیگری و ممانعت او را از کار

دلخواهش نـدارد و براساس تساهل عملی، جلوگیری از هرگونه فساد و تباهی ممنوع است و آنگاه نابود ساختن افراد، جوامع و تباه ساختن زمین مجاز خواهد بود (مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۸۰ - ۱۷۷).

قرآن کریم نیز همین ملازمه را اشاره می فرمایـد: «ولولا دفع الله الناس بعضـهم ببعض لفسـدت الارض» (بقره، آیه ۲۵۱). لازمه عدم دفع و منع مردم از تباهی و ضلالت را فساد و تباهی زمین دانسته است.

آیا خوب وبدی برای خداوند وانسان مطلقند یا خیر؟

پرسش

آیا خوب وبدی برای خداوند وانسان مطلقند یا خیر؟

پاسخ

خوبی وبدی یا حق و باطل درنزد خدای متعال اموری مطلق اند که آیه شـریفه ومابعد الحق الا الضـلال ((مگر بعداز حق چیزی جز گمراهی است !)) , برهمین معنا دلالت می کند .

اما انسان به میزان درکش از قدرت تشخیص حق ازباطل (نورفرقان) بهره مند می گردد وبه تبع آن درمورد حق وباطل قضاوتی دارد وممکن است مراتبی از حق را تشـخیص دهد یا بخشـی از موضوعات خوبی ها را دریابد . بنابراین نسـبت درخوبی وبدی درواقع حکایت از افق دید ومیزان بصیرت انسان می کند .نه اینکه خوبی وبدی نسبی باشد .

آفتـاب برهمگـان می تابـد , نورآن یـک واقعیت و شـدتی دارد امـا به خـاطر تفـاوت در قـدرت دیـد موجودات , هر کـدام از نورانیت خورشـید شدتی را دریافت می نمایند .که خدای عزوجل درسوره یوسف : ((وفوق کل ذی علم علیم)) (وبالاتر از هر صاحب علمی , عالمی است) نشانگر تفاوت مرتبت علمی افراد ودرنتیجه اختلاف آنها درتشـخیص حق وباطل اشاره می نماید .:

درمورد خـدای متعال همواره کمالات و خوبیها به صورت مطلق بیان می گردد . مثل وهو علی کل شـیء قدیر((او برهر چیزی قادر است)) یا و هو بکل شیء علیم ((واو به همه چیز عالم است)) .

نکته دیگری که دراین رابطه مورد عنایت حضـرتعالی باشد اینست که میزان علم انسان به خصوص درتشـخیص حق وباطل چه درمراتب یک موضوع وچه د رتعدد موضوعات کاملاً بستگی به توانمندی انسان وتوفیقات او درعمل دارد .هر اندازه بنده اهل عمل به دانسته ها باشد وبر اساس معرفتی که یاد

گرفته است عمل نماید . واین دیدش گسترش یافته وقدرت تشخیص حق وباطل یا خوبیها وبدیها افزایش می یابد .

مثلا خواندن نماز شب بر پیامبر مکرم اسلام (ص) واجب بوده است که این امر مطابق منزلت وظرفیت بالای آن حضرت است , یا بسیاری از اموری که برای یک انسان اصلًا خوب و بد به نظر نمی رسد که این بی درکی ثمره غفلت اوست برای افراد صاحب

شعور برتر, خوبی ویا بدی آن کاملاً روشن بوده ودر نتیجه آن دارای حکمی مشخص اند .

درسیر بندگی مناسب با کمالی که هرکس پیدا می کند هم حق را روشن تر می شناسد از باطل وهم موضوعات را بیشتردر می یابد , تا جایی که همه چیز برای او از دریچه حق یا باطل معنا می یابد .

عبارت شریف حسنات الابرار سیئات المقربین ((خوبیهای نیکوکاران , درنزد مقربین بدی است)) نیز می تواند حکایتی باشد از این توضیحات .

آیا این سخن نویسنده کتاب دانش و ارزش که می گوید باید از هست نتیجه نمی شود، درست است؟ و آیا این نتیجه گیری با مسأله فطرت در مبحث اخلاق مخالفت ندارد؟

پرسش

آیا این سخن نویسنده کتاب دانش و ارزش که می گوید باید از هست نتیجه نمی شود، درست است؟ و آیا این نتیجه گیری با مسأله فطرت در مبحث اخلاق مخالفت ندارد؟

پاسخ

همان طور که در آن مبحث آمده ادعا این است که از هست و نیست، باید و نباید متولد نمی شود. از ادراکات واقعی، ادراکات اعتباری استنتاج نمی شود. از دانش، ارزش بیرون نمی آید. در این دید، ارزش همان باید و نباید است. و این ارزش ها از دانش ها استخراج نمی شوند و از جهان بینی، ایدئولوژی زاده نمی شود. جواب این که لازم است باید و نباید را تحلیل کنیم.

ما عطش را احساس می کنیم. از طرف دیگر با تجربه یافته ایم که آب عطش را برطرف می کند. آگاهی به نیاز(عطش) و آگاهی به آب مورد نیاز، که جوابگوی نیاز ماست؛ در ما آگاهی جدیدی را می زاید به این صورت که «باید آب بخورم»، این«باید» خود بیان یک ادراک و یک آگاهی است. آگاهی به رابطه میان عطش و آب.

حال پرسش این است که ارزش کدامیک از این هاست، عطش و نیاز؟ یا آب و آرمان؟ یا باید و درک رابطه؟ این هر سه می تواند به عنوان ارزش مطرح شود و مقصود ما از ارزش ها همان آرمان ها و هدفی هستند که معیار حاکم در زندگی انسان ها هستند.

اما سخن آخر این که، درست است که از هست و نیست چیزی بیرون نمی آید، ولی از بینش ما نسبت به چگونگی یک هستی و کیفیت یک پدیده، در ما احساس ایجاد می شود؛ مثل آن که وقتی بدانیم در بیرون در کسی هست احساسی بر نمی انگیزد، اما اگر بدانیم دوست است یا دشمن، احساس عشق، احساس عشق یا نفرت

ایجاد می شود و حرکت و باید بدست می آید. این همان رابطه شناخت، احساس و عمل است و با این توضیح دیگر بریدگی وجود ندارد.باید و نباید، خود یک آگاهی است که از احساس مایه می گیرد و به عمل منتهی می شود.

انسان از این آگاهی و احساس برخوردار است،«انه علی ذلک لشهید، انه لحب الخیر لشدید؛ شهادت و حب، این هر دو در انسان هست و از ترکیب این دو، باید و نباید متولد می شود و عمل را به وجود می آورد».(۱۵)

پاسخ. پرسش دوّم: می توانیم بگوییم این گرایش ما به خوبی و تنفر از بدی ها و حسن و قبح عقلی، درک عقل از خوبی و بدی، خود فطرت آدمی است و چیزی است که در انسان هست؛ هر چند بدون خداوند و منهای نور خدا اصلاً خوبی و بدی پشتوانه ندارد.

این احساس باید و نباید، دلیل حضور نور خداست. با این توضیح، شاید بتوان گفت براساس دیدگاه نویسنده ارزش، انکار فطرت هم بشود. البته با یک چرخش در مسأله.

اما آنچه روشن است، ایشان اخلاق علمی را محکوم می کند و می گوید نباید اخلاق تابع علم باشد.

« بخش پاسخ به سؤالات »

۱۵) سوره عادیات، آیات ۸-۷.

آیا داشتن یک دین صحیح، می تواند ضامن تکامل اخلاقی انسان باشد؟

پرسش

آیا داشتن یک دین صحیح، می تواند ضامن تکامل اخلاقی انسان باشد؟

پاسخ

بلی، زیرا روشن است که اولین شرط تعدیل غرائزی همچون خودخواهی، شهوت، خشم و غیره، احساس یک مسئولیت درونی و باطنی است که در همه جا، حالات، افکار و رفتار انسان را کنترل کند.

سرچشمه این احساس مسؤلیت، فقط و فقط ایمان به خداست.

این ایمان است که در اعماق وجود شخص دیندار جا دارد، وجدان او را تحت تاثیر معنوی خود قرار می دهد و از کجرویها و انحرافات باز می دارد.

از طرفی، دین به منظور ایجاد (کمال اخلاقی)، نوید بهترین پاداش نیک را به انسان می دهد و در نتیجه، با شوق، او را به سوی کمالات اخلاقی هدایت می کند و برای عدم کنترل غرائز، بالاترین مجازات را گوشزد می کند و در نتیجه، ترس از مجازات،

او را از صفات ناپسند و طغیان غرائز باز می دارد.

کسانی که تصور می کنند تنها وجدان می تواند انسان را از کجروی ها و تجاوزات باز دارد، کاملادر اشتباه اند.

یکی از دانشمندان بزرگ تعلیم و تربیت می گوید

«کسانی که سعی دارند اخلاق را از دین جدا کنند و مستقلا به تکمیل آن بکوشند، دست به کار خطرناکی زده اند»

(لامارتین)، فیلسوف و شاعر فرانسوی می گوید

«وجدان بدون خدا مانند محکمه (دادگاه) بدون قاضی است.»

آیا بنیان های اخلاق از دین برمی آید یا دین در سایه ارزش های اخلاقی پذیرفتنی می شود؟

پرسش

آیا بنیان های اخلاق از دین برمی آید یا دین در سایه ارزش های اخلاقی پذیرفتنی می شود؟

پاسخ

هر دو قضیه صحیح است. یعنی هم بنیان های اخلاقی از دین نشأت می گیرد و هم آن که ممکن است دین نیز درمواردی به جهت بنیان های اخلاقی فرد برای او پذیرفتنی شود. به عبارت دیگر دین دارای پایه های اخلاقی است کهنظام اخلاقی از آن سرچشمه می گیرد مثلاً در نگرش دینی امور دارای حسن و قبح ذاتی هستند و خداوند نیز جز بهامور نیک فرمان نمی راند و جز از امور ناپسند انسان را باز نمی دارد.

این خود زیربنای یک فلسفه و نظام اخلاقی است. حال ممکن است پذیرش دین حق نیز از ناحیه مبانی اخلاقیصورت گیرد. چون راه های دسترسی به حقیقت واحد نیست الطرق الی اللّه بعدد انفس الخلایق بنابراین ممکناست کسی دین را از طریق بنیان های اخلاقی خویش بشناسد و به آن مؤمن گردد.

تهذیب اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی، از طریق روان شناسی نوین امکان پذیراست؟ در این صورت بشر چه نیازی به دین خواهد داشت؟

پرسش

تهذیب اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی، از طریق روان شناسی نوین امکان پذیراست؟ در این صورت بشر چه نیازی به دین خواهد داشت؟

پاسخ

در رابطه با آنچه مرقوم فرموده اید نکاتی را عرض می کنیم که امیدواریم روشنگر باشد، اولاً. دین مجموعه ای از اعتقادات و باورها، اخلاقیات و احکام عملی است، لذا دین خلاصه در مباحث اخلاقی فقط نیست، ثانیاً نیازهای اخلاقی بشر توسط علومی چون روانشناسی که تجربی هستند، نمی توانند برطرف شود، علوم تجربی علومی هستند که بر اساس آزمایش، نتایج آن بدست می آید، در بسیاری موارد پاسخگوی نیاز واقعی بشر نیست، زیرا مسائل روح مجرد انسان و نیازهای آن، چیزهایی نیست که در آزمایشگاه قابل حس تجربه باشد ولی دین که بر مبنای وحی و با توجه به نیازهای جسمی و روحی انسان استوار است، دقیقاً می تواند ادعا کند همه نیازهای بشر را در دستورات خود لحاظ کرده و به آنانها توجه داشته است بنابراین هرگز نمی توان گفت روانشناسی نوین، نیازهای بشر را تأمین می کند.

تجربه دینی

چه فرقی بین تجربه روانی و وحی وجود دارد؟

پرسش

چه فرقی بین تجربه روانی و وحی وجود دارد؟

پاسخ

ظاهراًپرسش شما آن است که میان تحلیل روانشناسانه از وحی و آنچه ما از وحی تلقی می کنیم ، چه تفاوت هایی هست ؟ جهت پاسخ دهی به این سوال مهم بهتر است توجه کنیم کسانی که از پدیده وحی تفسیری روان شناسانه ارایه می کنند، مقصودشان این است که وحی ، الهامی است که از درون وجودپیامبر به روح او افاضه می شود و همان فوران خودآگاهی های باطنی شخص است که در موقعیت مناسبی متبلور می شود، نه چیزی از خارج وجود او .درحقیقت ، روح متعالی ، فطرت پاك ، ایمان و باور مستحکم به خداوند ودوری از ناهنجاری های اعتقادی و رفتاری و سلامت وراثت خانوادگی همه و همه در اندیشه او تاثیر گذاشته ، از او شخصیتی ممتاز می سازد و در عقل وبینش و حالات روانی او اثر ویژه ای را پدید می آورد .این تاثیر آن چنان عمیق است که رویاها و حالات مختلف متظاهر از مرکز ناخودآگاه وجود خویش راارشاد الهی نازل از آسمان و سروش غیبی به حساب می آورد، در حالی که اینها چیزی جز همان الهامات و باورهای درونی خود او نیست که برای اوهمچون یک اعتقاد راسخ جلوه گر شده است (از باب نمونه ر.ك : تفسیرالمنار، محمد رشیدرضا، ص ۱۶۴ - ۱۹۰) . حاصل این نظریه که به صورت فشرده در سطرهای فوق مطرح شد آن است که : ۱- امکان ارتباط پیام گیری انسان با خداوند که منزه از مکان و زمان است منتفی می باشد .۲- وجودانسان و

روان او بالقوه مرکز استعداد معارف و علوم فراوانی است که درحالات عادی و معمولی بارور و شکوفا نمی شود، بلکه شرایط خاصی سبب می گردد تا دریچه های این مرکز نهانی گشوده و معارفی بدیع و غیبی از آن جریان و فیضان یابد .اما به اعتقاد ما این رویکرد با آنچه که از حقیقت وحی به دست می آید، ناسازگار است زیرا : اولاً، هر چند استعداد و نیروی شگفت انگیز روان انسان جای انکار ندارد و چه بسا الهامات و حقایق در پرتویک سلسله شرایط داخلی و خارجی روانی به ظهور می رسد، اما این مطلب نمی تواند اثبات کند که منبع علوم بی کران رسولان ، روح باطنی ایشان بوده است و این خود نیاز به ارایه دلایل و اثبات دارد .علاوه بر آن که دلایل تاریخی مستحکمی – صرف نظر از برخی آیات قرآن – وجود دارد که پیامبران معارف خود را (وحی) وابسته به عالم غیب دانسته و خویش را دراین مورد هیچ کاره بلکه مقهور می دانند .ثانیاً، طرفداران نظریه روانی وشخصیت باطنی پیش فرض سخنانشان این است که نیروی باطنی انسان به هنگام تعطیل قوا و حواس ظاهری ، بیدار و فعال می شود، در حالی که موقعیت های ((من)) وحی گیران ، کاملاً یک موقعیت هشیار و با توجه بوده است و اکثر موارد نزول وحی براساس روایت های تاریخی مربوط به فرصت هایی است که توجه آنان معطوف وظایف فردی ، اجتماعی و تبلیغی بوده است . ثالثاً، کسانی که ره یافت روان شناسانه از وحی دارند، مدعی اند که

فرشتگان و واسطه های انتقال کلام و پیام خدا به رسولان هر قدر هم در مقام تجرد محض باشند، برتر از روح و روان انسان که جلوه ای از روح خدا است نمی باشند تا واسطه وحی میان انسان و خدا گردند .پس وحی جز ظهورشخصیت باطنی انسان چیز دیگری نیست (دایرالمعارف القرن الرابع العشر،محمد فریدوجدی ، ذیل عنوان وحی) . ولی این امر نیز چون تفاوت اول نیازمند به اثبات است چرا که ما از طریق علوم عمومی و عادی خود، ازماهیت فرشتگان ، تعداد آنها، کارها و میزان توانشان اطلاعی نداریم و ازکیفیت ارسال صحیح و بدون کم و کاست پیام خدا به رسولان بی خبریم. رابعاً، اگر وحی ریشه در شخصیت روحی ، باطنی و روانی خود انسان دارد،چرا تاکنون کس دیگری مشابه رسولان پیدا نشده تا از فوران خودآگاهی های باطنی خویش خبر دهد و محتوای خبرش در حدی باشد که با مفاد پیام رسولان مقابله کند؟ آیا فقدان چنین نمونه ای ، حکایتگر این حقیقت نیست که حقیقت وحی از سنخ دیگری است (تحلیل وحی از دیدگاه اسلام ومسیحیت ، محمد باقر سعیدی روشن ، ص ۴۷ - ۵۲) . در پرتو تحلیل فوق می توان گفت وحی با تجربه روانی و شخصی تفاوت های اساسی ذیل رادارد : ۱- در تجربه روانی شخصی ، واسطه و ابلاغ کننده ای خارج از روان انسان وجود ندارد و حال آن که در وحی آدمی با نیرو، قدرت و طرفی خارج از حقیقت خود مواجه است . ۲- موقعیت ((من)) وحی گیران (یعنی

قوای حسی و ظاهری اشان) در موقع اخذ وحی کاملاً بیدار و هوشیار است ولی درتجربه روانی آن قوا باید تعطیل شده و معقول باشند تا روان بیدار، فعال وهشیار عمل کند .۳- وحی محتوایی همه جانبه و هماهنگ دارد و این نشان دهنده آن است که برتر از قلمرو شخصیت روحی و باطنی آدمی است ، چراکه تجربه های روانی نوعاً ناقص و یک جانبه اند .۴- وحی متضمن مطالب وبراهینی اطمینان بخش و بدون تردید برای گیرنده آن و مخاطبانش است ، درحالی که تجربه های روانی از این حد اطمینان بخشی برخوردار نیستند .۵-افرادی که از تجربه های روانی - براساس تفسیری که ارایه شد - برخوردارندتعدادشان بیشتر است ، ولی مفاد پیام و اخبارشان بعضاً .با یکدیگر متناقض است . ولی صاحبان وحی [رسولان] تعدادشان کم تر ولی محتوای پیامشان متناقض و ناسازگار با یکدیگر نیست و این خود دلیل بر آن است که ریشه وحی را باید در جایی خارج از روان و روح انسان جستجو کرد .۶- مفاد تجربه های روانی بی بدیل وهم آورد نیست ، حال آن که وحی محتوایی بی بدیل داشته ودیگران را به هم آوردی می طلبد .دوست گرامی به هر حال باید به این نکته اساسی توجه داشت که : اساساً وقتی ما با پدیده ای مواجه شدیم که فاقد خصیصه تکرارپذیری بوده و ما تحت هیچ شرایطی نمی توانیم آن را در معرض نمایش و آزمون سنجی خویش قرار دهیم وره یافتی درون گرایانه به دست آوریم ، طبیعتاً فاقد صلاحیت داوری علمی تجربی درباره آن امر فرا روان

شناختی خواهیم بود .هم چنین اگر آن امر یک پدیده تفکرناپذیر و خارج از قلمرو معیارهای سنتی و متداول نظریه های استنتاج قیاسی بود، ناچار باید بپذیریم که تحلیل آن پدیده فراعقلی درچارچوب قالب های ذهنی و عقلی شناخته شده ثمری نخواهد داشت . روح وحی از عقل پنهان تر بود= زآنکه او غیب است اوزان سر بود= عقل احمد ازکسی پنهان نشد= روح و وحیش مدرک هر جان نشد= روح وحیی رامناسبهاست نیز= در نیابد عقل کآن آمد عزیز= (مثنوی ، دفتر دوم ، ابیات ۳۲۵۸ – ۳۲۶۰) برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به : وحی و تجربه دینی ، حسن یوسفیان ، احمد حسینی شریفی ، نشریه دارش ، شماره ۶ و ۷ مهر و دی ماه ۱۳۷۷.;

آیا تجربه دینی قابل بیان است؟

پرسش

آیا تجربه دینی قابل بیان است؟

پاسخ

مکاشفات عرفانی که توسط عرفا بیان می شود، دو مرحله دارد که از لحاظ شناخت شناسی تجربه دینی حائز اهمیت می باشد:

۱ – مرحله شهود

۲ – مرحله ترجمان تجربه دینی مرحله شهود، اگر شهود واقعی و رحمانی باشد و هیچ گونه دخالت شیطانی در آن نباشد، سالك الی الله به علم حضوری، حقیقتی را مشاهده نموده که هیچ گونه غبار و حجابی بین او و آن حقیقت نیست و سرّی الهی بر او آشکار می گردد که دیگران از درک آن عاجزند. در این مرحله بین شاهد و مشهود هیچ رمزی در کار نیست، مثل بسیاری از مکاشفاتی که توسط علما و عرفای الهی صورت پذیرفته اما شخصی که برایش آن شهود حاصل نشده است، از آن مشاهدات اطلاعی ندارد.

مرحله ترجمان شهود مشکل و دشوار است، چرا که بیان دقیق مکاشفات که دارای معانی و مضامین بلندی است، در قالب تنگ الفاظ بسیار مشکل و کاری دشوار است. اگر مکاشفات بسیاری نقل شده است، برای پی بردن به صحت چنین مکاشفاتی، معیار شریعت محمدی و سیره معصومان(ع) می باشد. اگر مکاشفه ای با مبانی مسلّم عقلی و شرعی تنافی داشت، یقیناً پذیرفتنی نبوده و در زمره القائات شیطانی می باشد.

بنابراین، اصل مکاشفه اگر چه پذیرفتنی و حقیقی است، اما باید به چند نکته توجه داشت:

اولاً مسئله شخصی است و تنها زمانی می تواند برای شخص دیگر قابل فهم باشد که خود به آن دست یافته و مشاهده کرده باشد. بنابراین اصل آن، قابل انتقال به دیگری نیست.

ثانیاً: هر گونه تفسیری از آن با برخی از مشکلات مواجه است، مگر آن که شخص معصوم باشد.

ثالثاً: به جهت

اختلاف در مقام تفسیر مکاشفه، مکاشفه ای می تواند مورد قبول واقع شود که مطابق عقل قطعی و شرع باشد.

آیا اگر حضرت پیامبر(ص) عمر بیشتری داشتند به قرآن اضافه نمی شد؟

پرسش

آیا اگر حضرت پیامبر(ص) عمر بیشتری داشتند به قرآن اضافه نمی شد؟

پاسخ

هر چه از احکـام و قوانین الهی قرار بود به بشر عرضه شود، توسط دین خاتم الانبیأ۶ آمده و همگی طی مراحلی زمان بندی شده بر آن حضرت نازل و به اتمام رسید. ظهور دین اسلام با علائم جاودانگی آن و پایان یافتن دفتر نبوت توأم بوده است مسلمانان همواره ختم نبوت را امری واقع شده تلقّی کرده اند، قرآن نیز آیین اسلام را کامل ترین دین الهی و خاتم ادیان الهی دانسته و پیامبر اسلام را خاتم انبیأ معرفی نموده و کتاب او را جامع ترین و کامل ترین و جاودانه می داند.(ر.ک مجموعه آثار (ختم نبوت ، شهید مطهری ص ۱۵۳ ۱۶۸، انتشارات صدرا / خاتمیت شهید مطهری ص ۱۲ ۲۶، انتشارات صدرا.) از جمله آیاتی که بر مطلب فوق دلالت می کنند عبارتند از: ۱ "وَ تَمَّت كَلِمَت ُرَبِّكَ صِدقاً وَ عَدلاً لا مُبدل لِكَلِمَتِه ِ وَ هُوَ السَّمِيع ُالعَلِيم (انعام ۱۱۵) و سخن پروردگارت به راستی و داد، سرانجام گرفته است و هیچ تغییر دهنده ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست " ۲ آیه اکمال "اليَوم ُأَكمَلت ُلَكُم دِينَكُم وَ اَتمَمت ُعَلَيكُم نِعمَتِي وَ رَضِيت ُلَكُم ُالإسلَم ديناً..." (مائده ۳). محصل معنی آیه این است امروز (روزی که کفار از دین شما مأیوس شدند) مجموع معارف دینی که بر شما نازل کرده بودم را کامل نمودم و نعمتم را (یعنی نعمت ولایت که عبارت است از اداره و تدبیر الهی امور دینی بر شما تمام کردم زیرا این تدبیر تا قبل از امروز با ولایت خدا و رسول صورت می گرفت و روشن است

که ولایت خدا و رسول تا روزی می تواند ادامه داشته باشد که رسول در قید حیات باشد و وحی خدا همچنان بر وی نازل شود; اما برای دوره بعد از انقطاع وحی دیگر رسولی میان مردم نیست تا از دین خدا حمایت کند، بر خداست که برای ادامه تدبیر کسی را نصب کند]و او همان ولی امر بعد از رسول است که اداره کننده امور دین و سرپرست مردم می باشد[.(ر.ك المیزان علامه طباطبایی ج ۵، ص ۱۸۵، مؤسسه اعلمی للمطبوعات) در این زمینه آیات بسیارند که جهت اختصار به ذکر آدرس آنها اکتفا می کنیم (۴۰/احزاب ۱۴۳/بقره ۶۸/آل عمران ۴۸/مائده ۱۳/شوری و...)

برای روشنایی بیشتر بحث به نکات زیر که مطلب را تأیید می کند توجه فرمایید: ۱ مدتی پس از آخرین آیاتی که بر حضرت نازل شد هنوز ایشان در قید حیات بودند ولی نزول وحی به اتمام رسیده و به خاموشی گراییده بود.(ر.ك التمهید فی علوم القرآن آیت الله معرفت ج ۱، ص ۹۶ ۹۸، نشر مرکز مدیریت حوزه علمیه قم) پس اگر بر فرض عمر شریف حضرت بیشتر از این هم به طول می انجامید تأثیری در نزول و قطع شدن نزول وحی قرآنی نداشت اگرچه وحی غیر قرآنی ممکن بوده و حضرت از طریق جبرائیل به منبع وحی مرتبط بود (نظیر احادیث قدسی . ۲ کلیه آیات قرآن در دو مرحله و دو بار بر آن حضرت نازل شد، یکی نزول تدریجی و دیگری نزول دفعی نخست تمام قرآن به صورت دفعی و به یکباره بر قلب آن حضرت نازل گردید; یعنی همه احکام یکجا نازل شدند، سپس طی مدت ۲۳ سال

به تدریج در مکانهای مختلف و به مناسبتهای مختلفی همان آیاتی که یکجا بر قلب آن حضرت نازل شده بود دوباره نازل گردیدند.(ر.ک المیزان همان ج ۲، ص) و چون همه آنچه در نزول دفعی نازل شده بود در نزول تدریجی هم نازل شد (۱/قدر، ۱۸۵/بقره ۳/دخان و...) درمی یابیم که اگر عمر پیامبر بیشتر هم می شد باز آیه ای نبود تا نازل شود. ۳ آیاتی که در صورت ادامه عمر شریف ممکن بود نازل شود از دو حال خارج نیستند، یا در هدایت مردم نقش داشت یا خیر، اگر نداشت پس نزول آنها لغو بود و اگر نقش داشت امری است محال که خداوند حکیم اسباب هدایت بشر را به طور کامل فراهم نکند و این با برهان لطف ثابت شده است (ر.ک کشف المراد، برهان لطف) بنابراین همان گونه که از آیات نیز استفاده می شود (۱۱۵/انعام ۱۳/شوری و...) در این دوره از زمان بشر به مرحله ای از رشد رسیده که بتواند همه احکام الهی را درک کند و می تواند آزادانه بیاندیشد، مسلمانانه بیاندیشد و مسلمانانه زندگی کند. دیگر نیازی به پیامبر، دین یا کتاب آسمانی دیگر نخواهد بود و همین کاملترین راه رستگاری است (ر.ک مجموعه آثار و خاتمیت همان و جهت اطلاع بیشتر به کتاب نقد ۴، پلورالیزم دینی مقاله ۱۴، ص ۳۱۸ ۳۱۹.) ۴ سخنان گهربار اهل بیت نیز ما را به همین امر راهنمایی می کند به عنوان نمونه علی در نهج البلاغه می فرماید: همه پیامبران به حکم این که مقدمه ظهور نبوت کلی و ختمی و قانون اساسی یگانه الهی بوده اند موظف بوده اند که نوید اکمال و اتمام دین را در این دوره به

امتهای خود بدهند(ر.ک خطبه اول نهج البلاغه) نتیجه این که قرآن کتابی است کامل و دین اسلام آخرین دین الهی و کاملترین آنهاست و پیامبر اسلام نیز خاتم پیامبران است و اگر عمر پیامبر اسلام هر قدر هم که بیشتر می شد دیگر بر قرآن افزوده نمی شد.

آیات قرآن تناسب با وقایع گوناگون که در اصطلاح شأن نزول نامیده می شده نازل می گشت آیا اگر پیامبر اکرم بیش تر عمر می کرد، وقایع بیش تری اتفاق می افتاد، آیات بیش تری نازل می شد و حجم قرآن بیشتر از الان بود؟ در این صورت قرآن نسبت به آن حالت فرضی نقص

پرسش

آیات قرآن تناسب با وقایع گوناگون که در اصطلاح شأن نزول نامیده می شده نازل می گشت آیا اگر پیامبر اکرم بیش تر عمر می کرد، وقایع بیش تری اتفاق می افتاد، آیات بیش تری نازل می شد و حجم قرآن بیشتر از الان بود؟ در این صورت قرآن نسبت به آن حالت فرضی نقص دارد.

پاسخ

قرآن مجید دارای دو نزول بود: نزول دفعی تدریجی همه قرآن در شب قدر بر پیامبر اکرم نازل گشت این موضوع از خود قرآن به خوبی استفاده می شود، در سوره قدر آمده است "إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ"(قدر،۱) و در سوره دخان نیز می خوانیم "إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ (دخان ۳) ما این کتاب را در شب مبارکی نازل کردیم " بیش تر مفسران از جمله علّامه طباطبایی معتقدند که ضمیر "انزلناه در هر دو مورد به مجموع قرآن بر می گردد، نه بعضی از آیات آن و مُویّد دیگر برای این که همه قرآن در یک شب نازل شده تعبیر به "انزال است که ظهور در نزول دفعی دارد; البته علامه طباطبایی مراد از نزول دفعی را حقیقت بسیط قرآن می داند.

در مواردی که مراد، نزول تدریجی باشد به تنزیل تعبیر شده است "وَ قُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ;(اسرأ،۱۰۶) ما قرآنی بر تو نازل کردیم که به صورت آیاتی جدا از هم می باشد تا آن را تدریجاً و با آرامش بر مردم بخوانی و به طور قطع این قرآن را تدریجاً ما نازل کردیم "(تفسیرالمیزان علامه طباطبایی ، ج ۲۰، ص ۳۳۰، نشر مؤسسه اعلمی)

مؤید دیگر برای این که مجموع قرآن در یک شب نازل شده آن است که از آیاتی

استفاده می شود که پیامبر اکرم پیش از نزول تدریجی قرآن از آن آگاهی داشت "وَ لاَ تَعْجَل ٭بِالْقُرْءَان ِ مِن قَبْل ِ أَن يُقْضَى ٰ إِلَيْكَ وَحْيُه (طه ۱۱۴) پیش از آن که وحی درباره قرآن بر تو نازل شود، نسبت به آن عجله مکن "

بنابراین آن چه برای هدایت انسان تا روز قیامت لازم بوده در نزول دفعی نازل شد.

اگر فرض کنیم که پیامبر اکرم عمر بیش تری هم می کرد، نیاز نبود که آیات دیگری نازل شود، زیرا دوام بعثت مستلزم نزول وحی به صورت مستمر نیست چه مانع دارد که پیامبر اکرم یکسال بیش تر عمر می نمود، و آیه ای هم بر او نازل نمی گشت چنان چه از قرآن استفاده می شود، در مدت ۲۳ سال بعثت هم مدتی وحی قطع شد. در سوره کهف آمده است "وَ لاَ تَقُولَن َّ لِشَاْى ءٍ إِنِّى فَاعِل ٌ ذَ ٰلِكَ غَدًا إِلاَّ أَن يَشَاءَ (کهف ۲۳۲۴) و هرگز نگو که فردا کاری انجام می دهم مگر این که خدا بخواهد."

در شأن نزول آیه آمده است که از پیامبر اکرم در باره عدد اصحاب کهف پرسیده شد، آن حضرت بدون این که کلمه "انشأ اللّه بگوید، فرمود: فردا جواب می دهم مدت چهل روز وحی قطع شد.(تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ج ۱۵، ص ۲۷۹، نشر مؤسسه اعلمی / تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۲، ص ۳۸۵، نشر دارالکتب الاسلامیه)

دلیل دیگر برای این که با فرض عمر بیش تر رسول اکرم نیازی به نزول وحی نبود، آیه شریفه سوره مائده است "الْيَوْم َ أَكْمَلْت ُ لَكُم ْ دِينَكُم ْ وَأَتْمَمْت ُ عَلَيْكُم ْ نِعْمَتِى وَرَضِيت ُ لَكُم ُ الاْ ِسْلَم َ دِينًا"(مائده ۳) این آیه که در سال آخر عمر پیامبر اکرم و

پس از حادثه غـدیر نازل شده تصـریح می کند که با نصب حضـرت علی به عنوان جانشـین رسول خدا۶ و ولی ّامر مسـلمانان دین کامـل شـد، و نعمت الهی بر مؤمنان تمام گشت و اسـلام به عنوان یک دین جاویـد و همیشـگی در بین بشـر باقی خواهند ماند; بنابراین وقتی دین کامل شده گرچه رسول خدا زنده باشد، به نزول وحی نیازی نیست

پاسـخ دیگر آن که تصوّر عمر بیش تر برای رسول اکرم امری فرضـی است که در خارج تحقق پیـدا نکرده و ذات الهی مقـدّر کرده بود که عمر پیغمـبر اکرم محـدود به همین ۶۳ سال باشـد; اگر مصـلحت الهی بود که آن حضـرت عمر بیش تری داشـته باشد، نزول تدریجی قرآن تا پایان عمر رسول خدا۶ ادامه پیدا می کرد.

چه رابطه ای بین تجربه دینی و ایمان وجود دارد؟

پرسش

چه رابطه ای بین تجربه دینی و ایمان وجود دارد؟

پاسخ

در پاسخ به این پرسش توجه به چند نکته ضروری است:

۱- تجربـه دینی[Religious Experience] که در فرهنـگ غرب و مسـیحی مطرح شـده است به یـک شـکل تفسـیرنشده است، گـاهی مقصود از تجربه دینی در کتـاب هـای فلسـفه دین، تجربه عرفانی یا کشف و شـهود عرفا نسبت به وجود خـدای متعال

است. (۱)

و گاهی معنای عام تری مورد نظر است کههرگونه احساس حضور و وجود خدای متعال را شامل می گردد .(۲)

اما در عین حال به اتفاق همگان در هر تجربه دینی، دو عالم بنیادی وجود دارد:

الف) وقوف و آگاهی به امر متعالی.

ب) سرسپردگی کامل به آن امر متعالی به منزله غایت و مقصد نهایی . (۳)

۲- از آنجا که برخی متکلمان مسیحی وحی را از مقوله حادثه دانسته و نه از مقوله گفتار، ایمان را عبارت از دیدن آن حادثه هـا دانسـته انـد، نه قبول آن گفتـار، به نظر این گروه پیـامبران حوادث بزرگ وحیـانی را با چشم خود دیدنـد، آن را ادراک و تجربه کردنـد و به دیگران انتقـال دادنـد. ازاین رو ایمـان عبارت از تصـدیق و اذعان به چنـد گزاره نیست، بلکه ایمان از سـنخ دیـدن و ادراک و تجربه کردن است. ایمـان شـناخت و تجربه آن حوادث وحیانی است. ایمان برای فرد مؤمن انکشاف عنایت خداونـد در جهان است. هر کس بایـد با اتخاذ موضعی درست خود را در مسـیر کشف فعالیت خداونـد قرار دهد. بر طبق این

قرائت اساس ایمان دیدن، تعلق و وابستگی آدمی به یک امر متعالی است. ازاین رو مؤمن بعد از آن که حادثه را تجربه وحیانی کرد، نگرش او به حادثه ها دگرگون

شده سراسر زندگی او دست خوش تغییرمی شود . (۴)

۳- برای تحصیل علم و معرفت، راه و روش های متنوعی وجود دارد مانند روش تجربی، روش نقلی و روش عقلی.البته این که کدام یک از این روش ها انسان را به یقین نزدیک تر می کند، خود جای تأمل و بحث دارد که در این مجالنمی توان به آن پرداخت، اما در باب خداشناسی و نحوه علم به خداوند - چنان که در جای خود به اثبات رسیده است- باید یا براساس استدلال عقلی باشد و یا بر پایه شهود و حضور قلبی. ازاین رو خداوند از هرگونه ادراک حسی مصوناست. پس در مورد خداوند دو نوع شناخت تصور می شود:

۱- شناخت حضوری: آن است که انسان بدون وساطت مفاهیم ذهنی، با نوعی شهود درونی و قلبی با خدا آشناشود، ولی باید توجه داشت که چنین شناختی برای افراد عادی پس از خودسازی و پیمودن مراحل سیر و سلوکعرفانی امکان پذیر است.

۲- منظور از شناخت حصولی این است که انسان به وسیله یک سلسله مفاهیم کلی شناختی ذهنی نسبت بهخداوند متعال پیدا کند و همین اندازه معتقد شود که چنین موجودی وجود دارد . (۵)

با توجه به این سه نکته اساسی می گوییم:

۱- اگر تجربه دینی به معنای احساس وابستگی و نوعی تعلق به خداوند متعال باشد از آنجا که روشن نمی شود که آیا چنین تجربه ای متضمنمعرفت به خدای متشخص است یا خیر؟ به هیچ وجه با ایمان ارتباط پیدا نمی کند، چرا که یک پایه ایمان چنان که براساس آیات قرآن تشریحشد معرفت به خداوند است.

۲- اگر تجربه دینی به معنی نوعی مکاشفه و شهود درونی نسبت به خداوند باشد می تواند تنها به عنوان راهی

برای حصول یک پایه ایمان که همانمعرفت و علم به خداوند است، تلقی شود نه بیشتر.

بنابراین از آنجا که معرفت و شناخت خدا به عنوان رکنی از ایمان، می تواند از راه شهود درونی و قلبی حاصل شودتجربه دینی به این معنی می تواند تحصیل کننده و فراهم آورنده رکنی ازدو رکن ایمان باشد. اما به هر حال تجربه دینیمساوی با ایمان نیست، ایمان ماهیتی جدا از تجربه دینی دارد و تنها ارتباط این دو در همین حدی است که تبیین شدهچرا که ایمان تنها معرفت و شناخت نیست، بلکه معرفتی توأم با تسلیم و انقیاد قلبی می باشد. در حالی که در تجربهدینی که به معنی شهود درونی است، تنها یک پایه تحصیل می شود و آن معرفت است؛ ولی پایه دیگر با اختیار آدمی وزدودن غفلت و زنگار گناه و آلودگی ها و تعلقات مادی و دنیوی حاصل می شود.

امکان دارد این پرسش مطرح شود که برای نیل به شهود درونی براساس فرهنگ اسلامی و قرآنی نیاز به خودسازیو شستشوی قلب از تعلقات و سیر و سلوک عملی - که خود موجب زدودن غفلت ها و آلودگی ها می گردد - است وپس از آن با رسیدن به شهود قلبی و درونی - یا به تعبیر دیگر تجربه دینی - حالت انقیاد قلب و خضوع و خشوعدرونی به همراه معرفت و شناخت به خداوند متعال حاصل می شود. پس می توان گفت که تجربه دینی همان ایماناست.

اما این شبهه بی اساس است، چرا که اگر دقت شود معرفت با تجربه دینی حاصل می شود و انقیاد قلب با سلوک عملی. پس تجربه دینی تنها تحصیل کننده معرفت است و انقیاد قلب و تسلیم درونی با سلوک

و خودسازی پدید آمده است، بنابراین تجربه دینی غیر از ایمان است - ایمان و معرفت توأم با انقیاد و تسلیم قلبی است، حال این معرفت وانقیاد از هر طریق و راهی که می خواهد به دست آمده باشد ولی تجربه دینی تنها شهود درونی و قلبی است که موجبمی شود ما به خداوند نوعی شناخت حضوری پیدا کینم، هر چند این شهود با سلوک عملی و خودسازی و تطهیر باطنپدید آمده باشد [دقت کنید].

البته باید توجه داشت که ما به صورت تسامحی تجربه دینی را با شهود درونی که عرفاء بزرگ اسلامی مطرحکرده اند یکسان تلقی کرده و براساس آن تفاوت تجربه دینی را با ایمان مطرح کردیم. اما آیا حقیقتا «شهود درونی وقلبی» عرفاء اسلامی، با آنچه که در غرب «تجربه دینی» به معنی شهود خوانده می شود یکی است؟ این مسأله جایسخن دارد که از حوصله این مقال خارج است. اما این که برخی چون جان هیک(John Hick) و امثال او وحی رامساوی با تجربه و نوعی مکاشفه دانسته اند و ایمان را نوعی مشارکت جویی با پیامبر در این تجربه تلقی کرده اند باطلاست، چرا که وحی از سنخ مکاشفه و تجربه نیست و حقیقتی ورای آن دارد. (۶)

۱- ملکیان، مصطفی، دروس کلام جدید .

۲- برای آشنایی با مهم ترین روایت های این واژه مراجعه کنید به: پراود فوت،وین، تجربه دینی، ترجمه و توضیح: عباس یزدانی، مؤسسه فرهنگی طه، قم، چاپ اول، پاییز ۷۷

۳- گیسلر، نورمن ال، فلسفه دین، ترجمه حمید رضا آیت اللهی، حکمت، تهران، چاپاول، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، صص ۵۲ - ۵۱

۴ جان هیک نماینده بارز این دیدگاه است. نگا: فلسفه دین، جان هیک، ص ۱۳۹

و جوادی، محسن، آیات الهی فراخوانی به تعقل یا ایمان، مجله نقد و نظر،شماره ۳.

۵ نگا: مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید،سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ ششم، بهار ۱۳۷۰، دو جلد در یک مجلد، صص ۷۲ - ۵۲، دروس چهارم، پنجم و ششم.

۶ برای اطلاع از این تفاوت ها نگا: وحی و تجربه دین، حسن یوسفیان و احمد حسین شریفی، وارش، شماره ۶ و ۷،

صص ۱۵ - ۱۰

کثرت گرائی دینی

پلورالیسم دینی چیست؟ آیا مورد تأیید اسلام است؟

پرسش

پلورالیسم دینی چیست؟ آیا مورد تأیید اسلام است؟

پاسخ

پلورال به معنای جمع و کثرت است و پلورالیسم یعنی تکثّر گرایی یا گرایش به تعدد و کثرت.

گرایش پلورالیستی در مقابل گرایش "مونیستی"MONOISTIE)) به معنای وحدت گرایی است.

اگر پذیرفتیم کار در اختیار چند فرد یا چند گروه باشد به آن پلورالیسم گفته می شود، ولی اگر پذیرفتیم کار در انحصار یک فرد و یا گروه باشد، آن را مونیسم می نامند.

زادگاه این واژه ، مغرب زمین است. در گذشته به هر کسی که در کلیسا مناصب متعددی داشت و یا به کسی که معتقد بود اشکالی ندارد یک فرد در کلیسا چند منصب داشته باشت، پلورالیست اطلاق می شود.

تکثّر گرایی دو نوع است: بنیادی و دینی.

کثرت گرایی بنیادی، عبارت است از : اعتقاد به وجود نهادهایی که در جامعه مدنی به طور طبیعی و خود جوش با توجه به نیاز های ساختاری در بستر تحوّلات اقتصادی ، سیاسی و فرهنگی ظهور پیدا می کند، مانند احزاب سیاسی و اتحادیه ها و انجمن های صنفی وشوراهای محلّی که برای تبیین خواست ها و تقاضاهای گوناگون به وجود می آیند تا در روند و فرایند تبدیل این خواسته ها به سیاست حاکم جامعه مؤثر باشند.

در جامعه مدنی این نوع نهادها از پایین پا به عرصه وجود می گذارند و تنوّع آن ها نمودی از نیاز های واقعی گروه بندی های اقتصادی ، سیاسی و فرهنگی است.

البته تنوع ساختاری برای تحقق جامعه مدنی اصیل ، شرط لازم است، نه کافی، چون امکان دار رژیمی ظاهراً از تنوع ساختاری برخوردار باشد، یعنی دارای نهادهایی چون حزب و اتحادیه و سندیکاها و

شوراهای محلّی باشد، امّا در مقام عمل آن ها هیچ نوع استقلالی نداشته باشند و همه مطیع فرمان مقامات بالای حکومت باشند.

اسلام با این گونه تکثر گرایی موافق است و به طور کلی سر ستیزی با آن ندارد، امّا تکثر گرایی دینی درباره حق و باطل بودن باورهای دینی و عقیدتی و ناظر به صحّت و سقم روش های اتخاذ شده در راه رسیدن به سعادت حیات جاودانی است.

پلورالیسم دینی دو بُعد دارد: عملی و نظری.

پلورالیسم در بُعد عملی یعنی احترام به عقیده و دین و مذهب طرف مقابل و زندگی مسالمت آمیز در کنار یکدیگر.

بنابراین پلورالیست کسی است که معتقد است دو یا چند ظرز تفکّر متضاد صرف نظر از حق و باطل بودن باید در کنار هم زندگی مسالمت آمیز داشته و برای یکدیگر مزاحمت اجتماعی ایجاد نکنند.

در مقابل اگر کسی قائل به حذف دیگران و حاکمیت یک طیف و جناح باشد، ضد تکثر گرایی است، مثلاً در مورد مذهب کاتولیک، یا پروتستان برخی عقیده مندند باید یکی از دو مذهب حاکم باشد و با دیگری مبارزه کرد تا از بین برود.

اسلام با پلورالیسم دینی در بُعد عمل هم موافق است و می گوید: همه انسان ها با هر دین و مسلکی که دارند، هر چند باطل و خلاف اسلامباشد تا جایی که اختلال در نظام نکنند و توطئه ای در کار نباشد، با کمال آزادی می توانند در کنار هم زندگی کنند، مثلاً اهل کتاب (مسیحی، یهودی، زرتشتی و ...) در نظام اسلامی بر اساس قرار داد تحت حمایت هستند و جان و مال و ناموسشان محترم است. کفّار هم

دو دسته اند: حربی و غیر حربی. آن دسته ای که با اسلام سر ستیز دارند و ایجاد مزاحمت برای مسلمانان و حکومت اسلامی می کنند، به عنوان یاغی و طاغی معرفی می شوند و باید با زور آنان را وادار به تسلیم کرد و یا از میان برداشت.

امّا دسته ای که با حکومت اسلامی پیمان بسته و به کفّار مُعاهد معروفند، در همسایگی مسلمانان یا حتّی در کنار آنان طبق قرارداد به زندگی خود ادامه می دهند و کسی حق تعرض به آنان را ندارد.

پلورالیسم دینی در بعد نظری به معنا حقانیت فی الجمله همه ادیان و مذاهب است.

این مطلب (حقّانیّت فی الجمله همه ادیان) با قالب های متفاوت مطرح می شود. گاهی می گویند: هیچ دینی باطل محض و یا حق مطلق نیست. هر دینی آموزه های صحیح و نادرست دارد. یا می گویند: حقیقت مجموعه ای از اجزا و عناصر است که هر یک از بخش های آن در یک دین پیدا می شود.

این طور نیست که یک دین کاملاً نادرست و باطل بوده و هیچ دستور و تعلیمات صحیح نداشته باشد. چنان که نداریم دینی که همه آموزه هایش صحیح باشد و هیچ آموزه نادرستی نداشته باشد.

بسیاری از احکام مسیحیت و یهودیت در اسلام به گونه ای آمده است. لذا نمی توان آن ها را به طور کلّی باطل شمرد.

از این جا نتیجه می گیرند که باید به همه ادیان و مذاهب به یک اندازه احترام گذاشت و معقول نیست یکی را صحیح و بقیه را باطل اعلام نمود.

در پاسخ این دیدگاه گفته می شود:

ما هم قبول داریم که همه ادیان

و مذاهب کم و بیش حاوی عناصر و آموزه های حق می باشند و کسی در آن حرفی ندارد، چون باطل صد در صد در عالم نداریم، امّا این حرف(دینی نداریم که تمام آموزه هایش صحیح باشد) حرف غلطی است و واقعیت ندارد.

اسلام می گوید: دین الهی و شریعت محمد(ص) کاملاً صحیح است و با دین اسلام، دین به کمال و نعمت به اتمام رسیده است: " الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الأسلام دیناً".[۶]

وانگهی اسلام به صراحت ایمان به بعضی از ّیات و کفر و نپذیرفتن برخی دیگر را رد می کند و می گوید: تبعیض بین تعالیم دین، مساوی با عدم پذیرش کل دین است. قرآن می فرماید: " کسانی که خدا و پیامبران او را انکار می کنند و می خواهند در میان آن ها تبعیض قایل شوند و می گویند: به بعضی ایمان داریم و بعضی را انکار می کنیم و می خواهند در میان این دو راهی برای خود انتخاب کنند، آن ها کافران حقیقی هستند و برای کافران مجازات توهین آمیزی فراهم ساخته ایم".[۷]

برخی در حقانیت فی الجمله همهادیان اظهار می کنند:

دین حق به منزله قله واحدی است که همه ادیان موجود در عالم، راه هایی به سوی آن نقطه واحد هستند . هر دینی خواه از راه طولانی، خواه از راه کوتاه و یا به نحو یکسان ما را به مقصد می رساند. کسی که به مسجد می رود، یا به کلیسا و کنشت و بتخانه ... همه به دنبال معبود واحدی هستند.

در پاسخ گفته می شود: این حرف صحیح نیست، چون وقتی

اسلام اولین و آخرین سخنش که " خدا یکی است" راه فلاح و سعادت در پذیرش توحید است، چگونه می شود این راه را با مسیحیتی که دعوت به تثلیث و شرکت می کند ، یکی دانست؟!

چگونه این دو راه (توحید و شرک) نهایتاً ما را به نقطه واحدی می رساند؟

قرآن به صراحت می فرماید: " به خدای یکتا وپیامبرانش ایمان آورید و قایل به تثلیث نشوید که این برای شما بهتر است ".[۸]

در آیه دیگر آمده: " کسانی که می گویند: خداوند، یکی از سه خدا است، کافر شده اند".[۹]

هیچ عاقلی قبول نمی کند که توحید و شرک هر دو صحیح و حق باشند. کی می گوید شرط اولیه برای ورود به اسلام و حقانیت، توحید است و دیگری (مسیحیت) می گوید: تا تثلیث را نپذیری، مسیحی نمی شود و به سعادت نمی رسی. بدیهی است که بین این دو فاصله بسیار است. یا وقتی به شرایع و احکام اسلام و مسیحیت نگاه کنیم ، می بینیم اعتراف به حقانیت هر دو امکان ندارد. اسلام می گوید: گوشت خوک نجس و حرام است، مسیحیت می گوید پاک است و حلال! اسلام می گوید: شراب حرام است، مسیحیت می گوید حلال است!

انگیزه پیدایش تفکر پلورالیسم چه بود؟

برای گرایش به پلورالیسم می توان دو انگیزه عقلای بر شمرد:

۱ روانی و عاطفی،

۲ انگیزه اجتماعی.

در مورد انگیزه اوّل می گویند: هر کسی در میان هر ملتی با هر گرایشی که متولد شود و نشو و نما کند، به احتمال قوی آداب و سنن و عقاید آن ملّت را می پذیرد و خود را بر حق و دیگران را

باطل می شمارد. ای بسا اصلاً فکر نمی کند که دین و مسلک و آداب دیگری وجود دارد که باید به آن ها مراجعه کرد آیا عقلاً صحیح است چنین کسی اهل عذاب و جهنم باشد و فردای قیامت مورد خشم و غضب پروردگار قرار گیرد؟

از طرفی چگونه می توان پذیرفت که از میانشش میلیارد و اندی انسان ها که روی کره خاکی زندگی می کنند، فقط حدود ویست و خرده ای میلیون نفر شیعه آن هم اگر واجبات و محرّمات شرعی را مراعات کنند بر حق و اهل بهشت باشند و دیگران (سنّی ها ، مسیحی ها، یهودیان، زرتشتی ها و سایر انسان ها) اهل جهنم و عذاب ؟!این تحلیل موجب می شود که همه مذاهب و ادیان را بر حق بدانیم.

در پاسخ این انگیزه گفته می شود: ما در عین این که از میان شش میلیارد و اندی انسان ها تنها شیعه دوازده امامی را اهل سعادت و نجات می دانیم، آن هم به شرطی که رعایت محرّمات و واجبات شرعی را نموده باشند ، امّا هرگز معتقد نیستیم غیر از این طایفه، بقیه انسان ها اهل جهنم و عذاب هستند، زیرا دیگران را یا عالم و عامد می دانیم یا جاهل غیر عامد. عالمان را اهل عذاب می دانیم ، چون عمداً بر خلاف علم خود عمل کرده اند. جاهل هم دو دسته اند: مقصر و قاصر. مقصران نیز مثل عالمان، جهنّمی اند امّا قاصران که اکثر مردم را تشکیل می دهند، به طور حتم اهل نجاتند، هر چند عقیده شان باطل باشد.

قرآن مجید می فرماید: " و ما کنّا

معذبین حتی نبعث رسولاً؛ هیچ طایفه ای را عذاب نمی کنیم مگر حجّت را بر آن ها تمام کرده باشیم".[۱۰]

حتماً بر جاهلان قاصر اتمام حجّت نشده است، زیرا یا غافلند واصلاً احتمال خلاف در گفتار و کردار خود را نمی دهند یا احتمال خلاف می دهند، امّا راه و وسیله ای برای رسیدن به حق در اختیار ندارند. و یا در پی کشف حقیقت رفته و تحقیق کرده اند، ولی نتوانسته اند بفهمند گفتار و کردارشان باطل بوده و خلاف واقع است.

با این حساب اکثر انسان های غیر شیعه اثنی عشریه اهل نجات خواهند بود.

درباره انگیزه دوم (اجتماعی) اظهار می دارند: اگر آرا و عقاید دیگران را قبول نکنیم و همه را بر حق ندانیم، سبب فتنه و خون ریزی می شود. جنگ های صلیبی بین مسلمانان و مسیحیان و جنگ های فرقه ای بین شیعه و سنی، یا بین کاتولیک و پروتستان نمونه هایی از بر حق دانستن یک طایفه و باطل شمردن سایر طوایف است.

بنابراین برای جلوگیری از خون ریزی و اغتشاش و بر طرف نمودن عداوت و دشمنی بین آحاد انسان ها عقل حکم می کند که همه مذاهب را بر حق و همه را راهی به سوی سعادت ونجات بدانیم؛ یعنی معتقد به پلورالیسم بشویم.

در پاسخ گفته می شود: پرهیز کردن از جنگ و خون ریزی سبب نمی شود که همه آرا و عقاید متضاد و متناقض ر ا بر حق بدانیم . مقوله حق و باطل و حقانیت و عدم حقانیت، غیر از مقوله انسان ها و کینه ورزی ها و اشتباها ت می باشد و از یکی به دیگری

نمی توان پل زد.

برای پرهیز از خون ریزی های غیر ضروری راه صحیحی وجود دارد که اسلام به نحو احسن آن را طی کرده است.

توضیح: فرقه های شیعه و سنی که مسلمانند، جز ناصبی ها و اهل سبّ و عناد با ائمه اطهار (ع) با شیعهاثنی عشریه در توحید، نبوت، معاد، کتاب، قبله و ضروریات دین مشترکند و همگی تحت حکومت اسلامی به عنوان مسلمان از حقوق متناسب برخوردارند. اهل کتاب (مسیحیت ، یهودیت ، زرتشتی و ...) هم در نظام اسلامی بر اساس قرارداد و تحت حمایت حکومت اسلامی هستند و جان ومال و ناموسشان محترم است.

غیر مسلمان و غیر اهل کتاب یعنی کفّار هم دو دسته اند:

گروهی که با حکومت اسلامی عهد و پیمان بسته اند که به کفّار معاهد خوانده می شوند. اینها نیز در همسایگی یا در کنار مسلمانان طبث قرار و پیمان به زندگی خود ادامه می دهند و کسی حق تعرض به آنان را ندارد.

امّا آن دسته از کفّاری که هیچگونه پیمانی با حکومت اسلامی ندارند و یا پیمان خود را نقض کرده و برای حکومت ایجاد مزاحمت می کنند، این گروه را باید با زور قدرت وادار به تسلیم نمود و یا از میان برداشت.

برای جلوگیری از خون ریزی و ایجاد نظم و امنیّت لازم نیست همه مذاهب متفاوت و متضاد را صحیح دانسته و حق بدانیم و به پلورالیسم دینی نظری معتقد شویم.

انگیزه طرح تفکر پلورالیسم دینی در جامعه اسلامی چیست؟

ممکن است انگیزه طرح عبارت از امور زیر باشد:

الف) جلوگیری از صدور انقلاب و فرهنگ اسلامی.

وقتی همه ادیان ومذاهب و عقاید، صحیح و حق باشد، دیگر

لزومی ندارد غیر مسلمانان به اسلام دعوت شوند.

وقتی سخن یک مسیحی، یهودی، زرتشتی و حتی بودایی حق باشد و راه نجات و سعادت، چه لزومی دارد مسلمان شوند و از ایین خود دست بردارند؟!

در نتیجه فکر انقلابی و اسلامی در محدوده خاصی باقی مانده و تحرّک و بالندگی خود را از دست می دهد.

ب) هموار کردن راه افکار و عقاید و ارزش های بیگانگان.

وقتی ارزش ها و احکام نظام مقدس جمهوری اسلامی مطلق نباشد و تنها دین حق را اسلام ندانستیم، قهراً راه برای ادیان و مذاهب دیگر باز می شود. وقتی ادیان و مذاهب دیگر حق باشند، چرا از ارزش های آن ها بهره مند نشویم؟

مثلاً از شراب استفاده نکنیم، گوشت خوک نخوریم، بی حجاب نباشیم و ...

نتیجه دو مطلب فوق، از بین رفتن تعصّب دینی است.

وقتی حمیّت و عزّت و غیرت دینی از میان برود، روحیه تسامح و تساهل نسبت به عقیده و مقدسات و ارزش ها در بین مردم به ویژه میان نسل جوان رسوخ می کند. در این صورت دشمنان اسلام به اهداف خود نایل شده و به ملّت غیور ایران ریشخند خواهند زد.[۱۱]

آیا پیروی از هر آیینی مایه ی نجات است ؟

پرسش

آیا پیروی از هر آیینی مایه ی نجات است ؟

پاسخ

در پاسخ به سؤال فوق سه نگرش اساسی وجود دارد:

۱ انحصارگرایی و اعتقاد به این که تنها یک دین و یک برداشت و یک تلقی از دین , حق است و انسان را به سعادت و رستگاری می رساند و بقیه ی ادیان نافرجام و عقیم می باشند;

۲ کثرت گرایی که اعتقاد به این است که نجات و رستگاری , در پیروی ازیک دین خاص منحصر نشده , بلکه حقیقت مطلق , مشترک میان همهء ادیان است و ادیان و مذاهب هر یک جلوه هایی از حق مطلق هستند.

۳ شمول گرایی , به این معنا که دین حق فقط یک دین است , اما برخورداری از سعادت و رستگاری , بستگی بدان ندارد که

انسان به طور رسمی خود را پیرو آن دین بداند, بلکه اگر رفتار و عمل فرد همسو با دین حق و ارزش های آیین راستین باشد, آن فرد به رستگاری خواهد رسید.(۱)

استاد مطهری ره می گوید: این اندیشه که همهء ادیان آسمانی از لحاظ اعتباردر همه وقت یکسانند, اندیشهء نادرستی است ... درست است که در دین اکراه واجباری نیست (لااکراه فی الدی) ولی این سخن به این معنی نیست که دین خدادر هر زمانی متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم , انتخاب کنیم .در هر زمانی فقط یک دین حق وجود دارد. هر زمان پیغمبر صاحب شریعتی ازطرف خدا آمد, مردم موظف بود از راهنمایی او استفاده کنند و قوانین و احکام خود را چه در عبادات و چه در غیر آن

از او فرا گیرنـد, تـا نوبت به حضـرت خـاتم الانبیـا رسـید. در این زمان اگر کسـی بخواهـد به سوی خـدا راهی بجویـد, بایـداز دستورهای دین او راهنمایی بجوید. قرآن کریم می فرماید:

اسلام دینی بجوید, هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر ازجمله زیان کاران خواهد بود>.(۲)

۱.پژوهش های قرآنی , شماره ۱۱ ۱۲ ص ۱۶۰ ۱۶۱

۲.آل عمران (۳) آیه ۸۵

سؤال: در صورت ثابت شدن ضرورت دین و خدا و رسول چه معیاری وجود دارد که باید اسلام را بپذیریم؟

پرسش

سؤال: در صورت ثابت شدن ضرورت دین و خدا و رسول چه معیاری وجود دارد که باید اسلام را بپذیریم؟

پاسخ

پاسخ: به دلیل کامل بودن اسـلام نسبت به سایر ادیان آسمانی است که اسلام را که آخرین دین است باید پذیرفت. تمام ادیان آسـمانی هر یک مطابق ظرفیت و شـرایط زمان خویش بوده اند به هر اندازه که مردم از نظر اسـتعداد کاملتر می شدند قوانین و مقررات منـاسب بـا آن برایشـان فرسـتاده می شـد. چون مردم در زمان ظهور اسـلام دارای اسـتعداد بیشتری نسـبت به انسانهای زمانهـای پیش بودنـد، خداونـد شـریعتی کامل تر، یعنی اسلام را برای آنان قرار داد. اسـلام صـلاحیت دارد که تا ابـد دسـتور زندگی برای انسانها باشد و بدین ترتیب آخرین دین قرار داده شده است. اگر تعالیم انبیا و پیامبران الهی را به کلاسـهای درس تشبیه کنیم، کودکی که کلاس اول را آغـاز می کنـد اسـتعداد این را که در کلاسـهای دیگر گـام بگـذارد پیـدا نکرده است. اگراو کلاس اول را پشت سر گذارد، برای کلاسهای بالاتر آمادگی پیدا می کند.

دربـاره ادیان و شـرایع هم می توان گفت که بشـریت در آغاز، این اسـتعداد و ظرفیت را نـداشت که از تعالیم پیامبر خاتم بهره گیری کند از این رو پیامبران آمدند و امتهای خویش را راهنمایی کردند، تا این که انسانیت به تدریج به مرحله ی بلوغ فکری رسید و آمادگی پیدا کرد که اسلام بر وی ابلاغ شود و برای همیشه دستور زندگی او باشد.

در ذیل به بیان تفصیلی کامل بودن دین اسلام می پردازیم:

کامل بودن دین اسلام دلایل متعدّدی دارد که به برخی از آن ها اشاره می

شود:

۱- جامعیت:

یکی از دلائل کامل بودن دین اسلام، جامعیّت آن است. جامعیت بدان معنا است که در اسلام قوانین و مقرّرات مورد نیاز انسان ها پیش بینی شده است. در آیات(۱) و روایات(۲) متعدّدی به این جامعیّت اشاره شده است. برخی از اندیشوران مسلمان باور دارند که در کتاب و سنّت، احکام مورد نیاز انسان ها بیان شده است.(۳) امام راحل فرمود: "... قرآن مجید و سنّت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد".(۴) شهید مطهری می نویسد: "همه جانبگی از جمله امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر است...".(۵)

در اسلام، احکام و قوانین منحصر در زندگی فردی انسان ها نیست، بلکه تمام ابعاد زندگی اجتماعی را نیز در بر دارد، چرا که زندگی فردی و اجتماعی انسان از هم قابل تفکیک نبوده و بسیاری از اموری فردی، در زندگی اجتماعی و بالعکس تأثیر دارند.

۲- هماهنگی با مقتضیات زمان:

یکی از ویژگی های بسیار مهم اسلام همسویی آن با شرایط زمان است؛ یعنی قوانین اسلام علاوه بر جامعیت به گونه ای تشریع شده که پاسخگوی نیازهای انسان ها در همه زمان ها است؛ از این رو اسلام بعد از گذشت چندین قرن بالنده و پویا ظاهر شده و در مقام پاسخ گویی نیازهای مردم اظهار عجز نکرده است.

امام صادق(ع) درباره قرآن فرمود: "خداوند قرآن را برای زمان و مردم خاصی قرار نداده است. قرآن برای همه زمان ها و برای همه انسان ها تا روز قیامت تازگی دارد".(۶)

"مارسل بوازار" می نویسد: "احکام و قوانین اسلام به پرسش های معاصر پاسخ داده است...".(۷) یکی از امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر همین است که ادیان دیگر پاسخگوی نیازهای زمان خود

بودنـد، حـال آن که اسـلام پاسـخگوی نیازهـای انسـان هـا در طول تاریـخ می باشـد. یکی از علل خاتمیّت اسـلام را در همین ویژگی باید جستجو نمود.

همسویی اسـلام با شـرایط زمان بـدان معنا نیست که قوانین اسـلام با شـرایط زمانی تطبیق گشـته و تغییر یابد، بلکه معنایش این است که هر گاه احتیاجات و حوادث و مقتضیات زمان به اسلام عرضه می شود، پاسخگو است.

۳- تلفیق دنیا و آخرت:

یکی از دلایل مهم کامل بودن دین اسـلام در تلفیق دنیا و آخرت ظهور می کند. اسلام با اصل دنیا و مواهب آن مبارزه نکرده و رهبـانیت را نپـذیرفته است: "لا ـ رهبانیه فی الإسـلام". دین دنیا را پل ارتباطی آخرت دانسـته است. از این رو نخست تعریف دقیق از دنیـا ارائه داده و به زنـدگی انسـان هـا سـمت و سو داده و همگان را به فعالیت در دنیا فرا خوانـده است. از سوی دیگر اسـلام مردم را به آخرت گرایی فراخوانده و از دنیا گرایی بر حذر داشته، این در حالی است که برخی از ادیان نیز دنیا گریزی را مطرح کرده اند، چنان که برخی دیگر آخرت گریزی را مطرح کرده اند.

شهیـد مطهری در ایـن خصـوص می نویسـد: "در جـامعه هـای کهـن همیشـه یکی دو چیز وجـود داشـت: یـاءٌ آخرت گرایی و زندگی گریزی و یا زندگی گرایی و آخرت گریزی. اسلام آخرت گرایی را در متن زندگی گرایی قرار داد. از نظر اسلام راه آخرت از متن زندگی و مسئولیت های زندگی دنیا می گذرد".(۸)

۴- جهان شمولی:

اسلام علاوه بر جامعیّت و همسویی با شرایط زمان، جهان شمول است.

جهان شمولی بدان معنا است که اسلام اختصاص به مردم و سرزمین خاصی ندارد، بلکه دین

همگانی است. بر خلاف ادیان دیگر که هر کدام به امت و قومی اختصاص داشته اند.

از این رو در قرآن خطاب به پیامبر اسلام(ص) آمده است: "و ما أرسلناك إلا رحمه للعالمین".(۹) از برخی آیات(۱۰) و روایات دیگر استفاده می شود که در زمان حکومت جهانی امام زمان(ع) دین اسلام همه جهان را فرا گرفته و همگانی می شود.

۵- خاتمیت:

خاتمیت را نمی توان به عنوان دلیل مستقل برای کامل بودن دین اسلام بیان نمود، زیرا خاتمیت ریشه در ویژگی هایی دار که بدان ها اشاره شد، ولی خاتمیت بیانگر این واقعیت است که دین اسلام کامل ترین دین است، زیرا اگر کامل ترین دین نبود، باید خداوند جهت هدایت و تأمین سعادت انسان ها ادیان و پیامبران دیگر ارسال می نمود. در قرآن از پیامبر اسلام(ص) به عنوان خاتم پیامبران یاد شده که نشانگر کامل بودن دین اسلام است: "لکن رسول اللّٰه و خاتم النّبیّین؛(۱۱) محمد رسول خدا و خاتم آخرین پیامبران است". در روایتی آمده است: "حلال محمّد حلال إلی یوم القیامه و حرامه حرام أبداً إلی یوم القیامه لا یکون غیره و لا یجی ء غیره".(۱۲)

دین اسلام کامل ترین دین بوده و مورد پذیرش خداوند است: "انّ الّدین عنداللّٰه الاسلام؛(۱۳) هر کس دینی غیر از اسلام برگزیند، هرگز از او پذیرفته نمی شود".(۱۴)

موارد دیگر مانند همسویی با فطرت، ضمانت اجرایی قوانین اسلامی و... نیز بیان شده و از سوی دیگر هیچ دینی نمی توان یافت که مترقی تر از اسلام باشد اسلام با ترقی و پیشرفت و علم و دانش و بهداشت ونظافت از همه مرام ها و مسلک ها پیشرفته تر است و نیازی به تغییر و

دگرگونی نـدارد اگر مشاهـده می شود که در دنیای امروز پیشـرفت های علمی و صـنعتی بوجود آمده اسـلام از همان ابتدا به علم ودانش و پیشـرفت سـفارش می کرده و اگر مراد از جامعه مدرن جامعه پر از فساد و فحشا و منکرات باشد اسلام با فساد و زشتیها مخالف است برای اطّلاع بیشتر به الهیات و معارف اسلامی، آیت اللّه سبحانی رجوع فرمایید.

پی نوشت ها:

۱. انعام (۶) آیه ۵۹.

۲. کافی، ج ۵، ص ۸۳؛ بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۴۵.

۳. مجموعه مقالات نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج ۱، ص ۲۸۶ و ۲۷۰.

۴. همان، ص ۲۸۶.

۵. وحی و نبوّت، ص ۹۰؛ مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۴۱.

۶. عیون اخبار الرّضا، ج ۲، ص ۱۳۰.

۷. اسلام در جهان امروز، ص ۲۵۹.

۸. وحی و نبوت، ص ۹۱؛ مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۴۲.

۹. انبیا(۲۱) آیه ۱۰۷؛ اعراف (۷) آیه ۱۵۸، توبه (۹) آیه ۲۸.

۱۰. توبه (۹) آیه ۳۳.

۱۱. احزاب (۳۳) آیه ۴۰.

۱۲. اصول کافی، ج ۱، ح ۱۹.

۱۳ و ۱۴. آل عمران(۳) آیه ۱۹ و ۸۵.

مردم ایران و کشورهای مسـلمان که به خداوند اعتقاد دارند و او را می پرستند و خداوند هم وعده فرموده که هر کس او را عبادت کند به بهشت می رود. در صورتی که بیشتر کشورهای خارجی مثل آمریکا و روسـیه و آلمان و... که به خداوند اعتقادی ندارند به جز عده قلیلی از آنها، آ

پرسش

مردم ایران و کشورهای مسلمان که به خداوند اعتقاد دارنـد و او را می پرستند و خداونـد هم وعده فرموده که هر کس او را

عبادت کند به بهشت می رود. در صورتی که بیشتر کشورهای خارجی مثل آمریکا و روسیه و آلمان و... که به خداوند اعتقادی ندارند به جز عده قلیلی از آنها، آیا همه آنها به جهنم می روند؟ لطفاً جواب کامل همراه با جزئیات بیان فرمائید.

پاسخ

برادر گرامی: در پاسخ به سؤالتان توجه شما را به دو نکته جلب می کنم:

۱ - چنین نیست که مردم کشورهای غیر مسلمان، معتقد به خداوند نباشند. در همه زمان ها بخصوص عصری که در آن بسر می بریم، بر اساس آمارهای رسمی مراکز معتبر دنیا، بیشتر مردم جهان معتقد به خداوند بوده و به ادیان آسمانی گرایش دارند. در این صورت بر اساس اصل »عدل الهی« که از اصول قطعی شریعت اسلام است می گوئیم:

اگر معتقدین به مذاهبی غیر از اسلام، تلاش خویش را در شناخت دین حقیقی - اسلام - به کار برده ولی به حقانیّت آن پی نبرده باشند، در صورتی که بر اساس دستورات و احکام مذهب خویش عمل کنند از عذاب الهی مصون خواهند بود چون عذاب، متفرع بر مخالفت عمدی و آگاهانه با احکام الهی است و چون چنین شخصی به رغم تلاش جدّی در درک حقیقت فاقد آگاهی لازم است از این رو مستحق عذاب نخواهد بود. یا اصلاً به ذهنش نمی رسید که غیر از دین خودش دین دیگری که حق است وجود داشته باشد، این هم از افراد جاهل قاصر می باشد.

۲ - بر اساس اصول قطعی اسلام، از معتقدان به اسلام نیز خواسته شده است

که زیربنای مذهب شان را بر پایه تحقیق و استدلال قرار داده و از تعصّبات غلط و تقلید کورکورانه در اصول دین بپرهیزند. بنابراین ملت های اسلامی نیز به صرف اعتقاد به اسلام استحقاق بهشت الهی را نخواهد داشت مگر آن که عقیده شان به اسلام بر اساس تحقیق و آگاهی و نیز تبعیت از دستورات الهی باشد.

نتیجه آن که ناآگاهان نسبت به حقانیت اسلام دو دسته هستند:

۱ - کسانی که در شناخت اسلام کوتاهی کرده اند. چنین کسانی عقلاً استحقاق عذاب الهی را خواهند داشت.

۲ - کسانی که تلاش خویش را مبنی بر شناخت اسلام به کار برده اما موفق نشده اند یا در محیطی بوده اند که غیر از دین خودشان دین دیگری که حق باشد بذهنشان نرسد یا محیط استکباری مانع فهم آنها شده است به طوری که جزء جاهل قاصر قرار گیرند نه جاهل مقصر یعنی کسی که می توانسته به حق برسد ولی کوتاهی کرده است. در این صورت اگر بر اساس دستورات شریعت خویش عمل کرده باشند از عذاب الهی مصون خواهند ماند.

می گویند الطریق الوصول الی الله بعدد الانفس. آیا می توانیم استنباط کنیم بجز تشیع علوی راه دیگری برای وصول به خداوند وجود دارد؟

اشاره

با توجه به این نکته که بسیاری از شخصیتها در عین داشتن دینی غیر از تشیع به علی (اظهار ارادت و دوستی و مودت کرده اند و همچنین اس

پرسش

می گویند الطریق الوصول الی الله بعدد الانفس. آیا می توانیم استنباط کنیم بجز تشیع علوی راه دیگری برای وصول به خداوند وجود دارد؟

با توجه به این نکته که بسیاری از شخصیتها در عین داشتن دینی غیر از تشیع به علی (اظهار ارادت و دوستی و مودت کرده اند و همچنین استنباط از بیانات ایشان که استنباط می شود به خدا رسیده اند در این رابطه توضیح دهید؟

پاسخ

خداوند انسان را آفرید و برای نیل به او کمال مطلوب تمهیداتی را خلق کرد. فطرت، اراده، محبتهای درونی و پیامبران و اولیاء الهی را برانگیخت تا انسان در حرکت بسوی فلاح به بیراهه نرود.

انسان را مخیر قرار داد تا هر گونه که بخواهد از این تمهیدات بهره برد و بسوی کمال مطلوب خویش بشتابد.

بنابراین وصول به کمال نهایی و کسب مقام قرب به این نیست که در شناسنامه انسان بنویسند، مسلمان یا شیعه یا...، شرط لازم

و کـافی در مراجعه به حجتهـای درونی و برونی و بهره وری صـحیح و کامـل از تمهیـدات و لوازمی است که حق متعـال برای کمال انسانها فراهم آورده است.

در این صورت میل به وصول و عشق به ولایت خداونـد و تجلیات آن در ضـمیر و روان انسان جوانه می زنـد، رشـد می کند و شجره طیبه وجود انسان می شود که انسان در سایه سار آن به سوی منزل دوست ره می پیماید.

پس معنـای "الطرق الی الله بعـدد انفـاس الخلاـیق" ایـن اسـت که به عـدد نفسـهای انسـانی که نه، به عـدد نفسـهای خلاـیق از جمادات تا عرش و ملکوت همه و همه، جهد و حرکت و کوشـش آن نفسها بسوی وادی محبوب، سیر و سلوک وجود دارد و طریق اولیاء

و عارفان الهی کوتاهترین، امن ترین و ساده ترین طریق برای وصول به حق می باشد.

گر نثار قدم یار گرامی نکنم گوهر جان به چه کار دگرم باز آید

با مقدمات گفته شده در پاسخ سؤال می توانیم چنین نتیجه بگیریم که تفاوتی میان شریعت و طریقت وجود ندارد. آنچه تا کنون گفته شد مربوط به طریقت بود یعنی مراتب سلوک و حدیث مورد اشاره نیز ناظر به سلوک است که تحولات روحی و منازل آنرا و چگونگی سیر مخصوص هر موجود را بیان می کند. شریعت یعنی ادیانی که برای هدایت بشر آمده به منزله قالب و ظاهر یا جسم در مقابل سلوک روحی محسوب می شود معین بوده و به سخن قرآن کریم پس از آنکه اسلام آورده شد (و من یَبّتغ غیر الاسلام دیناً فلن یُقبَل منه) دین دیگری مورد پذیرش نبوده، حکایت شیعه نسبت به سایر فرق نیز همین است و نباید حکم شریعت را که اطلاق بر ادیان الهی می شود به عدد انفاس خلایق دانست و دین هر یک را با دیگری جدا تصور کرد.

آیا بهشت فقط برای شیعیان ۱۲ امامی است یا دیگر مردم از جمله سنی ها می توانند وارد بهشت شوند؟

پرسش

آیا بهشت فقط برای شیعیان ۱۲ امامی است یا دیگر مردم از جمله سنی ها می توانند وارد بهشت شوند؟

پاسخ

به نظر ما شیعیان، اسلام حقیقی را فقط باید در تشیع جست وجو کرد و در بقیه فرق اسلامی و ادیان دیگر انحرافاتی وجود دارد و به نظر ما در هر زمانی فقط یک دین حق وجود دارد و همه موظفند از آن پیروی کنند. اما این به این معنا نیست که هر کس شیعه نباشد جایش در دوزخ است، ممکن است کسانی باشند که به خاطر ضعف فکری یا عوامل محیطی یا بعضی عوامل دیگر نتوانسته اند به این حقیقت گران بها دسترسی پیدا کنند. به عبارت دیگر در رسیدن به این حقیقت ناتوان بوده اند نه این که بخواهند عناد بورزند یا بخواهند آن را انکار کنند که چنین افرادی که دوزخ نخواهند رفت. محال است که خدای کریم و حکیم کسی را که حجت بر او تمام نشده عذاب کند. وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً و ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده (حجت تمام نشده) بشر را معذب کنیم".

۱- آری اگر کسانی بدانند دینی حق است ولی باز هم آن را انکار کنند یا بتوانند به حقیقت برسند اما در راه رسیدن به آن کوتاهی نمایند چنین افرادی مستحق عذاب می باشند. نکته دیگر این که افراد دسته اول، اگر اعمالی را با انگیزه تقرب به خدا انجام دهند و در کار خود خلوص نیت داشته باشند عمل آنها مقبول درگاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت می یابند اعم از آن که مسلمان باشند یا غیر مسلمان. نکته آخر این که آنچه در

حساب خدا مایه ارزش اعمال است کیفیت است نه کمیّت. ارزش اعمال به نیت و انگیزه ای است که فاعل آن دارد. اگر کاری برای رضای خدا نباشد هر قدر هم که زیاد باشد فایده ای ندارد.

۲- آنچه در متون روایی در این موارد وجود دارد بیشتر تکیه بر آن دارد که دشمنان اهل بیت (و غیر وافی به ولایت اهل بیت (وارد بهشت نمی شوند این مساله اختصاص به تفکر شیعه ندارد و غالب اهل تسنن نیز دشمنی با آنان را حرام می دانند و محبت آنان را واجب البته ولایت مراتبی دارد و مرتبه نهایی آن که سعادت برین را نیز در پی دارد ولایت جامع و کامل است که شامل ولایت زعامت و رهبری نیز می شود.

۳- و باز در تکمیل مورد اول باید اضافه نماییم کیفیت برخورد خداوند با بندگان در قیامت بستگی به جهت های ظاهری (انبیا) و باطنی (عقل و فطرت) دارد که در دنیا برای بندگان قرار داده است. بنابراین اگر کسی راه حق را شناخت و پیمود بهشتی است. ولی اگر با آن به ستیز برخاست جهنمی است. اما کسانی که حق را تماما نشناخته اند اگر در نشناختن آن مقصر باشند از رحمت الهی دورند ولی اگر تقصیری در آن رابطه نداشته باشند معذور خواهند بود. این گروه اگر وارد بهشت هم نشوند معذب نخواهند بود و در شرایط نسبتا مناسبی خواهند زیست. نه هر شیعه ای به بهشت می رود و نه هر سنی به جهنم. نه هیچ کس با اسم شیعه شیعه می شود و نه هیچ کس با اسم سنی، سنی می گردد. ورود به بهشت و یا دوزخ، به دست

خـدا است البته بخشـی از معیارهای آن برای ما بیان شده است. آنچه مسـلم است این که هر کس دانسـته و عامداً حق را مورد انکـار قرار دهـد، گناه بسـیار بزرگی را مرتکب شـده است. گفتنی است که از جمله این حقایق موضوع ولایت اهل بیت (می باشد. البته بسـیاری از اهل سـنت در این زمینه فاقد قدرت تشـخیص هسـتند لذا از زمره این نوع افراد خارج می باشند.هم چنین کسی صرفاً با نام شیعه راه به جایی نمی برد. تشیع تعهد به اسلام راستین و سیره پیامبر (و اهل بیت (است و آن کس می تواند خود را شـیعه بنامد که حقیقتاً از نظر فکری و عملی به آن متعهد باشد این موضوع اختصاصـی به اهل سـنت ندارد بلکه پیروان دیگر ادیان نیز به همین صورت اند یعنی، اگر جاهل قاصر باشند، عذر آنان پذیرفته است.

برای آگاهی بیشتر ر. ك: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۶۹- ۳۰۰.

از پیامبر۶ روایت شده است که فرمود: "به تعداد نفوس انسان ها، راه رسیدن به حقیقت وجود دارد." می خواستم بدانم مقصود حضرت چه بوده و آیا این حدیث نمی تواند مورد سوءاستفاده کسانی قرار گیرد که به پلورالیسم و تکثرگرایی معتقد هستند؟

پرسش

از پیامبر۶ روایت شـده است که فرمـود: "به تعـداد نفـوس انسـان هـا، راه رسـیدن به حقیقت وجود دارد." می خواسـتم بـدانم مقصود حضـرت چه بوده و آیا این حدیث نمی تواند مورد سوءاسـتفاده کسانی قرار گیرد که به پلورالیسم و تکثرگرایی معتقد هستند؟

پاسخ(قسمت اول)

آن چه در متن پرسـش به عنـوان حـدیث به پیـامبر۶ نسـبت داده شـده نخسـت آن که حـدیث نیست بلکه سـخنی از عارفـان و فیلسوفان است دوم آن که آن چه آن ها گفته انـد، به عـدد انفاس خلایق است نه به عدد انفاس انسان ها: "و قد قال الحکمأ و العرفأ الطریق الی اللّه بعدد انفاس الخلایق یعنی حکما و عرفا گفته اند که راه های خدا به تعداد مخلوقات است "(شـرح الاسمأ الحسنی حاج ملا هادی سبزواری ج ۱، ص ۲۴۵، نشر مکتبه بصیرتی)

پس از آن که معلوم شد مطلب گفته شده حدیث نیست و از پیامبر(ص) و یا امامان معصوم نقل نشده است بلکه کلامی بشری و از طـایفه ای از علما و عرفا می باشـد، شایسـته است که تفسـیر این جمله را از خود آنان جویا شویم و ببینیم که مقصود آنان چیست مرحـوم سـید مصـطفی خمینی در کتـاب شـریف "تفسـیر القرآن خود، به مناسبت تفسـیر آیه شـریف "اهـدنا الصـراط المسـتقیم چنین می نویسـد: "هر موجودی در هر کجـا و هر زمانی که باشـد، ظاهری دارد و باطنی ظاهرش مظهر الهی از اسـمأ الهی است و بـاطنش حرکت از آن ظاهر است به سوی خداونـد متعال آن طور که مقتضـی اسـمأ الهی است پس هر چیزی که وجود دارد اسمی از اسمأ الهی است و راه مخصوصی دارد که او را به سوی آن چه برای او

مقدّر شده با توجه به استعدادات ذاتی و فیوضات مخصوص الهی که برایش مقدر شده می رساند، پس صراط، یکی نیست بلکه هر شیئی دارای صراط و دارای راه است با این فرق که اشیأ با هم اختلاف دارند; بعضی از آن ها در سفرشان از ظاهر اسم مخصوص آن ها، به باطن اسم شان موفق شده و به باطن اسم خود نائل می شوند، ولی بعضی دیگر به مقصود و هدف خود نمی رسند، هم چنین برخی موجودات مظهر اسمأ کلّی هستند و برخی مظهر اسمأ غیر کلّی و غیر رئیسه هستند; خلاصه آن که برای هر موجودی صراط مستقیمی است که به اختیار یا به اجبار برایش مقرّر شده است "(تفسیر القرآن الکریم سید مصطفی خمینی ج ۲، ص ۱۲۶۱۲۷، نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی)

هم چنان که از این توضیحات بر می آید، مقصود حکما و عرفا از "صراط" که در این عبارت گنجانده اند، دین و مذهب و شریعت می باشد، زیرا در اصل سخن از انسان نیست بلکه از همه مخلوقات عالم امکان هر چیزی که لباس وجود پوشیده سخن به میان آمده است زیرا دین و مذهب و شریعت تنها در مورد انسان و جن مطرح است که دارای اختیار هستند و خداوند آن را یعنی دین را جهت امتحان آن ها فرستاده در هر زمان از همه آن ها یک دین مشخصی را خواسته است و غیر آن را، راه شیطان می داند: "إِن َّالدِّین ِعِندَ اللَّه ِالاْ ???سْلَم (آل عمران ۱۹) دین در نزد خدا اسلام است "; "وَمَن یَبْتَغ ِغَیْرَ الاْ ???سْلَم ِدِینًا فَلَن یُقْبَل َمِنْه (آل عمران ۸۵) و هر کس جز

اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد." و این راه غیر از راهی است که هر موجودی در مجرای وجودی خود سیر می کند و به نهایت می رسد و تنها به انسان اختصاص ندارد، در حالی که ادیان مخصوص انسان ها و در نهایت جنّیان می باشد. اکنون برای آشنا شدن بیش تر با مسئله "پلورالیسم به مطالب زیر توجه کنید:

پیش از هر چیز لازم به یادآوری است

پلورالیزم یا تکثّر ادیان از مباحث "فلسفه دین است که در قرن حاضر به صورت جدی متفکران غرب آن را مطرح کرده اند. قرائت و معنای شایع و متبادر آن پذیرفتن حقانیت تمامی ادیان است و لازمه آن تعدّد صراطهای مستقیم است پیشینه این بحث در ایران حدوداً به چند دهه گذشته البته نه با اصطلاح پلورالیزم بلکه به عنوان "تعدّد ادیان بر می گردد. این مقوله در آن عصر نیز برای خود طرفداران و مخالفانی داشته است که می توان به دو فیلسوف و متفکر معاصر یعنی علامه طباطبایی علامه طباطبائی ظهور شیعه ص ۸ و ۹.) و شهید مطهری اشاره کرد که هر دو گام در این عرصه نهادند و به ابطال پلورالیزم پرداختند.

در سالهای اخیر دوباره مشعل این بحث روشن شده است و این بار مدعیان آن را در مجامع و تریبون های مختلفی برای عموم مردم مطرح کردند که چه بسا موجب سر در گمی مخاطبانی گردد که آشنایی کامل با مبانی نظریه پلورالیزم و اسلام ندارند; و به تعبیر متفکر شهید مطهری "عصر ما از نظر دینی و مذهبی خصوصاً برای طبقه جوان عصر اضطراب و دودلی و بحران است "(مجموعه آثار،

مرتضی مطهری ج ۱، ص ۳۷، نشر صدرا.)

از این رو ضرورت ارائه یک بحث شفاف و به دور از هرگونه غرض ورزی و افراط و تفریط برای نسل جوان بیش از پیش احساس می شود.

۱ ضرورت دین در ابتدای بحث ِ تکثر ادیان باید این نکته تنقیح گردد که انسان به وجود دین و بعثت پیامبران نیازمند است یا نه در پاسخ مختصر آن باید گفت که هدف از آفرینش انسان رسیدن به ساحل نجات و خوشبختی است و تأمین آن با شکفته شدن استعدادهای نهفته او میسّر می شود. در اینجا این سؤال به وجود می آید که آیا انسان خود توان شناخت استعدادهای نهفته خود را دارد، یا نه علاوه بر آن آیا انسان می تواند قوانین اساسی فردی اجتماعی به منظور تأمین سعادت خود و اجتماع وضع کند، یا نه

تا عصر حاضر هیچ فیلسوفی و دانشمندی مدعی شناخت انسان و نیازهای فطری او نشده است و هر روز که قافله علم و فلسفه به پیش می تازد، بر مجهولات انسان در این زمینه افزون می شود; و لذا در تعریف انسان گفته شده است که "انسان موجودی است ناشناخته .

از این رو، حکمت و لطف الهی اقتضا می کند که انسان را در این ره بی رهنما نگذارد و با فرستادن پیامبران هادی انسان گردد.(برای توضیح بیشتر، ر.ک شهید مطهری مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ج ۷، ص ۷۷ (درسهای اشارات نمط نهم / نیز: اسلام و مقتضیات زمان و مکان ج ۱، ص ۳۶۴.)

۲ مواجهه با ادیان ناسازگار

بعد از احساس ضرورت انتخاب دین و بعثت انبیا، انسان وقتی قدم در عرصه انتخاب دین می گذارد، در نگاه

آغـازین متوجه وجود ادیـان و مکاتب متکثری می شود که هر کـدام کثیری از مردم را به سوی خود جـذب کردنـد. در همین نگاه آغازین متوجه تعارض بنیادین میان ادیان موجود می شویم برای نمونه می توان به ادیانی که به "آسـمانی معروفند، اشاره کرد. دین یهودیت و مسـیحیت هر یک به نوعی به شـرک و تعـدد "اله معتقدند. آیین زرتشت با طرح دوگانه پرستی (یزدان و اهریمن در عـداد ادیان شـرک آلود قرار گرفته است و از سوی دیگر اسـلام منادی توحید محض است و خطاب به قوم یهود و مسیح در قرآن کریم آمده است

"یَٓأَهْل ٭الْکِتَٰب ِ تَعَالَوْاْ إِلَیٰ ٭کَلِمَه ٍ سَوَآءِ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُم ٥أَلآ نَعْبُدَ إِلآ اللَّه ٭وَلاَ نُشْرِکَ بِه ِ شَیْ ?‹?ا" (آل عمران ۶۴).

از وجود تناقصات در ارکان ادیان آسمانی موجود به راحتی می توانیم وضعیت ادیان دیگر را تشخیص بدهیم مکاتب و ادیانی که یا به کلی منکر وجود امر قدسی هستند و یا فقط قایل به وجود امر قدسی و عالم ماورأ طبیعت هستند و منکر وجود خداوند و نبوت اند; مثل مکتب کمونیستها و آیین هندو.

۳ یک دین یا چند دین

در برخورد و مواجهه بـا ادیان مختلف این سؤال برای ذهن هر متفکری مطرح می شود که آیا به راستی همه این ادیان مختلف و بعضاً متناقض بر حقند؟ یا این که دین حق و صراط مستقیم یکی بیش نیست و بقیه ادیان از حقیقت و خواسته الهی دور شده اند.

حکم عقل به وحدت ادیان آسمانی آیا ممکن است که خداوند خیرخواه ادیان مختلف از حیث ماهیت برای بشر بفرستد؟

با تأمل در حکمت ضرورت دین که عبارت است از وجود نیازهای فطری و ثابت

انسان و از سوی دیگر یکی بودن فرستنده ادیان به نظر می رسد پاسخ سؤال مذکور چندان مشکل نباشد؛ زیرا فرستنده دین خداوند حکیم و خیرخواه است که با برآوردن نیازهای فطری انسان و به فعلیت رساندن استعدادهایش سعادت او را تأمین می کند. در این صورت فرستادن ادیانی که با یکدیگر از حیث ماهیت مختلفند، توجیه پذیر نیست زیرا تفسیر ماهوی یک برنامه و آیین در صورتی موجّه است که العیاذبالله ماهیت و لُب ّادیان پیشین فاقد محتوا و توانایی لازم در جهت هدایت انسان باشد؛ خداوند دین ناقص فرستاده باشد. این فرض با براهین عقلی و فلسفی ناسازگار است و خرد آن را نمی پذیرد.

فرض دیگر این که نقصان از سوی خود انسان باشد که به خاطر هوای نفسانی از قرار گرفتن در رکاب ره یافته گان سرباز می زند، لازمه این فرض نه تغییر ماهوی دین بلکه تأکید و راهنمایی و نصیحت بیشتر است

فرض سوم این که تغییر ماهوی ادیان مستند به تغییر شرایط زمانی و مکانی و نیازهای جدید بشری باشد. در پاسخ این احتمال که امروزه طرفدارانی دارد باید گفت که گوهر ادیان الهی مشتمل بر معارفی بنیادی است که ناظر به سعادت انسان و نیازهای فطری و ثابت اوست مثلاً دین از انسان خواسته است که از خداوند و پیامبرانش اطاعت کنند و به اصول اخلاقی ثابت مثل نوع دوستی عدالت پایبند باشند. ادیان الهی برای تعالی روح انسانی و برقراری عدالت نازل شده اند و این معارف و اصول نیز به هیچ وجه با گذشت زمان تغییر نمی کند. "مگر بشر چندگونه فطرت و سرشت و طبیعت می تواند داشته باشد."(مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۰

/ برای توضیح بیشتر، ر.ک امدادهای غیبی مقاله "خورشید دین هرگز غروب نمی کند".)

بلی تغییر زمان و نیازهای جدید و غیر ثابت انسان تغییر برخی احکام و فروع یا تکمیل آن ها را می طلبد ولی لازمه آن تغییر و تکامل شریعت است نه دین شهید مطهری در این زمینه می گوید:

"تفاوت و اختلاف تعلیمات انبیأ با یکدیگر از انواع اختلاف برنامه هایی است که در یک کشور هر چندبار به مورد اجرأ گذاشته می شود و همه آن ها از یک قانون اساسی الهام می گیرد. همه آنان]پیامبران مردم را به یک شاهراه و به سوی یک هدف دعوت می کردند."(مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۵۸.)

پاسخ(قسمت دوم)

قرآن و وحدت دین با رجوع به قرآن کریم در می یابیم که خداوند نه تنها دین حضرت محمّد۹ را "اسلام می نامد; دین پیامبران پیشین را نیز به همین نام توصیف می کند، مثلاً در آیه ای آیین حضرت ابراهیم را اسلام می شمرد: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا" (آل عمران ۶۷) و در آیه دیگر، پیامبراسلام با اشاره به اسلام که تنها صراط مستقیم است از راه های دیگر منع می کند: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ" (انعام ۱۵۳)

استاد شهید با تذکر این نکته که دین در اصطلاح مورخان و مردم به صورت جمع و متعدد بکار می رود، موضع قرآن را چنین تقریر می کند:

"از نظر قرآن دین خدا از آدم تا خاتم یکی است همه پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران غیر صاحب شریعت به یک مکتب دعوت می کرده اند. اصول مکتب انبیأ که دین نامیده می شود، یکی بوده است "(همان ج ۲،

ص ۱۸۱.)

استاد در جای دیگر، آیه "فَأَقِم ‌وَجْهَکَ لِلـدِّین ِ حَنِیفًا فِطْرَت ‌اللَّه ِ الَّتِی فَطَرَ النَّاس ‌عَلَیْهَا" (روم ۳۰) را دلیل وحدت دین می شمارد.(همان ج ۳، ص ۱۶۰.)

تکامل دین و اختلاف شرایع از مطالب گذشته روشن شد که "دین اصول اعتقادی ثابت مطابق نیازهای فطری بشری است و "شریعت تعدادی احکام فردی و اجتماعی است که بعضی از آن ها بر حسب ضرورت و تحول نیازهای بشر قابل تغییر است به دیگر سخن ماهیت دین در همه اعصار یکی است امّا با بالا رفتن استعدادها و قابلیت های مخاطبان دین نیز جامع تر می شود. استاد شهید، تعدد پیامبران را به تعدد معلمان و کتب آسمانی به کتب درس دوره های مختلف تحصیلی تشبیه می کند و می گوید: "بشر در تعلیمات انبیأ مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده اند. این تکامل دین]است نه اختلاف ادیان قرآن هرگز کلمه دین]را[به صورت ادیان نیاورده است "(مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱.)

خطای تشبیه پیامبران به فلاسفه مدعیان پلورالیزم پنداشته اند که همان طور که در جهان نه یک فلسفه بلکه فلسفه های مختلفی هست که نشأت گرفته از اختلاف اندیشه هاست به همین شکل نیز ادیانی که پیامبران مختلف می آورند، مانند مکاتب فلسفی رنگ اختلاف به خود می گیرند.

بطلان این قیاس نیازمند توضیح بیشتری نیست زیرا منشأ اختلاف در فلسفه ها به اختلاف فیلسوفان و افکار مختلف یک فیلسوف بر می گردد؛ در حالی که مصدر ادیان خداوند حکیم و عالم است که علم او ازلی و تغییر ناپذیر است پیامبران علاوه بر برخورداری از نبوغ از طریق وحی به مبدأ هستی و علم ازلی

نیز متصل اند.

"تفاوت پیامبران با نوابغ و فلاسفه بزرگ این است که فلاسفه هر کدام مکتب مخصوص به خود داشته اند، از این رو همیشه در جهان فلسفه ها وجود داشته نه فلسفه ولی پیامبران الهی همیشه مؤید و مصدّق یکدیگر بوده اند و یکدیگر را نفی نکرده اند، هر کدام از پیامبران اگر در محیط و زمان پیامبر دیگر می بود مانند او قانون و دستورالعمل می آورد."(مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (وحی و نبوت ، ص ۱۶۵ و نیز ۱۴۶.)

راز ختم نبوت از مطالب گذشته می توان به راز ختم نبوت به دست پیامبراکرم پی برد زیرا انسان بعد از طی مراحل مختلف قابلیت دریافت برنامه کلی هدایت خود را پیدا می کند و از این مرحله به بعد انسان با رشد و تکامل عقلانی خود می تواند بدون پیامبر و با اتکا به کتاب مقدس او و ائمه هدی طی طریق نماید، همان گونه که شهید مطهری می گوید:

"بشر در مسیر تکاملی خود مانند قافله ای است که در راهی و به سوی مقصد معینی حرکت می کند، ولی راه را نمی داند. هر چند یک بار به کسی برخورد می کند که راه را می داند و با نشانه هایی که از او می گیرد دهها کیلومتر راه را طی می کند... تا تدریجاً خود قابلیت بیشتری برای فراگیری پیدا می کند و می رسد به شخصی که نقشه کلی راه را از او می گیرد و برای همیشه با در دست داشتن آن نقشه از راهنمایی های جدید بی نیاز می گردد."(مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۱.)

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست دلایل انحصار صراط مستقیم به اسلام تا اینجا ما به تحلیل دو اصل مهم "ضرورت

دین و "وحدت دین پرداختیم این دو بحث نقش کلیدی در روشن شدن زوایای بحث "پلورالیزم دارد و بعد از گذر از این دو مرحله انسان برای تعیین دین حق و برتر، از بین ادیان مختلف نیازمند معیارهایی برای تعیین و شناخت دین حق است

البته ملاک و معیار تشخیص دین حق از باطل را می توان از دو نظر متفاوت یعنی درون دینی و بیرون دینی جستجو کرد امّا در این جا به ادله ای که شهید متفکر بدان اشاراتی داشته است بسنده می کنیم (اقتباس از مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ص ۲۰۹ تا ص ۲۳۲، (وحی و نبوت .)

۱ حکم عقل به انتخاب دین کامل و برتر

گفتیم که عقل بعد از احساس ضرورت و وحدت دین الهی به انتخاب دین بدون فحص از حقانیت و برتری آن نسبت به ادیان دیگر، اکتفا نمی کند بلکه دنبال معیار می گردد.

یکی از این ملاکها ارزیابی و سنجش ادیان موجود از نظر جامعیت و مطابقت با نیازهای فطری انسان است که در اینجا به مقایسه دو دین بزرگ جهان که مدعی حقانیت نیز هستند، یعنی اسلام و مسیحیت می پردازیم

۱ جهان بینی اسلام بر اصل توحید استوار است و جهان بینی مسیحیت بر تثلیث (متی ۲۸:۱۹ یوحنا ۵:۲۰ اول قرنتیان ۸:۶)

۲ وحی مُنْزَل بودن قرآن کریم دست نویس و جبری بودن انجیل

۳ اشتمال قرآن بر تعدادی مضامین عالی و انواع اعجاز; و اشتمال کتاب مقدس بر آموزه های ناسازگار با عقل مانند تجسم خدا و گناه فطری و مسأله فدیه (یوحنا ۱۶:۷، یوحنا ۴:۲۶، یوحنا ۱۴:۱۶، رومیان ۳:۲۰ و ۲۴، رومیان ۵:۱۲ و کتاب هوشیع نبی ۹:۵

۴ داعیه جهانی بودن اسلام و نسخ ادیان پیشین اعلام موقتی بودن تورات و انجیل و بشارت به ظهور پیامبر پسین

(یوحنا ۱۶:۷، کتاب هوشیع نبی ۹:۵ ۱۰)

۵ عدالت و ظلم ستیزی اسلام توصیه به ستم پذیری از اشخاص و حکومت در انجیل (متی ۵:۳۸، متی ۲۲:۲۱، متی ۲:۱۷، لوقا ۲۰:۲۵، متی ۲۲:۱۸، مدقس ۱۲:۱۵)

۶ و بالاخره وجود قوانین و احکام اجتماعی اقتصادی حقوقی جزایی در اسلام منطبق با نیازهای فطری بشری مثل اصل شورا، قداست شغل حرمت رشوه ربا و احتکار، توصیه به دفاع از حقوق خصوصی و اجتماعی و جهاد در مقابل متجاوزان احکام حدود و دیات به منظور اصلاح جامعه و پیشگیری از وقوع جرایم

۲ خود سوز بودن پلورالیزم به نظر می رسد نظریه پلورالیزم و پذیرش حقانیت ادیان وقتی پایش به قلمرو دین اسلام برسد یعنی مطابق مبنای خود بخواهد حقانیت اسلام را نیز بپذیرد، دست به انتحار زده است توضیح این که پذیرفتن حقانیت دین یهود یا مسیح هیچ منافاتی با پذیرش حقانیت ادیان دیگر ندارد بلکه چه بسا مطابق اصول یهود و مسیح نیز باشد چرا که در آن ها وعده و بشارت ظهور دین بر حق پسین داده شده است و شخص معتقد به پلورالیزم می تواند بعد از پذیرش حقانیت یهود و مسیح سراغ ادیان دیگر برود; امّا وقتی آیین اسلام را نیز یکی از ادیان بر حق معرفی می کند معنای آن این است که اسلام و اصول مسلم آن نیز برخاسته از حقیقت است در اینجاست که با یکی از اصول مسلم اسلام یعنی اصل "نسخ که بر انقضأ حقانیت ادیان پیشین دلالت می کند

مواجه می شود. در این صورت اگر آن را نیز بپذیرد، لازمه اش دست کشیدن از ادعای تعدد ادیان است شهید مطهری در این زمینه گفته است

"لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهراً لازم است در دوره ختمیه آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این لازمه اسلام یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالتهای فرستادگان اوست "(عدل الهی ص ۲۶۸.)

۳ حکم عقل به پیروی از پیام آخر

بعد از پذیرفتن حقانیت ادیان در عرض هم عقل دلیلی دیگر برای انتخاب اسلام می یابد و آن این که عقل حکم می کند که مکلّف پیام و تکلیف آخر مولی را برای خود مبنای عمل و حجت قرار دهد. از این رو می باید اسلام را برگزید.

"لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است "(عدل الهی ص ۲۷۱.)

۴ ادله نقلی استاد شهید در تأیید مدعای خویش و ردّ تعدد ادیان در مواضع مختلف به آیات الهی تمسک کرده اند که برخی از آن ها ذکر شد. در این جا به آیات دیگر اشاره می کنیم

"وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْ ???سْلَم ِدِينًا فَلَن يُقْبَلَ ِمِنْه ُوَهُوَ فِي الْ ??خِرَه ِمِنَ ِالْخَسِرِين ;(آل عمران ۸۵) هر کس غیر از اسلام دین بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود".

آیه دیگر که خطاب به اهل کتاب است که اگر

آنان اسلام آورند در هدایت و صراط مستقیم هستند. "فَإِن ْأَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ" (آل عمران ۲۰).

خداوند "اسـلام را دین حقیقی در نزد خود توصیف می کند: "إِن َّالدِّين َعِندَ اللَّه ِالاْ ???سْلَم ُ" (آل عمران ۱۹).(عدل الهی ص ۲۷۰ و ۳۱۰; مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ص ۱۶۵.)

"وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَهِيم َوَ جَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّه َوَ الْكِتَب َفَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِّنْهُم ْفَسِقُون َثُم َّقَفَّيْنَا عَلَى َّءَاثَرِهِم بِرُسُلِنَا; (حدید، ۲۶و۲۷) یعنی ما قبلاً نوح و ابراهیم را فرستادیم و در نسل این دو "پیامبری و کتاب قرار داده ایم بعضی از اینها هدایت شده و بیشترشان فاسق بودند، سپس ما پیغمبران خود را یک یک پشت سر یکدیگر قرار دادیم . استاد شهید از این آیه چنین نتیجه گیری می کند:

پاسخ(قسمت سوم)

"کلمه قَفّینـا مصـدرش تقفیه و از مـاده قفـا است قفا پشت گردن را می گوینـد. وقتی که افرادی ردیف و پشت گردن دیگری بایستند، مثل یک صف نظامی چهره هر یک از آن ها به پشت گردن دیگری است .. جمله "ثم قفیّنا علی ءاثرَهم متضـمن این نکته است که هر پیغمبر بعـدی از همـان راه رفته است که پیغمـبران قبلی رفته انـد; یعنی کسـی خیـال نکنـد پیغمبران راههـای مختلف دارنـد; راه یکی بوده از نوح تـا خـاتم الانبیأ راه یکی است .. "آثار" جمع "اثر" است و اثر یعنی جای پا، پیغمبران هر کدام آمدند پا جای پای دیگران گذاشتند... راه انبیا یک راه بیشتر نیست "

نقد ادله پلورالیستیکی در این بخش از نوشتار، به تحلیل و نقد علامه شهید از شبهات طرفداران پلورالیسم می پردازیم

۱ تمسک به آیات الهی بعضی روشنفکران اسلامی برای توجیه نظریه پلورالیسم

خواستند به اصطلاح برای مدعای خود دلیل قرآنی بیاورند و یا آیاتی را که خط بطلان بر پلورالیسم می کشد توجیه نمایند(رک مهدی بازرگان دین و تمدن ص ۵۲ و نیز عبدالکریم سروش مجله کیان شماره ۳۶، مقاله "صراطهای مستقیم ، ص ۹ / و نیز: بهأالدین خرمشاهی قرآن پژوهی مقاله همسنخی بین اسلام و اهل کتاب اخیراً بر این مقاله نقدی نوشته شده است / ر.ک "پلورالیزم و قرآن ، مجله بیّنات ش ۱۶.) که در اینجا به دو آیه اشاره می شود:

الف "إِن َالَّذِين َءَامَنُواْ وَالَّذِين َهَادُواْ وَالصَّب ??ون َوَالنَّصَرَى َمَن ءَامَن َبِاللَّه ِوَالْيَوْم ِالاْ ??خِرِ وَعَمِل َصَلِحًا فَلاَ خَوْف عَلَيْهِم وَلاَ هُم يَحْزَنُون َ (مائده ۶۹) یعنی آنان که ایمان آورده اند (مسلمان ها) و یهودیان و صابئین و نصرانی ها، همه کسانی که ایمان به خدا و روز رستاخیز داشته باشند و کار شایسته به جا آورند، بی ترس و واهمه خواهند بود و غمگین نیز نمی گردند".

وجه استدلال "در این آیه برای رستگاری و ایمنی از عذاب خدا سه شرط ذکر شده است ایمان به خدا، ایمان به رستاخیز و عمل نیک قید دیگری]مثل اسلام نشده است "(عدل الهی ص ۲۷۹.)

در پاسخ به استدلال به آیه فوق باید گفت که بین حق بودن یک دین و در صراط مستقیم گام برداشتن پیروان آن دین با رفع عقاب (حزن و خوف نباید خلط کرد. آن چه از آیه فوق مستفاد می شود نه صحه گذاشتن قرآن کریم بر طریق اهل کتاب و صراط مستقیم خواندن آن بلکه دلالت بر رفع عقاب در روزقیامت از اهل کتاب و حداکثر دلالت بر اعطای ثواب و پاداش به مؤمنان

اهل کتاب است که در دنیا به خاطر روشن نشدن نور اسلام بر دین خود باقی ماندند; با این شرط که در اعتقادات خود مثل اکثر مسیحیان و یهودیان امروزه دچار شرک نشدند و از نظر اخلاقی نیز اعمال صالح انجام دادند. شهید مطهری می گوید:

"باید بگوییم که عدالت و نیکوکاری حتی از مردمان کافر به خدا و قیامت هم مقبول است بنابراین کسانی که منکر خدا و قیامتند ولی خدمات بزرگ فرهنگی بهداشتی اقتصادی سیاسی و اجتماعی به بشریت تقدیم می دارند، دارای اجر بزرگی خواهند بود."(همان)

ب "لا اِکراه َفِی الدّین

شاید بعضی برای اثبات عدم اجبار در گرویدن به اسلام و آزادی انتخاب ادیان دیگر به آیه فوق استناد کنند که هرگونه اجبار و اکراه را در دین نفی نموده است مرحوم مطهری با اشاره به آیه مذکور می نویسد:

"این آیه به این معنا نیست که دین خدا، در هر زمان متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم انتخاب کنیم چنین نیست در هر زمانی یک دین حق وجود دارد و... در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید باید از دستورات دین او راهنمایی بجوید."(عدل الهی ص ۲۷۰.)

۲ اسلام به معنای مطلق تسلیم بعضی طرفداران تعدد ادیان برای به کرسی نشاندن مدعای خود، "اسلام را در آیات قرآن کریم به "مطلق تسلیم در برابر خداوند معنا و تفسیر کردند، یعنی آن چه خداوند حکیم از انسان خواسته است انقیاد و تسلیم در برابر او و التزام به یکی از ادیان آسمانی است

شهید مطهری در پاسخ به این اِشکال با پذیرفتن معنای "مطلق تسلیم

برای "اسلام ، معتقد است مصداق پیدا کردن و تحقق حقیقت تسلیم در گرو تسلیم انسان است به هر آن چه خداوند از او خواسته است

"اگر گفته شود که مراد از اسلام خصوص دین ما نیست بلکه منظور تسلیم خدا شدن است پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیأ ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس "(همان ص ۲۷۱.)

به دیگر سخن گوهر و ماهیت ادیان همان تسلیم محض در برابر خداوند است که با تسلیم در برابر انبیأ و گوش جان سپردن به پیامهای آنان عینیت می یابد.

۳ عذاب اکثریت مردم یکی از دستاویزهای مهم طرفداران پلورالیزم ادعای لزوم عذاب اکثریت مردم در جهنم بنا بر انحصار حق به یک دین است چرا که لازمه حقانیت یک دین و باطل بودن دیگر ادیان قول به ضلالت و گمراهی اکثریت مردم است که پیروان ادیان دیگر هستند و اعمال چنین انسانهایی هر چند که دارای ابتکارات و اختراعات عظیمی باشند، به خاطر کفرشان محکوم بطلان است امّا اگر پلورالیزم را بپذیریم و پیروان جمیع ادیان را از ره یافتگان و سالکان راه نجات تلقی کنیم تصویری از خوش بینی و سعادت مطلق به اکثریت مردم را ترسیم کرده ایم که مطابق با حکمت و هدایت و خیرخواهی خداوند است

اشکال فوق را بیشتر جان هیک فیلسوف معاصر طرح و تقویت نموده است (ر.ک جان هیک خدا و عالم ایمان فصل

نهم به نقل از مجله نشر دانش دکتر نصرالله پورجوادی انقلاب کپرنیکی در کلام ص ۵، شماره فروردین و اردیبهشت سال ۷۱.) بعضی معاصران نیز آن را در مقالات خود دنبال کردند.(عبدالکریم سروش مجله کیان مقاله "صراطهای مستقیم شماره ۳۶.) البته اصل این اشکال چهار دهه پیش در جزوه ای چنین تقریر شد: "اگر پیروان هر یک از مذاهب این طور فکر کنند که فقط خودشان رستگارند، چنین طرز تفکری با روح عدالت خداوند منطبق نخواهد بود."(محمدنظری پیشنهاد تأسیس کانون یکتاپرستی چاپ ۱۳۴۱ ش ص ۵۹.)

متفکر برجسته معاصر در کتاب گرانسنگ خود، عدل الهی به تفصیل و مستدل رفع شبهه کرده است شبهه مذکور از دو جهت قابل طرح است یکی مربوط به اعمال نیک کفار در دنیا و همچنین سرنوشت نهایی آنها در آخرت دوم مربوط به اهل کتاب که متأله امّا منکر نبوت پیامبر اسلام هستند.

اعمال نیک کفار

چه بسا کفاری که اعمال زیبا مانند اختراعات عام المنفعه انجام می دهند. آیا به صرف این که کافرند، اعمالشان فاقد ارزش و اثری در قیامت است استاد با طرح شرایط اصل حسن فعلی با حسن فاعلی معتقد است که اگر عملی از فاعل صادر شود که کننده آن نیّت خیر و حسنی نداشته است چنین عملی فاقد ارزش خواهد بود و فاعل آن نیز سزاوار ستایش نیست امّا اگر نیّت فاعل خیر و صلاح و خدمت به خدا و یا حداقل به مردم باشد، عملش دارای ارزش خواهد بود و نمی توان به صرف این که فاعل آن کافر است عمل او را نستود. چه آن عمل کوچک باشد و چه عمل بزرگ مانند اختراعات دانشمندان کافر.

امّا

این که چگونه اعمال نیکوی کفار در قیامت به درد آن ها خواهد خورد؟

"اعمال خیر افرادی که به خدا و قیامت ایمان ندارند و احیاناً برای خدا شریک قائل اند، موجب تخفیف و احیاناً رفع عذاب آن ها خواهد بود."(عدل الهی ص عدل اللهی)

"هرگاه عملی به منظور احسان و خدمت به خلق و به خاطر انسانیت انجام گیرد، در ردیف عملی که انگیزه اش فقط برای خود است نیست البته خداوند چنین کسانی را بی اجر نمی گذارد."(همان ص ۳۰۵.)

متفکر شهید در تعبیری جالب و تا اندازه ای اختصاصی می گوید اعمال کفاری که به انگیزه خدمت و احسان باشد، روایتگر وجود نور معرفت خداوند در ضمیر آنهاست (همان ص ۳۰۷.)

سرنوشت کفار در قیامت اشکال مهم مدعیان تعدد ادیان متوجه عذاب کفار در قیامت بود. در پاسخ به این اشکال استاد معتقد است اکثریت مردم روی زمین که به دین اسلام نگرویده اند، به خاطر جهل و عدم اتمام حجّت است یعنی نور اسلام بر آن ها اصلاً نتابیده است نه این که تابیده و آن ها از آن روی برگردانده اند. لذا عقابی متوجه آن ها نیست

شهید مطهری در تأیید مدعای خویش با استناد به آیه شریفه "وَ ما کُنّا مُعَذِّبین َحَتّی نَبْعَث رسُولاً". (اسرأ، ۱۵) می نویسد: "محال است که خدای حکیم کسی را که حجت بر او تمام نشده است عذاب کند."(همان ص ۲۸۹.)

اهل کتاب امّا اعمال صالح و نیکوی اهل کتاب که معتقد به خداوندند مورد قبول درگاه الهی می تواند باشد به شرط این که آفت تحریف و شرک در اندیشه آنان راه نیافته باشد، و در این صورت می توانند به بهشت نیز داخل گردند. "افرادی که به خدا و آخرت

ایمان دارنـد و اعمالی با انگیزه تقرب به خدا انجام می دهند و در کار خود خلوص نیت دارند، عمل آن ها مقبول درگاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت می یابند اعم از آن که مسلمان باشند یا غیر مسلمان "(همان ص ۳۴۶.)

البته پیش از شـهید مطهری حکما و عرفای بزرگی مانند بوعلی سینا و صدرالمتألهین قایل به نجات اکثریت مردم و نیل آنان به سعادت در قیامت بودند.(ر.ک بوعلی سـینا، اشارات با شرح خواجه طوسی و حاشیه فخر رازی کتابخانه آیت الله مرعشی قم ج ۲، ص ۸۳، نمط هفتم / صدرالمتألهین الحکمه المتعالیه ج ۹، ص ۳۵۱، انتشارات مصطفوی قم)

به دیگر سخن ما نباید مردم را در دو دایره "مسلمان و "کافر" جمع کنیم بلکه باید دایره سومی نیز ترسیم کنیم که انسانهایی با عنوان "قاصـران "جاهلان و "مرجوّ عندالله" در آن قرار می گیرند که اعضأ آن به مراتب بیشتر از اعضای دو دایره پیشین است (ر.ک مقاله "کافر مسلمان و مسلمان کافر"، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۴ / نیز ر.ک عدل الهی ص ۳۲۰ به بعد.)

از رحمت آمدنـد و به رحمت رونـد خلـق این است سرّ عشق که حیران کنـد عقول خلقـان همه به فطرت توحیـد زاده انـداین شرک عارضـی بود و عارضـی یزول گوید خرد که سـر حقیقت نهفته داربا عشق پرده در، چه کند عقل بوالفضول (سـروده آقا محمدرضا قمشه ای نقل از عدل الهی ص ۳۳۰.)

حاصل این که مـدعیان پلورالیزم که عـذاب اکثریت مردم را دسـتاویز مدّعای خود قرار داده بودند، خلع سـلاح شدند; چرا که برای رهایی از اشکال فوق لازم نیست که ما ملتزم به صراط مستقیم و حقانیت ادیان بگردیم بلکه

کـافی است به آیـات الهی و احادیث معصومین خودمان عنایت داشـته باشـیم که چگونه این سرچشـمه های زلال معرفت دینی اشکال مذکور را چهارده قرن پیش حل نمودند.

شرح مجموعه گل مرغ سـحر دانـد و بس که نه هر کو ورقی خوانـد، معانی دانست (به نقل از مجله وارش / سال دوم / شـماره اول / مقاله آقای جعفر محقق

آیا ما شیعیان انسان های واقعی و برگزیده هستیم و بقیه مردم همه گمراه هستند؟

پرسش

آیا ما شیعیان انسان های واقعی و برگزیده هستیم و بقیه مردم همه گمراه هستند؟

پاسخ

چه کسـی گفته است که مـا شـیعیان انسـان هـای واقعی و برگزیـده ایم؟ اولاًـ اساسـا این انـدیشه، تفکری نژادپرسـتانه است که بارزترین طرفـداران آن، یهود و صـهیونیست ها هسـتند. براساس تعالیم تلمود، آنان خود را فرزندان برگزیده خداوند خوانده و سـایر انسـان هـا را، حیوانـات ذی شـعوری می داننـد که چون چهارپایان، برای خـدمت به آنان آفریـده شـده انـد. آنچه اساس تفاضل و برتری در اسـلام است، ایمان (اندیشه و اعتقاد درست) و عمل صالح (تقوا)است؛ چنان که قرآن مجید می فرماید: ان اکرمکم عنداللّه اتقیکم .

از طرف دیگر کاملاًـ روشـن و مـبرهن اسـت کـه، کامـل تریـن و آخرین دین الهی اسـلام است، و بـا آمـدن آن، دیگر شـرایع آسـمانی، نسخ گردیده اند: ان الدین عنداللّه الاسلام ، (آل عمران، آیه ۱۹). بنابراین همه انسان ها موظف به پذیرش آخرین و کامل ترین شـریعت الهی و پیروی از آیین جاودان او می باشـند که توسط پیامبر اکرم(ص) به بشـریت ابلاغ شـده است. اکنون این سؤال پدید می آید که تکلیف غیرمسلمانان در این باره چه می شود؟ در این رابطه توجه به چند نکته لازم است:

الف) صـحت و حقانیت یک آیین، لزوما تابع تعـداد گرونـدگان به آن نیست. به عبارت دیگر صـحت و بطلان،مفاهیمی کیفی اند و کثرت و قلّت مقولاتی کمّی و از نظر منطقی، تأثیر لزومی و حتمی بر یکدیگر ندارند. ازاین رو چهبسا سـخن یک نفر در میـان جمعی کثیر، درست از آب درآیـد و دیـدگاه اکثریت خلاف واقع شود؛ کما این که عکس آننیز ممکن است. لـذا آنچه منطقا باید مورد توجه قرار گیرد، اصل حقانیت و صحت راه و آیین است، نه

میزان کمی وعددی پیروان آن.

ب) در مواجهه با اسلام، انسان ها به چند دسته تقسیم می شوند؛ از جمله:

۱ کسانی که اسلام را شناخته اند و به آن ایمان آورده و براساس تعالیم آن عمل کرده اند. این دسته قطعا اهل نجات و رستگاری می باشند.

۲ کسانی که اسلام را نشناخته و شرایط و امکانات لازم را برای شناخت آن در اختیار نداشته اند و براساس حکم فطرت و عقل و دینی که به آندسترسی داشته اند، عقاید و اعمال خود را تنظیم کرده اند. این دسته که شاید بیشترین تعداد انسان ها را تشکیل می دهند، در منطق قرآن«مرجون لاـمراللّه نامیده می شود و خداوند لطف و رحمت خود را از آنان دریغ نمی دارد چنان که فرموده است: عسی ان یرحمهم ربهم ، (توبه، آیه ۱۰۶). پس چنان نیست که همه نامسلمانان جهنمی باشند.

۳ کسانی که با وجود همه امکانات لازم و رسیدن پیام الهی به آنان، از بررسی در آن سرباز زده و برخلاف حکم عقل، راه تحقیق و انتخاب را برخود بستند، اینان عقلاً و شرعا مسؤول خواهند بود.

۴ کسانی که با شناخت حقانیت اسلام، با علم و عمد و به خاطر برخی از منافع فردی، با آن به ستیز و مکابره پرداختند؛ مانند ابو جهل ها که بادیدن معجزات بسیاری از پیامبر(ص) و آگاهی از بشارت های پیشین و درک قطعی حقانیّت آن حضرت، باز موضع خصمانه پیش گرفتند.این گروه بنا به فرموده قرآن، قطعا گرفتار عذاب دائمند. البته این گونه افراد بسیار اندک است.(۱)

ج) نکته دیگر این که، هدایت و ضلالت، اموری تشکیک پذیر و دارای درجات متفاوت است؛ مثلاًـ یک انسان ملحدو ماتریالیست، هیچ بهره ای از هدایت دینی در بعد

عقایـد نـدارد؛ ولی چه بسا همان انسان در باب ارزش ها واخلاقیات، تحت تأثیر هـدایت های انبیا قرار گیرد و برخی از اصول اخلاقی دینی را پـذیرفته و براساس آن عمل کند. درمرتبه بالاتر، یک مسـیحی با اعتقادی که به خدا دارد، به مرحله بالاتری از هـدایت دست یافته است. در میان مسـیحیاننیز، آن که معتقد به توحید (Man theism) و نفی تثلیث می باشـد، هدایت یافته تر است. یک مسـلمان، نسبت به مسـیحی موحد، بهره بیشتری از هدایت دارد و یک شـیعه نسـبت به یک سنی. از طرف دیگر درمیان خود شیعیان نیز، بهتناسب مراتب علمی و عملی، میزان هدایت یافتگی و عدم آن (ضلالت)، دارای مرتبه هایی است.

(۱) برای آگاهی بیشتر ر.ک: عدل الهی، شهید مطهری.

آیا اهل کتابی که به پیامبر ایمان نیاورده اند بهشت شامل آنها می شود؟

پرسش

آیا اهل کتابی که به پیامبر ایمان نیاورده اند بهشت شامل آنها می شود؟

پاسخ

درباره ادیان دیگر و نیز فرقه های مسلمین، توجّه به نکات زیر ضروری است:

۱ از نظر قرآن گر چه همه ادیـان الهی، نور و حقیقت هسـتند، ولی این بـدان معنا نیست که همه آنها با هم برابرنـد و یا این که در عصر حاضر، همه آنها برای رسیدن به نجات و رستگاری، مناسب می باشند. این نکته را هم نمی رساند که برخی از ادیانی که قبلاًـ به متـابعت از آن هـا،دسـتور داده شـده بود، ممنوع اعلام نشـده باشـند. خلاصه آن که نبایـد منشأ الهی یک دین را؛ با اجازه الهی برای عمل به آن دین در عصر فعلی خلط کنیم.

۲ قرآن صـرفا یـک متن منسوخ تاریخی مربوط به قرن هفتم شـبه جزیره عرب نیست که فقط برای مورخان جالب توجه باشـد؛ بلکه با همه کسانی که به طور جـدی با آن سـروکار دارند، سـخن می گوید: هو الذی ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشـرکون ؛ او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه آئیین هاغالب گرداند، هر چند مشـرکان کراهت داشته باشند، (توبه، آیه ۳۳). قرآن هر چنـد خود بیش از چهارده قرن پیش وحی شده است، اما گویا امروز به دست ما رسـیده و با ما صـحبت می کنـد و ما را به اسـلام فرا می خواند و از پیروی از راه های دیگر نهی می کند: و ان هذا صـراطی مستقیما فاتّبعوه و لا تتّبعوا السّبل فتفرق بکم عن سبیله ذلکم وصّاکم به لعلّکم تتّقون این راه مستقیم من است؛ از

آن پیروی کنید؛ و از راه های پراکنده [و انحرافی]پیروی نکنید، که شما را از طریق حق، دور می سازد،این چیز است که خداوند شما را به آن سفارش می کند، شاید پرهیزگاری پیشیه کنید، (انعام، آیه ۱۵۳). قرآن همچنین می فرماید: لکل امهٍ جعلنا منسکا هم ناسکوه فلا ینزعنک فی الامر و ادع الی ربک انّک لعلی هدی مستقیم برای هرامتی عبادتی قرار دادیم، تا آن عبادت را [در پیشگاه خدا] انجام دهند؛ پس نباید این امر با تو به نزاع برخیزند! به سوی پروردگارت دعوت کن که برهدایت مستقیم قرار داری [و راه راست همین است که تو می پویی، (حج، آیه ۶۷). نکته قابل توجه در آیه شریفه این است که به رغم تصدیق این واقعیت که مناسک و عبادت هایی که اقوام مختلف، از سوی خداوند مقرّر شده، آنها نباید درباره چنین اموری با پیامبر(ص) مجادله کنند و به پیامبر هم امر شده که باید مردم را به سوی کسی فرا بخواند که مناسک پیشین را مقرّر کرده است.

۳ در آیات دیگر، به عمومیت دعوت اسلام تصریح شده است. این عمومیت از این اندیشه بر می آید که مسلمانان، نه فقط برای مردم یک زمان یا یک مکان؛ بلکه برای همه بشریت باید گواه باشند. قرآن تصریح می کند که این هشدار، نه تنها متوجه مخاطبان پیامبر(ص) در همانعصر؛ بلکه متوجّه همه کسانی است که پیام قرآن به آنان می رسد: قل اللّه یشهد بینی و بینکم و اوحی الی هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ بگو: خداوند، گواهمیان من و شما است [و بهترین دلیل آن این است که] این قرآن بر من وحی شده، تا شما

و تمـام کسـانی را که این [قرآن] به آنـان می رسـد، بـا آن بیم دهم[و از مخـالفت فرمان خـدا بترسانم، (انعام، آیه ۱۹). قرآن، علاـوه بر ترغیب و ابلاـغ و دعوت از دیگران، مسـتقیما یهودیـان و مسـیحیان را مورد خطاب قرار داده، از آنان می خواهـد که آخرین وحی الهی را بپذیرند، (ر.ک: آل عمران، آیات ۶۴، ۷۰ و ۹۸؛ نساء، آیه ۴۷ و ۱۷۱؛مائده، آیه ۱۵ و ۷۷؛ جمعه، آیه ۶).

۴ پیش از بررسی این امر که آیا غیر مؤمن به بهشت می رود یا خیر؛ باید این مسأله بررسی شود که کفر فی نفسه (ذاتا) گناهی بزرگ و کافر شایسته عـذاب ابدی است. قرآن در این زمینه می فرماید: و الذین کفروا لهم شـراب من حمیم و عذاب الیم بما کـانوا یکفرون و برای کسـانی کـه کـافر شدنـد، نوشـیدنی از مـایع سـوزان است، و عـذابی دردنـاک، به جهت آن که کفرمی ورزیدند{، (یونس، آیه ۴). و نیز می فرمایـد: و من یشـاقق الرسول من بعـد ما تبین له الهـدی و یتّبع غیر سبیل المؤمنین نوّله ما تولّیو نصـله جهنّم و سـاءت مصـیرا کسـی که بعـد از آشـکار شـدن حق با پیامبر مخالفت کنـد و از راهی جز راه مؤمنان پیروی نماید، ما او را بههمان راه که می رود، می بریم، و به دوزخ داخل می کنیم؛ و سرانجام بدی است، (نساء، آیه ۱۱۵).

۵ معنای لغوی کفر، پوشـش است. کافر کسـی است که خود را از حقیقت اسـلام می پوشانـد. کفر حالتی انفعالی نیست که به همه کسـانی اطلاق شود که به اسـلام معتقـد نیسـتند؛ بلکه حالتی فاعلی مربوط به باطن خود است که مانع از پـذیرش هـدایت الهی می شود. تعریف فقهی«کفر»

به مسأله نجات ربطی ندارد، زیرا مربوط به این مسأله است که مثلاً براساس شریعت، با غیر مسلمان چگونه باید رفتار شود؛ در حالی که نجات و رستگاری مربوط به مقام باطنی فرد است. آنچه که موجب ورود کافر به جهنم است، سرکشی او نسبت به خدا و انکار او نسبت بههدایت الهی از سوی پیامبران الهی است. از این رو علمای شیعه در این امر اتفاق نظر دارند که وعید یا وعده الهی، شامل تمام افرادی نمی شود که اعتقادات نادرست دارند؛ مانند کودک نابالغ، دیوانه، سفیه و...، (بحارالانوار، ج ۵، ص ۸۹). قاصران نیز ازمقصران متمایزاند. اعتقادات نادرست مقصر به سبب کوتاهی، تعصّب، غرور، تنبلی و جزمیّت خود او است. اما قاصران گروهی اند که به علّت عدم توانایی فکری، از تشخیص حقیقت محروم شده اند (مانند کودکان، دیوانه ها و سفیهان) و یا به رغم توانایی عقلی، حقیقت بر آنها مکشوفنشده است، (مانند مستضعفین فکری؛ یعنی، کسانی که به جهت ظلم و یا موقعیت های دیگر بدبخت شده اند). آنچه که مهم است تظاهر حقیقت است که در قرآن با عبارت بعد ما تبیّن له ، (نساء، آیه ۱۱۵) آمده است. این مسأله، شرط اساسی انتخاب مسؤولانه و آگاهانه دین است. درب بهشت برای کسانی که صرفا به علتنرسیدن به حقیقت گمراه هستند، بسته نیست؛ ولی اگر پس از رسیدن وحی جدید، اگر انسان از سر لجاج و عناد به وحی سابق وابسته باشد، جزء اشقیا محسوب می شود؛ زیرا در این فرض، نپذیرفتن وحی جدید، طغیان در مقابل خداوند است. مهم نیست که اعتقادات قاصر، چه مقداردور از حقیقت باشد. بلکه اگر آنها را با نیت پاک انتخاب

کرده باشـد، همین صـدق می تواند لطف خدا را شامل حال او بگرداند؛ زیرا صدق فی نفسه (ذاتا و اصاله) لبّ و اساس اسـلام است البته عـذاب شدیـدی در انتظار دشـمنان اسـلام است؛ ولی باید بپذیریم کسانی که صادقانه اعتقادنادرستی را پذیرفته اند، شایـد به جهت همان صـدق، فیض خـدا نصـیب حال آنان گردیـده و نجات یابنـد. فیض خداونـد هیـچ حـد و مرزی ندارد. اما مقصّر، مانند منافق است، زیرا هر دو به ظاهر مدعی امری هستند که باطنا آن را انکار می کنند. منافق در همان حالی که مدعی اسـلام است، در قلب آن را انکار می کند. به این امر نیز واقف است که اسلام حق است، ولی بدان عمل نمی کند. پس ادعای ظاهری او مبنی بر قبولاسـلام، خود نوعی انکار اسـلام است. این امر در مورد مقصـر نیز صادق است. او نیز ادعا می کند که به دنبـال حقیقت است؛ ولی در قلب خـود، خود را از حقیقت پنهـان می کنـد. کوتـاهی او در جست و جوی حقیقت، خود نوعی انکار حقیقت تلقی می شود. پس کاملاً به جا است که وعیدجهنم برای کافران، گاهی همراه با وعید جهنم برای منافقان باشد: وعـدالله المنـافقین و المنافقـات و الکفار جهنم خالـدین فیها هی حسـبهم و لعنهم الله و لهم عـذابمقیم خداونـد به مردان و زنان منافق و کافران، وعده آتش دوزخ داده، جاودانه در آن خواهند ماند. همان برای آنان کافی است و خداوندایشان را از رحمت خود دور ساخته و عذاب همیشـگی برای آنها است. تفاوت قاصر و مقصر در قلب است. از این رو هیچ کس حق ندارد درباره کسی به طور قاطع اظهار نظر کند که اهل

بهشت است یـا دوزخ. حتیپیـامبر(ص) هم در مـورد افراد - غیر از آنچه که از طریـق وحی دریـافت می کرد - اطلاـع نـداشت، (ر.ک: احقاف، آیه ۹؛ اعراف، آیه ۱۸۸).

منابعی برای مطالعه بیشتر:

۱) اسلام و کثرت گرایی دین، محمد لگنهاوزن، ترجمه نرجس جواندل

۲) عدل الهی، شهید مطهری، قم: ۱۳۷۹

۳) کلام مسیحی، توماس میشل، ترجمه حسین توقیفی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۷۷.

در مورد شبهه نسبی بودن حققیت و تأثیر پذیرفتن آن بر روی عقاید اسلامی فرد و همچنین جواب این شبهه توضیح فرمایید.

پرسش

در مورد شبهه نسبی بودن حققیت و تأثیر پذیرفتن آن بر روی عقاید اسلامی فرد و همچنین جواب این شبهه توضیح فرمایید.

پاسخ

مقـدمه اول: کسانی که می گوینـد حقیقت نسبی است، آن را تغییرپذیر می دانند. چه بسا امری برای عدّه ای حقیقت به شـمار آیـد و برای دیگران حقیقت نباشـد. همچنین قضـیه ای برای فردی صادق و حقیقی و برای دیگری کاذب و فاقد حقیقت باشد. حتی ممکن است چیزی در زمـانی حقیقت و در زمـان دیگر فاقـد حقیقت باشـد. معتقـدان به نسبیّت حقیقت برای سـنجش آن معیاری عینی و مستقل از اشـخاص و شـرایط و موقعیت های متغیر را به رسمیّت نمی شناسند. از این رو حقیقت مطلق و رها از نسبت با اشـخاص و شرایط و زمان خاص را باور ندارند. نسبی گرایی معرفت شناختی، دانش بشری را با ویژگی های فردی و ذهنی فرد صـاحب دانش گره می زنـد، به گـونه ای که نمی تـوان دربـاره ی هیـچ معرفـتی داوری کرد، مگر بـا در نظر گرفتن فردیّت عـالم. معتبر و یا نامعتبر بودن معرفت را نمی توان مسـتقل از فاعل آن شـناسایی و ارزیابی کرد. زیرا برای داوری درباره ی قضایای معرفتی هیچ معیار مستقلّی وجود ندارد.

نسبی گرایی در همه حوزه ها از تکثرگرایی دفاع می کنـد. وجه مشترک نسبی گرایی در شاخه های مختلف آن است که هیچ اصـل یـا شـاخص و معیـاری نیست که بتوان بر اسـاس آن به این تکثّر خـاتمه داد و میـان نگرش هـا و دیـدگاه هـای گوناگون داوری کرد و معتبر را از نـامعتبر بازشـناخت. نسبی گرایی تکثّر را به رسـمیت می شـناسد، بلکه لاـزم می دانـد. از این رو نمی توان برخی از فهم ها و قضایای متباین در یک حوزه معرفتی را بر برخی دیگر ترجیح داد. نسبی گرایی با واژگانی نظیر

صدق، حق، معتبر و باطل سر آشتی ندارد. آن چه برای نسبی گرا اهمیت دارد، تفاوت و تکثر است. نسبی گرا می کوشد منشأ تفاوت و تکثر فهم ها و تفسیرهای مختلف را مشخص کند، بی آن که دغدغه تشخیص حق از باطل یا معتبر از نامعتبر را داشته باشد. زیرا پیش فرض طرح این گونه مباحث آن است که معیارهای عینی و مستقل از عوامل نسبیّت فهم وجود داشته باشد. حال آن که نسبی گرا منکر وجود چنین معیارهایی است.

مقدمه دوم: در این جا برای آشکار ساختن تأثیر نسبیت گرایی بر عقاید دینی ناگزیر باید بحث هرمنوتیک را به نحو اختصار بیان نماییم. هرمنوتیک ابتدا به معنای تفسیر متن دینی بعد به معنای مطلق تفسیر متن و سپس به پدیده ی فهم پیوند یافته و از آن پس به عنوان نظریه ای در باب فهم آدمی مطرح گردیده است. در اوان قرن بیستم با کار فلسفی مارتین هایدگر هرمنوتیک فلسفی آغاز می گردد. هرمنوتیک فلسفی بر این باور است که بدون داشتن پیش داوری نمی توان به درک و فهم چیزی نائل آمد. زیرا فهم در سایه امتزاج افق معنایی متن و افق معنای مُفسّر حاصل می شود و با توجه به این که انسان و نیز سنّت امور تاریخی، سیال و متغیّرند و هر مفسّر در هر زمانی با یک افق معنایی سراغ متن می رود، از این رو می بایست فهم های متعدد و متنوع را طبیعی قلمداد کرد. بعضی از نتایج این نظریه چنین است:

۱ هدف از تفسیر متن درک مراد مؤلف نیست. مؤلف خود نیز یکی از خوانندگان متن تلقی می شود. مفسّر با متن مواجه است و به دنبال فهم افق معنایی متن است.

۲ فرایند تفسیر متن

فرایندی بی انتها و پایان ناپذیر است. متن قابلیت قرائت های مختلف و متنوع را دارد.

۳ در میان تفاسیر متعددی که از متن حاصل می شود معیاری برای داوری وجود ندارد و نمی توان تفسیری را معتبر و دیگر تفاسیر را نامعتبر اعلام کرد(ر.ک: قرائت دین، گردآوری حسین محمدی، مقاله آنارشیسم هرمنوتیک، جلال فرزین، ص ۱۶۳).

۴ هیچ گونه فهم ثابت و غیرسیالی وجود ندارد و درک نهایی و غیرقابل تغییری از متن نداریم.

۵ هرمنوتیک فلسفی سازگاری تمام عیاری با نسبیت گرایی تفسیری دارد و میدان وسیعی برای تفسیر افراطی متن می گشاید(ر.ک: درآمدی بر هرمنوتیک، واعظی احمد، ص ۵۹).

نتیجه این که میان نسبیت گرایی و هرمنوتیک قرابت خاصی برقرار می گردد و در ساحت هرمنوتیک فلسفی نوعی نسبیت گرایی در باب فهم متون رسمیت می یابد و به عبارت دیگر اعتقاد به سیّال و تحول پذیر بودن تمام معارف بشری و یا معارف دینی چیزی جز نسبیت و شکاکیت تمام عیار نیست.

راه حل مقابله با نسبی گرایی و معیار بازشناسی حقایق

شرح این راه حل را با توجه به مشکل اصلی معرفت شناسی در علوم حصولی آغاز می کنیم. مشکل و مشغله اساسی علوم حصولی این است که چگونه می توان مطابقت آن ها را با واقع و امور خارجی که از آن حکایت می کند. تشخیص داد. در حالی که این گونه علوم وسیله و راه ارتباط ما با خارج اند برای حل مشکل، باید کلید حلّ آن را در جایی جستجو کرد که بتوان واقع را حضوراً و بدون وساطت صورت دیگری درک نمود. به عبارت دیگر، بتوان هم بر واقع و هم بر قضیه اشراف یافت و تطابق آن ها را درک نمود.

در مواردی این اشراف میسور است. از جمله قضایای وجدانی یا وجدانیّات، نظیر

(من هستم، من می ترسم، من شک دارم) که از یک سو محکی آن ها را با علم حضوری می یابیم و از سوی دیگر صورت های ذهنی حاکی از آن ها را بی واسطه درک می کنیم. از این رو، قضایای فوق به هیچ وجه قابل شک و تردید نیستند. بدین سان قضایای وجدانی نخستین قضایائی هستند که خطاناپذیر بوده و ارزش مطابقت با واقع را صد در صد دارا می باشند. البته باید دقت کنیم و این قضایا را با تفسیرهای ذهنی درنیامیزیم.

نظیر این اشراف را در قضایای منطقی که از صورت ها و مفاهیم دیگری حکایت می کند می یابیم. زیرا حاکی و محکّی در ذهن قرار گرفقته اند و هر دو را با علم حضوری درک می کنیم. از باب نمونه قضیه (مفهوم انسان کلی است) قضیه ای است که با در نظر گرفتن مفهوم انسان و تجربه دورنی و شهودی می توان به آن دست یافت و اذعان کرد که مفهوم انسان بر افرادی بی شمار صادق است. تاکنون توانسته ایم تنها اعتبار دو دسته از قضایا را با ارجاع به علوم حضوری توجیه کنیم. حال اگر بتوانیم برای بدیهیات اولیّه نیز ضمانت صحّتی به دست آوریم. به موفقیت بزرگی رسیده ایم. زیرا در پرتو بدیهیات اولیه می توانیم قضایای غیربدیهی از جمله بدیهیات ثانویه را ارزشیابی کرد و در نتیجه معیار ارزیابی دیگر قضایا را به دست آورده ایم.

ارزشیابی بدیهیات اولیه: برای ارزشیابی بدیهیّات اولیه باید در حقیقت این قضایا دقت شود و دو مطلب مورد بررسی قرار گیرد:

۱ مفاهیمی که در این قضایا به کار رفته است.

۲ رابطه میان آن مفاهیم و چگونگی حکم به اتحاد موضوع و محمول. به تعبیر دیگر از یک سو مفاهیم این قضایا را مورد

بررسی قرار دهیم و ببینیم چگونه مفاهیمی هستند و از چه راهی به دست می آیند و از سوی دیگر در رابطه میان آن ها بیاندیشیم و ملاحظه کنیم که چگونه عقل درباره آن ها داوری می کند و بر مفاد آن ها صحّه می گذارد. مفاهیم به کار رفته در آن دسته از بدیهیات اولیّه که در هستی شناسی و علوم و فلسفه کارآیی دارند معمولاً مفاهیم فلسفی هستند. می توان با استقراء و شمارش آن بدیهیات صحت ادعای مزبور را دریافت. مفاهیم گزاره هایی مانند (هر معلولی علتی دارد)، (اجتماع نقیضین محال است)، (ارتفاع نقیضین محال است) مفاهیمی فلسفی اند و این گونه مفاهیم را از وجدانیات و یافته های علوم حضوری انتزاع می کنیم.

اما مطلب دوم یعنی کفیت حکم به اتحاد موضوع و محمول آن ها با مقایسه میان موضوعات و محمولات این قضایا با یکدیگر روشن می شود. توضیح این که با توجه به این گونه قضایا و مقایسه میان موضوع و محمول های آن ها درمی یابیم که همه این قضایا از قبیل قضایای تحلیلی هستند. یعنی مفهوم آن ها از تحلیل مفهوم موضوعشان به دست می آید. مثلاً در این قضیه که (هر معلولی احتیاج به علت دارد) هنگامی که به تحلیل مفهوم معلول می پردازیم، به این نتیجه می رسیم که معلول (موجودی است که وجودش وابسته به موجود دیگر است) یعنی احتیاج به موجود دیگری دارد که آن را (علت) می نامیم. پس مفهوم علت در مفهوم معلول مندرج است. در این اتحاد میان موضوع و محمول با کاوش ذهنی روشن می شود. بر خلاف این قضیه که (هر موجودی به علت احتیاج دارد). زیرا از تحلیل مفهوم (موجود) مفهوم (احتیاج به علت) به دست نمی آید و از این

رو نمی توان آن را از قضایای بدیهی به حساب آورد، بلکه از قضایای بدیهی (نظری) صادق هم نیست.

ممکن است کسی اشکال کند، که آن چه با علم حضوری درک می شود شخصی است، پس چگونه آن را تعمیم داده و در نتیجه بدیهیات را از قضایای اولیه را از قضایای کلی می دانید؟ پاسخ این است که اگر ما از پدیده خاصی مثل اراده خود معلول را انتزاع می کنیم اما نه از آن جهت که اراده من است بلکه از آن جهت که وجود وابسته است، به بیان دیگر در واقع با تجربه درونی دریافته ایم که (موجود وابسته) به (طرف وابستگی) احتیاج دارد. طبعاً هر جا مصداقی برای آن یافت شود، یعنی وجود وابسته ای باشد، وجود مستقل و علت ضروری است. پس در هر موردی این خصوصیت (معلولیّت) متحقق باشد، به علت نیازمند است. البته جز در مواردی که با علم حضوری مصداق معلول را می یابیم اثبات معلولیّت به برهان عقلی احتیاج دارد. حاصل آن که بر اساس راه حل مذکور، راز خطاناپذیری بدیهیات اولیه ابتنای آن ها بر علوم حضوری است. بدین سان می توان مجموعه عظیم معرفت های بشری را بر پایه هایی محکم و یقینی و خطاناپذیر استوار کرد(ر.ك: معرفت شناسی، حسین زاده، محمد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ص ۱۱۲).

خلاصه سخن: شبهه نسبی بودن حقیقت موجب اعتقاد به پلورالیزم معرفتی و پلورالیزم دینی شده و در نتیجه نمی توان عقیده ای را حق مطلق دانست. بلکه دین خاصی را نیز نمی توان به عنوان تنها دین حق معرفی کرد. نتیجه چنین گاهی نوعی شک گرایی در همه ی ساحت ها است و بلکه منجر به انکار واقعیت و حقیقت بیرونی می شود. بررسی نظریه نسبی گرایی در حقیقت نیاز

به بحث های چند جانبه ای دارد که از حد این پاسخ بیرون است. ما تنها به طور اجمال ملاک حقانیت معرفت را اشاره نمودیم. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید:

۱. اسلام و کثرت گرایی دینی، دکتر محمد لگنهاوزن، ترجمه نرجس جوان دل، مؤسسه فرهنگی طه، قم

۲. کندوکاوی در سویه های پلورالیزم، محمد حسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان، انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران.

چگونه می توان تنها حقانیت اسلام را نسبت به مسیحیت و یهودیت اثبات کرد؟ چه اشکالی دارد که همه ادیان حق باشند و «پلوراليسم دینی» صحیح باشد؟

پرسش

چگونه می توان تنها حقانیت اسلام را نسبت به مسیحیت و یهودیت اثبات کرد؟ چه اشکالی دارد که همه ادیان حق باشند و «پلوراليسم دینی» صحیح باشد؟

پاسخ

- برای پاسخ به این سؤال از دو راه کلی (عقل و آیات قرآن کریم)، مسأله را پی می گیریم.

یک. راه عقل

برای داوری در مورد حقانیت یک دین و عدم حقانیت ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه های ادیان آشنا شد و آن گاه آن را به وسیله عقل ــ که حجت درونی انسان است ــ محک زد. ما در چنین مراجعه ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می یابیم؛ یعنی، یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می گردد. با وجود براهینی که درباره اصل توحید اقامه می شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی ــ که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدایی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می شود ــ ابطال می گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می شود، مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی؛ یعنی، احکام و براهین یقینی عقل، اگر به بررسی آموزه های این دو دین بنشینیم، به نتیجه مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید.

در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است، لکن دستور العمل های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می شود، متفاوت است؛

یعنی، بـا توجه به اختلاف زمـان و مکـان و مخـاطب این دسـتورالعمل هـا، مراحـل مختلفی را گذرانـده و متناسب با آن رو به تکامـل بـوده است. علاوه بر این، اصول عقایـد و گوهر ادیـان نیز در مقـام بیـان و تـبیین از عمق و تفصـیل بیشـتری برخوردار گردیـده است. در حقیقت، دین توحیـدی واحـد است و شـرایع متعـدد است: «ان الـدین عنـد الله الاسـلام» آل عمران (۳)، آیه ۱۹.«به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است».

با ظهور هر پیامبری شـریعت قبلی پالایش یافته و در شـکل کامل تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است.تورات، کتاب هوشیع نبی ۹:۵۱۰..

بنابراین پیروی صـحیح از آیین یهود، با آمدن حضـرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آیین مسیح با ظهور پیامبر اسـلام، در تبعیت از حضـرت نبی اکرم خواهـد بود. در نتیجه، تفاوت شـرایع آسـمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به این بیان عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شـرایع گذشـته، حکم به لزوم پیروی از جامع ترین و کامل ترین پیام و دسـتورالعمل الهی که در آخرین شـریعت (اسـلام) متجلی شده است، می نماید. همچنین عقل، در بررسـی آموزه هـایی که توسـط یهودیت و مسـیحیت امروزی تبیین می شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می یابـد. اعتقاد به تثلیث،رساله اول به قرنتیان ۸:۶ و انجیل یوحنا: ۵/۲۰ تجسم و رؤیت،همان و

سفر پیدایش، ۳۲:۲۴ ۳۰)... اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی پذیرد؛ بلکه آن را نشانه عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می داند. به پاره ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره ای گذرا می کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید:

تحریفات مسیحیت و یهود

۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، ر.ك: انجیل یوحنا، ۲:۱۱۱، سفر تکوین، ۱۹:۳۰ ۳۸ و برای آشنایی بیشتر ر.ك: انیس الاعلام، ج ۳ و بشارات عهدین، محمد صادقی، ص ۷۳ و ۱۷۷؛ در حالی که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می کند.

۲. وجود افسانه ها؛ وجود افسانه های بی پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه های تحریف آن است؛ از جمله می توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه ای او بر خدا، اشاره کرد.سفر پیدایش، ۳۲:۳۴۳۰

۳. گناه فطری؛ مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می شود؛ یعنی، انسان بالفطره گناه کار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا، سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی(ع)، کفاره گناه فطری انسان است.

۴. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان حاکم و سایه خدا در زمین اند.انجیل متی، ۵:۳۸ و اکثر نامه های پولس

به رومیان.

وجود این گونه آموزه های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، در کتاب «انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است. دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است.

خلاصه سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه های آنها و داوری است. اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی «عقاید»، «اخلاق و فضایل» و «احکام فردی و اجتماعی»، نه تنها کامل تر از سایر ادیان بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد.

امام خمینی(ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه بین آن و سایر ادیان و شرایع».چهل حدیث، امام خمینی، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱.

در پایان این بخش، به این نکته اشاره می کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیزم است.

دو. راه آیات

آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیسم مخالف است و آن را ابطال می کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می دهیم:

۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق

و صراط مستقیم معرفی می کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می کند.

(و من یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخسرین) آل عمران (۳)، آیه۸۵.

(و لن ترضـی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتّبع ملّتهم، قل ان هـدی الله هو الهدی و لئن اتّبعت اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر) بقره (۲)، آیه ۱۲۰.

(و قالت الیهود عُزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواههم یضاهئون قول الّذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون) توبه (۹)، آیه ۳۰.

و آیـات فراوان دیگر که شـما را به قرآن کریم ارجـاع می دهیم: سوره آل عمران(۳)، آیه ۶۱ (مباهله با مسـیحیان)؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۲ و ۳۱؛ سوره نساء(۴)، آیه ۱۵۷و ۱۷۱؛ سوره مائده(۵)، آیه ۷۲ و ۷۳؛ سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۸؛ سوره صف (۶۱)، آیه ۹؛ سوره مریم(۱۹)، آیات ۹۱ ۸۸؛ سوره بقره (۲)، آیه ۷۹.

۲. آیـاتی که بـا مبنـای شـکاکیت و نسبیت گرایی و عـدم امکان دستیابی به حقیقت ــ که از مبانی و پیش فرض های پلورالیزم دینی استــ در تضاد و تقابل است و نشان می دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شـکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیسـت و رسیدن به حقیقت امکان پذیر است. این آیات عبارت است از:

الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می دهد. سوره نمل / ۶۶؛ جاثیه / ۳۲.

ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی وجه معرفی می کند. سوره ابراهیم / ۱۰

.۹

ج. آیـاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد.سوره اسـراء / ۳۶ و سوره یونس / ۳۶ و سوره نجم / ۲۸.

۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدیـد هرمنوتیک اسـتوار است که می پنـدارد، عبارات و متون دینی صامت، یعنی، خـالی از معـانی انـد و قهرا هر نوع شـناختی از دین، کاملاً شخصـی می باشـد. آیات و روایات بسـیاری با این مبنا به صـراحت مخالفت دارند:

(و انزلنـا معهم الکتـاب و المیزان لیقوم النـاس بالقسـط) «کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عـدل قیام کننـد»{M، حدید / ۲۵. اگر هر کسـی بر اسـاس صـامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشـته باشـد، معیار تمییز بین عـدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد.

(و نزّلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شـی ء) «این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند».{M سوره نحل / ۸۹.

(و تلک حـدود الله یبینها لقوم یعلمون) «این است احکام خـدا، بیان می کند آن را برای قومی که دانا هسـتند».{Mسوره بقره / ۲۳۰.

(لا اکراه فی الـدین قد تبین الرشد من الغی) «هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید». {Mسوره بقره / ۲۵۶.

آیـات بالاـ قرآن کریم را بیـان کننـده راه راست از گمراهی و نشـانگر حـدود الهی و بیـانگر هر چیز، معرفی می کنـد و این با مبنای هرمنوتیک جدید، یعنی، خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از

دانش های بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشت ها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشت ها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است.

حاصل سخن

با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و کثرت گرایی دینی، به معنای حقانیت همه ادیان، قابل پذیرش نیست؛ لکن توجه به این نکته ضروری است که دین حق و صراط مستقیم واحد است؛ ولی معذّر و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریت و حجت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند؛ اما در صورت وجود دو شرط: (۱ جهل به اسلام ۲ پای بندی به آیین خود) دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست؛ اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذورانند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روش ها، بهره ای از سعادت خواهند برد و به درجه ای از سعادت نایل خواهند شد.

نکته دیگر آنکه حقیقت دین یک چیز بیش نیست؛ ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست، بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است؛ یعنی، دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است؛ اما سبل به تعدد و اختلاف سالکان و متعبدان متعدد است: (والذین جاهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا) سوره ی عنکبوت / ۶۹.

صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبل امن الهی به آن منتهی می شود و هر کس به همان مقدار که از سبل امن الهی پیروی کند، از صراط مستقیم نیز بهره مند خواهد

شد و هر کس همه سبل امن الهی را طی کند، از صراط مستقیم به طور کامل بهره مند خواهند شد: (قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور و یهدیهم الی صراط مستقیم) . سوره مائده / ۱۸ و رجوع کنید به المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶ و ۷ سوره حمد، بحث صراط و سبیل.

برای آشنائی بیشتر منابع زیر معرفی می گردد:

۱- مجله کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله ی «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه»

۲ سویه های پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان

۳ قرآن و پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان

حقانیت یک دین را از چه راههایی می توان اثبات نمود ؟

پرسش

حقانیت یک دین را از چه راههایی می توان اثبات نمود ؟

پاسخ

برای پاسخ به این سؤال از دو راه کلی (عقل و آیات قرآن کریم)، مسأله را پی می گیریم.

یک. راه عقل

برای داوری در مورد حقانیت یک دین و عدم حقانیت ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه های ادیان آشنا شد و آن گاه آن را به وسیله عقل _که حجت درونی انسان است_ محک زد. ما در چنین مراجعه ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می یابیم؛ یعنی، یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می گردد. با وجود براهینی که درباره اصل توحید اقامه می شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی _که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدایی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می شود_ ابطال می گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می شود، مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی؛ یعنی، احکام و براهین یقینی عقل، اگر به بررسی آموزه های این دو دین بنشینیم، به نتیجه مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید.

در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است، لکن دستور العمل های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می شود، متفاوت است؛ یعنی، با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل ها، مراحل مختلی را گذرانده

و متناسب با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است. در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است: «ان الدین عند الله الاسلام» آل عمران (۳)، آیه ۱۹.«به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است».

با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است.تورات، کتاب هوشیع نبی ۹:۵۱۰..

بنابراین پیروی صحیح از آیین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آیین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به این بیان عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع ترین و کامل ترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت (اسلام) متجلی شده است، می نماید. همچنین عقل، در بررسی آموزه هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می یابد. اعتقاد به تثلیث،رساله اول به قرنتیان ۸:۶ و انجیل یوحنا: ۵/۲۰ تجسم و رؤیت،همان و سفر پیدایش، ۳۲:۲۴ ۳۰)... اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و

مذهبی نمی پذیرد؛ بلکه آن را نشانه عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می داند. به پاره ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره ای گذرا می کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید:

تحریفات مسیحیت و یهود

۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، ر.ک: انجیل یوحنا، ۲:۱۱۱، سفر تکوین، ۱۹:۳۰ ۳۸ و برای آشنایی بیشتر ر.ک: انیس الاعلام، ج ۳ و بشارات عهدین، محمد صادقی، ص ۷۳ و ۱۷۷؛ در حالی که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می کند.

۲. وجود افسانه ها؛ وجود افسانه های بی پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه های تحریف آن است؛ از جمله می توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه ای او بر خدا، اشاره کرد.سفر پیدایش، ۳۲:۳۴۳۰

۳. گناه فطری؛ مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می شود؛ یعنی، انسان بالفطره گناه کار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا، سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی(ع)، کفاره گناه فطری انسان است.

۴. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان حاکم و سایه خدا در زمین اند.انجیل متی، ۵:۳۸ و اکثر نامه های پولس به رومیان.

وجود این گونه آموزه های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات

متعدد در متن کتاب مقدس، در کتاب «انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است. دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است.

خلاصه سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه های آنها و داوری است. اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی «عقاید»، «اخلاق و فضایل» و «احکام فردی و اجتماعی»، نه تنها کامل تر از سایر ادیان بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد.

امام خمینی(ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه بین آن و سایر ادیان و شرایع».چهل حدیث، امام خمینی، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱.

در پایان این بخش، به این نکته اشاره می کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیزم است.

دو. راه آیات

آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیسم مخالف است و آن را ابطال می کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می دهیم:

۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط مستقیم معرفی می کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان

را به پیروی از اسلام دعوت می کند.

(و من یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخسرین) آل عمران (۳)، آیه۸۵.

(و لن ترضـی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتّبع ملّتهم، قل ان هـدی الله هو الهدی و لئن اتّبعت اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر) بقره (۲)، آیه ۱۲۰.

(و قالت الیهود عُزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواههم یضاهئون قول الّذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون) توبه (۹)، آیه ۳۰.

و آیـات فراوان دیگر که شـما را به قرآن کریم ارجـاع می دهیم: سوره آل عمران(۳)، آیه ۶۱ (مباهله با مسـیحیان)؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۲ و ۳۱؛ سوره نساء(۴)، آیه ۱۵۷و ۱۷۱؛ سوره مائده(۵)، آیه ۷۲ و ۷۳؛ سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۸؛ سوره صف (۶۱)، آیه ۹؛ سوره مریم(۱۹)، آیات ۹۱ ۸۸؛ سوره بقره (۲)، آیه ۷۹.

۲. آیـاتی که بـا مبنـای شـکاکیت و نسبیت گرایی و عـدم امکان دستیابی به حقیقت ــکه از مبانی و پیش فرض های پلورالیزم دینی استــ در تضاد و تقابل است و نشان می دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شـکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیسـت و رسیدن به حقیقت امکان پذیر است. این آیات عبارت است از:

الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می دهد. سوره نحل / ۶۶؛ جاثیه / ۳۲.

ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی وجه معرفی می کند. سوره ابراهیم / ۱۰ ۹.

ج. آیاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از

ظن و گمان و شک دارد.سوره اسراء / ۳۶ و سوره یونس / ۳۶ و سوره نجم / ۲۸.

۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدید هرمنوتیک استوار است که می پندارد، عبارات و متون دینی صامت، یعنی، خالی از معانی اند و قهرا هر نوع شناختی از دین، کاملاً شخصی می باشد. آیات و روایات بسیاری با این مبنا به صراحت مخالفت دارند:

(و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط) «کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند» {M، حدید / ۲۵. اگر هر کسی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشته باشد، معیار تمییز بین عدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد.

(و نزّلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شی ء) «این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند». {M سوره نحل / ۸۹.

(و تلك حدود الله یبینها لقوم یعلمون) «این است احکام خدا، بیان می کند آن را برای قومی که دانا هستند». {Mسوره بقره / ۲۳۰.

(لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی) «هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید». {Mسوره بقره / ۲۵۶.

آیات بالاے قرآن کریم را بیان کننده راه راست از گمراهی و نشانگر حدود الهی و بیانگر هر چیز، معرفی می کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید، یعنی، خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانش های بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشت ها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشت ها)

ناسازگار و درست در نقطه مقابل است.

حاصل سخن

بـا مراجعه به حکم عقـل و آیـات قرآن کریم، به هیـچ وجه پلورالیسم و کثرت گرایی دینی، به معنای حقانیت همه ادیان، قابل پـذیرش نیست؛ لکن تـوجه به این نکته ضـروری است که دین حق و صـراط مسـتقیم واحـد است؛ ولی معـذّر و حجت متعـدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریت و حجت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شـریعت حق و مطلوب الهی هستند؛ اما در صورت وجود دو شرط: (۱ جهل به اسلام ۲ پای بنـدی به آیین خود) دارای حجت و مسـتمسک خواهند بود و راهشان هر چنـد «صـراط مسـتقیم» و دین حق نیست؛ امـا قابـل اعتـذار است و در روز قیامت نزد خداونـد معذورانـد. قرآن از این گروه به «مستضـعف» یاد کرده است. این گروه ضـمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روش ها، بهره ای از سعادت خواهند برد و به درجه ای از سعادت نایل خواهند شد.

نکتـه دیگر آنکـه حقیقت دین یـک چیز بیش نیست؛ ولی وحـدت آن، از سـنخ وحـدت عـددی نیست، بلکه از قبیـل وحـدت تشکیکی است؛ یعنی، دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است؛ اما سبل به تعدد و اختلاف سالکان و متعبدان متعدد است: (والذین جاهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا) سوره ی عنکبوت / ۶۹.

صراط مسـتقیم همان شاهراه هـدایت است که سـبل امن الهی به آن منتهی می شود و هر کس به همان مقـدار که از سـبل امن الهی پیروی کند، از صراط مستقیم نیز بهره مند خواهد شد و هر کس همه سبل امن الهی را طی کند، از صراط مستقیم به طور

کامل بهره مند خواهند شد: «قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور و یهدیهم الی صراط مستقیم» سوره مائده / ۱۸ و رجوع کنید به المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶ و ۷ سوره حمد، بحث صراط و سبیل).

برای آشنائی بیشتر منابع زیر معرفی می گردد:

مختصر: کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله ی «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه»

مفصل: ۱. کتاب سویه های پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد عقلی و برون دینی از پلورالیزم دینی است»

۲. کتاب قرآن و پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد درون دینی و با استناد به آیات قرآن، از پلورالیزم دینی است».

آیا تنها شیعیان و محبین حضرت علی علیه السلام به بهشت می روند پس تکلیف پیروان ادیان و مذاهب دیگر چه می شود؟

پرسش

آیا تنها شیعیان و محبین حضرت علی علیه السلام به بهشت می روند پس تکلیف پیروان ادیان و مذاهب دیگر چه می شود؟

پاسخ

قرآن و روایات به طور صریح اعلام می دارد که تنها اسلام و تشیع که همان حقیقت اسلام ناب است از افراد پذیرفته می شود و این به معنای آن نیست که همه شیعیان اسمی وارد بهشت می شوند؛

اما در مورد افراد دیگر ادیان و مذاهب باید گفت: آنان به سه دسته تقسیم می شوند که هر یک حکمی جداگانه دارند:

یک. با اسلام و تشیع آشنا شده؛ ولی به دلیل تعصّب یا عناد و لجاجت از پذیرفتن آن سرباز می زنند. چنین افرادی به فرموده قرآن کریم اهل جهنم اند.

دو. با اسلام و تشیع آشنا نیستند؛ ولی در جهالت خود مقصراند؛ یعنی، از وجود دینی به نام اسلام یا مذهبی به نام تشیع مطلع اند؛ ولی با وجود همه امکانات و شرایط لازم برای جست وجوی حقیقت اقدامی نمی کنند. چنین افرادی در حد تقصیر خویش روز قیامت مجازات می شوند.

سه. با اسلام آشنا نیستند و در جهالت خود نیز تقصیری ندارند؛ بلکه یا اصلاً به گوش شان نخورده یا آنکه امکان تحقیق و پژوهش برای آنان وجود نداشته است و تنها هر آنچه را به آنها رسیده (مثل مسیحیت و)...قبول کرده و به آن عمل نموده اند. چنین افرادی اهل جهنم نیستند و خداوند آنان را مشمول عفو و رحمت خود قرار می دهد و اعمال آنها را با میزان حقیقت

خواهی آنان و آنچه فکر می نمودند حق است، می سنجد.

مطالب بالا از آیات و روایات استفاده می شود که درباره آن توضیح مختصری می دهیم:

یکم. مردم بر حسب وضع شان در برابر وعده و وعیدهای خداوند

متعال، به شش دسته تقسیم می شوند: مؤمنان، کافران، مستضعفان، مرجون لامر الله.

مؤمنـان افرادی انـد که به خداونـد ایمـان آورده انـد و جایگاه شان بهشت است. البته این گروه دارای «درجات» هستند که در آنها به «مخلصین»، «سابقون» و «اصحاب یمین» یاد می شود.

کافران کسانی اند که از روی علم حق را شناخته اند؛ ولی به علت عناد و لجاجت از آن سر بر تافته اند. این گروه مقصراند و جایگـاه شان به طور حتم جهنم است. که این گروه نیز دارای «درکات» هستند و براساس شدت ستیزه جویی در طبقات جهنم قرار می گیرند.

گروه مستضعف و مرجون الی الله نیز کسانی انـد که دارای عذرانـد؛ یعنی، اگر نتوانسته انـد به دین حق بپیوندند و بدان عمل بکنند، به لحاظ تقصیر یا کوتاهی کردن آنان نبوده است؛ بلکه از جهت یک سلسله عواملی بوده که از اختیار آنها خارج بوده است. همین عوامل موجب جهل یا غفلت یا عمل نکردن آنان به دستورات دین اسلام شده است. بدیهی است که چون این صورت، ترک به اختیار آدمی مستند نبوده و معلول عوامل خارج از اختیار او است، برای آدمی نه نفعی خواهند داشت و نه ضرری. مرجع کار چنین کسانی خداونـد خواهـد بود. خداونـد خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب عمل خواهد کرد.

دوم. آیات ۹۶–۹۸ سوره «نساء» بر مطلب یاد شده، دلالت می کند. خداوند در آن آیات عذر افراد را به دلیل مستضعف بودن با شرایطی قبول کرده است.

در آیـه ۱۰۶ از سـوره «تـوبه» هم کـار این گـونه افراد را به خـود خداونـد احـاله کرده است. مراد از «مستضعف» در اینجا فقر اقتصادی نیست؛ بلکه در ضعف قرار داده شدن از جهت دسترسی

به منبع هـدایت است. این است که در آیات سوره «نساء» جمله (لا یسـتطیعون حیله و لا یهتـدون سبیلا» به عنوان شـرط و علت عذر برای مستضـعفان ذکر شده است، از این صـفت می توان دریافت که علت معذور بودن همه جا و به طور عموم راه و چاره نداشتن است که شامل جاهل غافل غیر معاند هم می شود. افزون بر اینها، آیه ۲۸۶ سوره «بقره» بر همین گفته دلالت دارد؛ زیرا در ذیل آیه فوق این مطلب آمده که انسان، هر چه خوبی کرده، به نفع او و هر چه بدی کرده بر ضـرر او است. به طور روشـن مفهوم سـخن فوق این خواهد بود که اگر چیزی به اکتساب، یعنی، آنچه مسؤولیتش به عهده خود شـخص است، مستند نباشد، گناه و مسؤولیت برای انسان نخواهد داشت.

سوم. به عقیده علامه طباطبایی، معنای «مستضـعف» علاوه بر اینکه افراد ساکن در سـرزمینی را که بر اثر نبودن دانشـمند، راهی برای قرار گرفتن دین اسـلام در آنجا نیست، شامل می شود؛ همچنین به فردی هم که ذهنش به یک مطلب حق منتقل نشـده و فکرش به حق راه نیافته، شامل می گردد؛ یعنی، شخصـی که به حق رهبری نشده و در عین حال از کسانی است که با حق عناد نـدارد؛ بلکه طوری است که اگر حق برایش واضح گردد، از آن پیروی خواهد کرد؛ ولی به عوامل مختلف حق برای او مخفی مانـده است. چنین کسـی جزء افراد مستضـعف خواهـد بود؛ چرا که آدم غافل قدرت ندارد و با چنان جهالتی هم که نمی شود راهی به حقیقت یافت.

برای اطلاع بیشتر ر.ک:

ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۸۰

اصول کافی،

ج ۳، باب کفر و ایمان.

مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۳۵۲

====================

و اما در باره محبت امام علی(ع): روایاتی وارد شده که برای نمونه می توانید به کتاب وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی جلد اول مراجعه ای داشته باشید. که ظاهر این روایات این است که هر کس محب علی(ع) نباشد وارد بهشت نمی شود ودر مقابل هم وارد شده که با محبت علی هیچ گناهی به انسان ضرر نمی زند. چنانچه در بحار الانوار نقل شده: «حب علی ابن ابی طالب حسنه لا تضر معها سیئه» یعنی محبت علی(ع) حسنه ای است که با وجود آن هیچ گناهی به آدمی ضرر نمی زند. (بحارالانوار، چاپ کیهانی، ج ۹، ص ۴۰۱)

لکن نکته مهم فهم این روایات و پی بردن به مقصود واقعی از این روایات است و الا لازمه اخذ به ظاهر این روایات این است که اگر شخصی مسلمان و اهل تسلیم و اعمال نیک بود و قلبی سلیم داشت و در گوشه قاره آفریقا هیچ خبری از علی(ع) به او نرسیده و هیچ تقصیری هم در این زمینه ندارد داخل بهشت نشود و در مقابل یک مدعی محبت علی(ع) که مرتکب معاصی می شود مهر برائت از آتش بخورد و وارد بهشت شود. پس باید دید مقصود واقعی از این روایات چیست که برای روشن شدن مفاد روایات تذکر چند نکته لازم است.

الف. اینکه در روایات و حتی آیات قرآن کریم تاکید بر حب علی و اولادش [اهل البیت(ع)] شده باید دید جهت این تأکید چیست. روشن است که مهم شخصیت اینها است که در شخص آنها تجلی یافته. یعنی اینکه ما مأمور

به حب علی(ع) هستیم چون علی نمونه کامل انسان کامل و عدل محض و آینه تمام نمای تمام خوبیهاست. نه از آن جهت که نامش علی و فرزند ابوطالب است.

ب. محبت واقعی نشانه هایی دارد که از مهمترین آنها تسلیم و تبعیت مطلق محب از محبوب است. قرآن کریم می فرماید: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی» «ای پیامبر به اینها بگو اگر خدا را دوست می دارید مرا پیروی کنید». (آل عمران، آیه ۳۱)

پس اگر شخص ادعاء محبت داشته باشد ولی در عمل پیرو محبوب نباشد در حقیقت محب نیست و دروغ می گوید. بفرموده امام صادق(ع):

تعصی الاله و انت تظهر حبه هذا لعمری فی النعال یوسع

لو کان حبک صادقا لاطعنه ان المحب لمن یحب مطیع

خدا را معصیت می کنی در حالی که مدعی محبت او هستی به جانم قسم که این کار در میان کار ما شگفت آور است. اگر محبت تو راستین می بود او را اطاعت می کردی زیرا که هر دوستی مطیع دوست خویش است. (اصول کافی ، جلد ۲، ص ۶۰، چاپ اسلامیه)

ج. کسانی که حب علی(ع) را ندارند سه گونه هستند. که حکم هر کدام متفاوت است.

۱. جاحدین، یعنی کسانی که با اینکه شخصیت علی(ع) را شناخته اند و مضمون آیات و روایات متواتر را درباره علی دیده اند و با کلمات بلند علی(ع) آشنایی دارند ولی از روی تعصب و عناد و لجاج و یا به تقلید متقدمین خود محب علی نیستند و مقام او را انکار می کنند. بفرموده قرآن کریم: «فلما جائهم ما عرفوا کفروا به» بعد از شناخت به کفر و انکار برخاستند. (بقره،

۲. مقصرین؛ کسانی که در شناخت علی(ع) کوتاهی کرده اند و با اینکه امکان و توانایی برای شناخت مذهب تشیع و نمونه کامل انسانیت (علی(ع)) داشته اند کوتاهی کرده اند و به تبع چون شخصیت علی(ع) را نشناخته اند محبتی هم از او ندارند چون محبت فرع شناخت است.

۳. قاصرین؛ کسانی که امکان و توانایی شناخت برای آنها نبوده و اساسا این سؤال به ذهن آنها خطور نکرده. لکن اگر سؤال پیش می آمد و تحقیق می کردند و شخصیت واقعی علی(ع) را درک می کردند از محبان او می شدند.

د. نکته آخر اینکه چه کسی وارد بهشت می شود یا نمی شود، تحت اراده و قدرت خداوند است و ما فقط با استفاده از آیات و روایات بیان قواعد کلی و مقتضیات در این زمینه را می نمایم و الا ـ ممکن است خداوند متعال به فضل و کرمش همه را داخل بهشت نماید و هیچ حکم قطعی در این زمینه نمی توان صادر کرد چنانچه نقل شده وقتی پیامبر اکرم(ص) عثمان ابن مظعون را که یکی از بهترین یارانش بود دفن می کرد خود را روی جنازه او انداختند و بوسیدند زنی از انصار بنام ام علاء گفت هنیئا لک الجنه، بهشت بر تو گوارا باد. حضرت با نگاهی غضب آلود فرمودند از کجا می دانی؟ مگر بتو وحی شده است مگر تو از حساب خلق خدا آگاهی و ... (مجموعه آثار، استاد مطهری، جلد ۱، ص ۲۷۳، نقل از اسد القابه، عثمان بن مظعون)

بعد از این نکات معلوم می شود که به صورت مطلق می توان گفت هر کسی محب علی(ع) نیست

وارد بهشت نمی شود و نه هر کس محب علی است وارد بهشت می شود. بلکه باید ملاحظه کرد که شخصی که محبت علی(ع) را ندارد از کدامیک از اقسام سه گانه است. اگر از قسم اول است که با اینکه به مقام و شخصیت علی(ع) پی برده به انکار پرداخته طبق قاعده این شخص وارد بهشت نمی شود و چون از حقیقت خصومت با حق و عدالت و اوصاف کمال دارد و بفرموده قرآن «فلما جائهم ما عرفوا کفروا به فلعنه الله علی الکافرین» (بقره، آیه ۸۹)

اما گروه دوم که مقصرین باشند اینها بخاطر این که کوتاهی و تقصیرشان مورد مؤاخذه قرار می گیرند و از این جهت مورد عذاب واقع می شوند و بعد از دیدن این عذاب ممکن است وارد بهشت شوند.

اما گروه سوم یعنی قاصرین، بهشت و جهنم رفتن اینها تابع بقیه اعمال آنها است.

اما کسانی هم که دارای محبت علی(ع) هستند نمی توان گفت بصورت مطلق وارد بهشت می شوند و معنای روایت نقل شده از بحار هم این نیست که هر کسی گفت من محب علی(ع) هستم وارد بهشت شود. بلکه در صورتی است که صادق در محبت باشد که گفتیم از نشانه های صدق در محبت تبعیت مطلق از محبوب است. چنانچه استاد مطهری از آیت الله وحید بهبهانی معنای این حدیث را اینگونه نقل می فرمایند: که اگر محبت علی(ع) که نمونه کامل انسانیت و طاعت و عبودیت و اخلاق است از روی صدق باشد مانع ارتکاب گناه می گردد و محبت پیشوایی مانند علی که مجسمه عمل و تقوا و پرهیزگاری است آدمی را شیفته رفتار

علی می کند فکر گناه را از سر او بدر می کند البته به شرطی که محبتش صادقانه باشد. فرمانبرداری از محبوب لازمه محبت صادق است. (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۳۱)

و لازمه فرمانبرداری مطلق از معصوم یعنی داخل بهشت شدن. انشاء الله خداوند به همه ما معرفت و محبت صادقانه اهل بیت(ع) عنایت فرماید.

در این زمینه آثار فراوانی است لکن از همه مناسبتر برای شما دانشجوی گرامی، مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۱، و یا کتاب عدل الهی می باشد.

با توجه به اینکه دین اسلام بهترین دین نزد خداوند است، آیا از ادیان دیگر مانند مسیحی و یهودی نیز کسی به بهشت می رود؟ آیا همه شیعیان – چه گنهکار و چه بی گناه – در آخرت به بهشت می روند؟

پرسش

با توجه به اینکه دین اسلام بهترین دین نزد خداوند است، آیا از ادیان دیگر مانند مسیحی و یهودی نیز کسی به بهشت می رود؟ آیا همه شیعیان - چه گنهکار و چه بی گناه - در آخرت به بهشت می روند؟

پاسخ

قرآن و روایات به طور صریح اعلام می دارد که تنها اسلام و تشیع که همان حقیقت اسلام ناب است از افراد پذیرفته می شود و این به معنای آن نیست که همه شیعیان اسمی وارد بهشت می شوند؛

اما در مورد افراد دیگر ادیان و مذاهب باید گفت: آنان به سه دسته تقسیم می شوند که هر یک حکمی جداگانه دارند:

یک. با اسلام و تشیع آشنا شده؛ ولی به دلیل تعصّب یا عناد و لجاجت از پذیرفتن آن سرباز می زنند. چنین افرادی به فرموده قرآن کریم اهل جهنم اند.

دو. با اسلام و تشیع آشنا نیستند؛ ولی در جهالت خود مقصراند؛ یعنی، از وجود دینی به نام اسلام یا مذهبی به نام تشیع مطلع اند؛ ولی با وجود همه امکانات و شرایط لازم برای جست وجوی حقیقت اقدامی نمی کنند. چنین افرادی در حد تقصیر خویش روز قیامت مجازات می شوند.

سه. با اسلام آشنا نیستند و در جهالت خود نیز تقصیری ندارند؛ بلکه یا اصلاً به گوش شان نخورده یا آنکه امکان تحقیق و پژوهش برای آنان وجود نداشته است و تنها هر آنچه را به آنها رسیده (مثل مسیحیت و)...قبول کرده و به آن عمل نموده اند. چنین افرادی اهل جهنم نیستند و خداوند آنان را مشمول عفو و رحمت خود قرار می دهد و اعمال آنها را با میزان حقیقت خواهی آنان و آنچه فکر می نمودند حق است، می سنجد.

مطالب بالا از آیات و روایات استفاده می شود که

درباره آن توضیح مختصری می دهیم:

یکم. مردم بر حسب وضع شـان در برابر وعـده و وعیـدهای خداونـد متعال، به شـش دسـته تقسـیم می شونـد: مؤمنان، کافران، مستضعفان، مرجون لامر الله، معترفان به گناه که عمل صالح و ناصالح را مخلوط کرده اند و اهل اعراف.

مؤمنان افرادی اند که به خداوند ایمان آورده اند و جایگاه شان بهشت است.

کافران کسانی اند که از روی علم حق را شـناخته اند؛ ولی به علت عناد و لجاجت از آن سـر بر تافته اند. این گروه مقصراند و جایگاه شان به طور حتم جهنم است.

گروه مستضـعف و مرجون الی الله نیز کسانی انـد که دارای عذرانـد؛ یعنی، اگر نتوانسـته انـد به دین حق بپیوندند و بدان عمل بکنند، به لحاظ تقصـیر یا کوتاهی کردن آنان نبوده است؛ بلکه از جهت یک سلسله عواملی بوده که از اختیار آنها خارج بوده است. همین عوامـل موجب جهل یا غفلت یا عمل نکردن آنان به دسـتورات دین اسـلام شـده است. بـدیهی است که چون این صورت، ترک به اختیـار آدمی مسـتند نبوده و معلول عوامـل خـارج از اختیار او است، برای آدمی نه نفعی خواهنـد داشت و نه ضرری. مرجع کـار چنین کسـانی خداونـد خواهـد بود. خداونـد خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجـاب عمل خواهد کرد.

دوم. آیات ۹۶–۹۸ سوره «نساء» بر مطلب یاد شده، دلالت می کند. خداوند در آن آیات عذر افراد را به دلیل مستضـعف بودن با شرایطی قبول کرده است.

در آیـه ۱۰۶ از سـوره «تـوبه» هم کـار این گـونه افراد را به خـود خداونـد احـاله کرده است. مراد از «مستضـعف» در اینجـا فقر اقتصادی نیست؛ بلکه در ضعف قرار داده شدن از جهت دسترسی به منبع هدایت است. این است که

در آیـات سوره «نسـاء» جمله (لا یسـتطیعون حیله و لا یهتـدون سبیلا) به عنوان شـرط و علت عـذر برای مستضـعفان ذکر شـده است، از این صـفت می توان دریـافت که علت معـذور بودن همه جا و به طور عموم راه و چاره نداشـتن است که شامل جاهل غافل غیر معانـد هم می شود. افزون بر اینها، آیه ۲۸۶ سوره «بقره» بر همین گفته دلالـت دارد؛ زیرا در ذیل آیه فوق این مطلب آمده که انسان، هر چه خوبی کرده، به نفع او و هر چه بدی کرده بر ضرر او است. به طور روشن مفهوم سخن فوق این خواهد بود که اگر چیزی به اکتساب، یعنی، آنچه مسؤولیتش به عهـده خود شـخص است، مسـتند نباشد، گناه و مسؤولیت برای انسان نخواهد داشت.

سوم. به عقیده علامه طباطبایی، معنای «مستضـعف» علاوه بر اینکه افراد ساکن در سـرزمینی را که بر اثر نبودن دانشـمند، راهی برای قرار گرفتن دین اسـلام در آنجا نیست، شامل می شود؛ همچنین به فردی هم که ذهنش به یک مطلب حق منتقل نشـده و فکرش به حق راه نیافته، شامل می گردد؛ یعنی، شخصـی که به حق رهبری نشده و در عین حال از کسانی است که با حق عناد نـدارد؛ بلکه طوری است که اگر حق برایش واضح گردد، از آن پیروی خواهد کرد؛ ولی به عوامل مختلف حق برای او مخفی مانـده است. چنین کسـی جزء افراد مستضـعف خواهـد بود؛ چرا که آدم غافل قدرت ندارد و با چنان جهالتی هم که نمی شود راهی به حقیقت یافت.

برای اطلاع بیشتر ر.ک:

الف. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۸۰

ب. اصول کافی، ج ۳، باب کفر و

ایمان.

پ. مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۳۵۲.

آیا بهشت اختصاص به مسـلمین دارد یا اینکه یهود و نصاری هم به بهشت راه پیدا می کنند ، ولو در طول عمرشان اسلام را قبول نکنند و یهودی یا مسیحی بمیرند ؟

پرسش

آیـا بهشت اختصاص به مسـلمین دارد یا اینکه یهود و نصاری هم به بهشت راه پیـدا می کننـد ، ولو در طول عمرشان اسـلام را قبول نکنند و یهودی یا مسیحی بمیرند ؟

پاسخ

شرط ورود به بهشت طبق قران کریم ایمان به خدا و اخلاص است .

در مورد اسلام قران کریم می فرماید : " هر کس غیر از اسلام دینی بپذیرد هرگز از او پذیرفته نخواهد شد و او در جهان دیگر از زیانکاران خواهد بود " (۱)

و شـرط دیگر ایمان این است که در بسـیاری از آیات قران کریم بیان شده کسانیکه ایمان آورده اند و عمل صالح انجام دهند وارد بهشـتهایی می شوند که نهرها از زیر آن جاری است و در آن همیشه هستند و لذا این قسم از آیات هم بیان می دارند که کسانیکه ایمان به خـدا و پیامبر اکرم (ص) و ائمه هـدی و معاد داشـته باشـند و عمل شایسـته انجام دهند حق ورود به بهشت را دارند . (۲)

و از همین جـاست که قران کریم بین اسـلام و ایمـان تفـاوت قائـل است در آنجـا که می فرمایـد : " قالت الاعراب ءامنا قل لم تؤمنو ولکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم " یعنی گروهی از اعراب نزد پیامبر آمدند و گفتند ما ایمان آوردیم و خداونـد به پیامبر فرمود به آنها بگو ایمان نیاورده ایـد بلکه بگوینـد اسـلام آورده ایم زیرا هنوز ایمان در قلبهایشان داخل نشده است .(۳)

و شـرط سوم اخلاص است که آن شرط قبولی اعمال است و در حساب خدا مایه ارزش اعمال کیفیت است نه کمیت و از این جهت

قرآن کریم اعمال کافران را همچون سرای پوچ و بی حقیقت می داند ." (۴) و یا اعمال آنان را مانند توده خاکستری می داند که در یک روز طوفانی دستخوش باد سختی می گردد .(۵)

اما مسئله غیر مسلمانان :

اینها چند گروه هستند : گروهی که طبق قران جزء مستضعفین هستند یعنی بیچارگان و کسانی که دسترسی به دین حق ندارند ، حکم اینان به دست خداست و خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب می کند عمل خواهد کرد .(۶) و علامه طباطبایی می فرماید : خداوند عذاب خود را از مستضعفین که قدرت بر انتقال و تغییر محیط ندارند استثناء کرده است .

و در غیر این صورت کسانی که مستضعف نبودند و عناد داشتند دچار عذاب الهی می شوند .

وگروه دیگر غیر مسلمانی از یهود و نصاری و از هر دین دیگری عمل نیکی انجام دهند و یا به بشریت خدمت کرده باشد و این یا ممکن است اهداف مادی داشته باشند در اینصورت پاداش همان هدف مادی مورد نظرش است . و یا ممکن است هدف مادی نداشته باشد و هدفش خیر خواهانه باشد دراینصورت طبق برخی روایات خداوند در عذاب آنها تخفیف قائل می شود و یا آنها را معذب نخواهد کرد ولی داخل بهشت هم نخواهند شد .(۷)

در پایان به این نکته اشاره کنیم که هر چند خداوند بهشت را مخصوص مسلمین قرار داده اما راه ورود به اسلام را به احدی نبسته است بلکه همه را به اسلام دعوت نموده است . پس فرقی بین انسانها قائل نشده بلکه راه را نشان داده است " ان الدین

عندالله الاسلام " همانا دین نزد خداوند اسلام است .

مأخذ

۱- سوره آل عمران آیه ۸۵

۲- سوره بقره آیه ۲۵

۳- سورهحجرات آیه ۱۴

۴- سوره نور آیه ۳۹

۵- سوره ابراهیم آیه ۱۸

۶- به آیات ۹۹-۹۷ سوره نساء مراجعه شود

۷ عدل الهی شهید مطهری ص۳۱۸- ۲۴۵

چرا همیشه نقل است "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" توضیح دهید؟

پرسش

چرا همیشه نقل است "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" توضیح دهید؟

پاسخ

از دیدگاه قرآن کریم دین حق یکی بیشتر نیست و آن اسلام است "إِنَ ّالدِّین ِعِندَ اللَّه ِالاسْلام ُ"(آل عمران ۱۹) دین در نزد خداوند یکی بیش نبوده اختلافی در آن نیست و بندگان را جز به آن دین مأمور نساخته است و در تمام کتاب هایی که بر پیامبران فرستاده همان دین اسلام را بیان کرده است اسلامی که عبارت است از تسلیم شدن در برابر حق (اعم از حق در مقام اعتقاد و عمل به بیان دیگر; "اسلام آن تسلیمی است که بنده در برابر آن چه از طرف خداوند نازل شده چه آن چه مربوط به معارف است یا مربوط به احکام داشته باشد.

تفاوت پیامبران در شریعت است "لِكُل ٍجَعَلْنَا مِنكُم ْشِرْعَه ًوَمِنْهَاجًا; (مائده ۴۸) برای هر یک از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم "

اختلاف در شرایع به کمال و نقص است نه به نحو تضاد و تنافی این اختلاف هم در اثر تفاوتی است که در استعدادهای امت های گذشته و کنونی بوده است (تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ج ۳، ص ۱۲۱، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)

انسان های هر دوره ای نسبت به انسان های دوره قبل از سطح آگاهی و بینش بیشتری برخوردار بوده و شرایع بعدی نیز از جهت پاسخ گویی به نیازهای بشر، جامعیت بیشتری نسبت به ادیان قبلی خود داشته اند; پس شرایع بعدی همیشه از شرایع قبلی کامل تر بوده اند تا به آخرین آن ها رسید که برنامه نهایی است مثل کلاس های تربیتی و آموزشی که کلاس های مراحل بالاتر از کلاس های قبلی خود کامل تر هستند. پیامبران

نیز برای این که انسان بتواند در راه پرنشیب و فراز تکامل پیش رود، هر کدام قسمتی از نقشه این مسیر را در اختیار او گذارده اند تا این که شایستگی پیدا کرد نقشه کلی و جامع تمام راه به وسیله آخرین پیامبر از سوی پروردگارش در اختیار او قرار گیرد.

پیرو هر شریعت و پیامبری تا قبل از آمدن شریعت و پیامبر جدید، موظّف است طبق شریعت خویش عمل نماید و چنان چه پیش از تشریع شریعت جدید از دنیا برود، برابر با موازین همان شریعت بازخواست می شود؛ مثلاً یهودیان تا قبل از آمدن حضرت عیسی غ وظیفه داشتند طبق آیین حضرت موسی غ رفتار کنند و کسانی که قبل از آمدن حضرت مسیح غ از دنیا رفتند، طبق موازین شریعت یهود بازخواست خواهند شد و نیز مسیحیان تا قبل از تشریع شریعت اسلام وظیفه داشتند بر اساس آیین مسیحیت رفتار کنند و کسانی که قبل از نزول قرآن از دنیا رفتند، بر اساس آیین مسیحیت بازخواست خواهند شد.

پیروان هر شریعت با آمدن پیامبر و شریعت جدید (بر اساس روحیه عبودیت و بندگی وظیفه دارند به شریعت جدید بگروند و طبق آخرین دستور الهی رفتار کنند؛ بنابراین جمله "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" معنا نخواهد داشت مگر این که "دین به معنای "جزا" باشد، در این صورت مفهوم این ضرب المثل بالملازمه آیه "وَلَا تَزِرُ وَازِرَه ٌوِزْرَ أُخْرَى ;(انعام ۱۶۴) می باشد، یعنی هر کس جزای کار خود را می بیند و هیچ کس گناه دیگری را متحمّل نمی شود؛ چنان که این جمله اگر در مقام بی تفاوتی در مقابل کارهای دیگران استعمال شود، سخن درستی

نخواهد بود; زیرا هر مسلمانی بر اساس دستور "امر به معروف و نهی از منکر" موظّف است در برابر کارهای ناشایست دیگران بی تفاوت نباشد.

در پایان لازم به یادآوری است که در قرآن کریم آمده است که پیامبر اکرم به مشرکان فرمود: "لَکُم دِینُکُم وَلِیَ دِین ; (کافرون ۶) آیین شما برای خودتان و آیین من برای خودم "; اما پیامبر۶ این جمله را زمانی گفت که سعی و تلاش خود را برای دعوت آنان به سوی حق انجام داد، ولی مشرکان نه تنها دعوت و سخن حق را نپذیرفتند; بلکه به آن حضرت پیشنهاد باطلی کردند، و چنان که در شأن نزول این سوره نقل شده گفتند: "ای محمد! تو بیا از آیین ما پیروی کن ما نیز از آیین تو پیروی می کنیم یک سال تو خدایان ما را عبادت کن و سال دیگر ما خدای تو را عبادت می کنیم .."

خداوند به پیامبر فرمود: به کافران بگو: "من هرگز آن چه را شما می پرستید نمی پرستم و نه شما آن چه را من می پرستم می پرستید..." (حال که چنین است آیین شما برای خودتان و آیین من برای خودم "(ر.ک تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۲۷، ص ۳۸۴، دارالکتب الاسلامیه / تفسیر نورالثقلین الحویزی ج ۸، ص ۳۴۰، مؤسسه التاریخ العربی)

آیا مسیحیان و یهودیان و ..... به بهشت می ورند.؟ (به نظر من این با منطق جور در نمی آید که در ادیان دیگر کسی مذهبی شناخته می شود و به خاطر خدا کار نیک می کند و به جهنم برود به خاطر اینکه دینش اسلام نبود)

پرسش

آیا مسیحیان و یهودیان و ..... به بهشت می ورند.؟ (به نظر من این با منطق جور در نمی آید که در ادیان دیگر کسی مذهبی شناخته می شود و به خاطر خدا کار نیک می کند و به جهنم برود به خاطر اینکه دینش اسلام نبود)

پاسخ

در این رابطه دو طرز تفکر وجود دارد : معمولا- کسانی که داعیه ی روشنفکری دارند با قاطعیت می گویند هیچ فرقی بین مسلمان و غیر مسلمان بلکه میان موحد و غیر موحد نیست. هر کس عمل نیکی انجام دهد. خدمتی از راه تأسیس یک مؤسسه خیریه و یا یک اکتشاف و اختراع و یا از راه دیگر انجام دهد, استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند دارد .

می گویند خداوند عادل است و خدا میان بندگان خود تبعیض نمی گذارد برای او فرقی نمی کند که بنده اش او را بشناسد,یا نشناسد در مقال این روشنفکر ان گشاده باز مقدسان سخت گیر قرار گرفته اند . محال است که عملی از غیر شیعه پذیرفته باشد . چون غیر شیعه خودش مطرود است پس عملش به طریق اولی مردود است .وقتی کسی کار خیری انجام دهد شکی نیست که عمل او از نظر اجتماعی و در مقایس تاریخ خیر است . یعنی : کار مفید و سازنده ای است و به این حساب تفاوتی نمی کند که فرد هدفش ریا کاری و تظاهر بوده یا هدفی عالی انسانی داشته است. اگر آن شخص هدفش خیر باشد . عملش دو بُعد دارد . یک بعد در امتداد تاریخ و زندگی بشری پیش رفته است و بُعد دیگر

در امتـداد معنوی و ملکوتی ولی اگر آن را با انگیزه ی ریا و یا جلب مادی انجام داده باشـد کارش یک بُعدی است. یعنی تنها در امتـداد تاریخ پیش رفته ولی در امتداد معنوی و ملکوتی پیش نرفته به عبارت دیگر : برای خدا فرق نمی کند. اما برای عمل فرق می کنـد در یک صورت عمل, عملی می شود زنده و صـعود کننده به با لا و در صورت دیگر عملی میشود مرده و هبوط کننده .

در همین راستا امام صادق علیه السلام » فرمود : کارتان را برای خدا قرار دهید نه برای مردم , زیرا هر چه برای خداست , برای خداست و هر چه برای مردم است به سوی خدا بالا نمی رود. نیت جان عمل است و همان طوری که تن آدمی شریف است به جان آدمیت شرافت عمل آدمی نیز بستگی به جان آن دارد .

جـان عمـل چیست ؟ جـان عمـل, اخلاص است و بالفرض که فردی غیر مسـلمان یا غیر شـیعه نیز در عمل خود اخلاص داشـته باشـد باز هم ا ز او پـذیرفته نیست . زیرا اصـلا دینش پذیرفته نمی باشد . این موضوع با« آیه ی ۸۵ , سوره ی آل عمران اثبات می شود.» { و من یتبع غیر الاسـلام دینـا فلن یقبـل منه و هو فی الاخره می الخاسـرین } یعنی : « و هر کس غیر از اسـلام دینی بجوید هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیان کاران خواهد بود .»

و این پاسخ کسانی است که معتقدند اسلام همان تسلیم بودن در برابر

خداست نه فقط دین اسـلام که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیا ء ظهور یافته است و قهرا کلمه ی اسلام بر آن منطبق می گردد و بس و به عبارتی دیگر لازمه ی تسـلیم خداشدن پذیرفتن دسـتورات اوست و روشن است که همواره به آخرین دسـتور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خـدا همـان چیزی است که آخرین رسول او آورده است و این درجـایی است که آوازه ی اسـلام به تمـام نقاط دور و نزدیک جهـان رسـیده باشـد. همگان از وجود چنین دینی اطلاع یافته باشـند . حال سؤالی پیش می آیـد که پس تکلیف کسانی که از وجود دینی به نـام « اسـلام» آگـاه نیسـتند و یـا اثر تبلیغات سوء علیه آن و نیز تبلیغاتی به نفع دیگر ادیان و اصـلا از برحق بودن اسـلام خبر ندارد چیست ؟ باز هم قرآن به سؤال پاسخ می دهد و می گوید: «که این انسان نیز به شروطی اهل نجات می باشد. { ان الـذین آمنوا و الـذین هـادوا و والنصـاری و الصـابئین من آمن با لله و الیوم الاخر و عمل صالحا وفلهم اجرهم عنـد ربهم و لاخوف علیهم و لاهم یحزنون } یعنی « همانا آنانکه ایمان آورده انـد و آنانکه از اهل یهود و مسـیحی و پیروان یحیی و زکریاء بوده و از روی حقیقت به خـدا و روز قیـامت ایمـان آورنـد و نیکو کاری پیشه کننـد, برای آنها پاداش نیک نزد پرودگار شان هست و هیچ گاه بیمناک و اندو هگین نخواهد

».

«بقره / ۶۲ »

پس بر این اساس شروطی برای پیروان دیگر ادیان ذکر شده است .

اول: این که اینان باید از وجود اسلام با خبر نباشند. و پیامبران آن تحقیقی به عمل نیاورده باشند و به طوری که اگر مسیحیان و یهودیان راجع به اسلام تحقیق کنند و به حقانیت آن پی ببرند , اما باز هم بر دین خود پایدار بمانند , دیگر اهل نجات نخواهند بود .

شرط دوم: این که این افراد باید پیرو هر دینی که هستند تنها و تنها ایمان به خدای یکتا بیاورند و در دل برای او شریکی قرار ندهند. به طور مثال همانند مسیحیان , حضرت مسیح را پسر خدا نخوانند و همانند نصاری معتقد به تثلیث نباشند. پس چنین افرادی باید به واقع به این موضوع ایمان آورند که خدایی جز خدای یگانه نیست.

مطلب دیگر این که در سوره « بقره آیه ۶۲ » به طور اجمال بیان شده که اینان اهل نجات خواهند بود و این لازمه همان عدالت خداوند است. چرا که اینان نیز به واسطه همان ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح مراتبی از مراتب تسلیم را طی کرده اند . اما مشخص نیست که اینان وارد در جهنم هستند یا دربهشت , یا ابتدا به جهنم رسیده , بعد به بهشت خواهند رفت ؟.

منابع :

کتاب ,« عدل الهی» , استاد شهید مطهری و نیز بر گرفته از آیات قرآن کریم .

با توجه به آیه ۲۷ سوره مائده که به اهل انجیل فرمان داده می شود طبق کتابشان حکم کنند آیا منظور همان پلورالیزم دینی است ؟

پرسش

با توجه به آیه ۲۷ سوره مائده که به اهل انجیل فرمان داده می شود طبق کتابشان حکم کنند آیا منظور همان پلورالیزم دینی است

؟

پاسخ

پاسخ به این سؤال مستلزم بحث های طولانی کلامی وحتی فلسفی است که به طور اجمال بیان می کنیم. مفسران در تفسیر این آیات اتفاق نظر ندارند. برخی آیه ان الدین عنداللّه الاسلام و آیه و من یبتغ غیرالاسلام دینا ، (آل عمران، آیه ۸۵) را ناسخ آیه ۴۸ مائده و یا ۶۲ بقره می دانند. برخی دیگر اسلام را در اینجا نه به معنای اسلام محمدی [دین مبین اسلام [بلکه اسلام ابراهیمی می گیرند؛ یعنی، توحید وتسلیم در برابر خداوند. البته در این که اسلام ناسخ ادیان پیشین است، جای بحث و تردیدی نیست. برخی نیز از غلبه نهایی اسلام سخن می گویند و برخی دیگر تحقق این وعده را به هنگام قیام مهدی موعود(عج) و نزول حضرت عیسی(ع) نسبت می دهند. به هر حال امروزه در همسخنی بین ادیان و خصوصا بین اسلام و مسیحیت، می توانیم این آیات (۴۸ مائده، ۶۲ بقره) و آیات مربوط به مباهله (آل عمران، ۶۴) را سرلوحه کار و برنامه عمل قرار دهیم و در واقعآنها را به حداقل دعوت نماییم (دعوت به مشترکات) و حال این که این دعوت به حداقل [برای ما [دعوت به حداکثر [برای آنها] خواهد بود، (دقت کنید).

حال اگر پلورالیزم را به معنای این که همه ادیان قدر مشترکی دارند و می توانند یکدیگر را در کنار هم تحمل نمایند در نظر بگیریم. این معنا صحیح است و قرآن کریم نیز مؤید آن است قل تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم... و حکم جزیه . اما اگر به معنایی که امروزه برخی اراده می نمایند و آن این که حق مطلقی وجود ندارد و هر کدام از ادیان تنها

قسمتی از حق را در اختیار دارند توجه کنیم. یقینا این معنا با آیات الهی و فلسفه تجدیدنبوت ها و تکامل ادیان سازگار نمی باشد.

چگونه اثبات می کنید که این دین بر حق است و دیگر ادیان نابه حق؟ شاید اگر شما در یک خانواده یهودی یا لائیک به دنیا می آمدید اکنون تمام سعی تان را در جهت توجیه به حق بودن آنها به خرج می دادید. این طور نیست؟ شاید اگر شما در یک جزیره که در آن فقط ۲۰ نفر زندگی

پرسش

چگونه اثبات می کنید که این دین بر حق است و دیگر ادیان نابه حق؟ شاید اگر شما در یک خانواده یهودی یا لائیک به دنیا می آمدید اکنون تمام سعی تان را در جهت توجیه به حق بودن آنها به خرج می دادید. این طور نیست؟ شاید اگر شما در یک جزیره که در آن فقط ۲۰ نفر زندگی می کردند متولد می شدید تا آخر عمرتان از هیچ دینی، هیچ چیزی نمی شنیدید. در این صورت دین شما چه بود؟ به نظر من این سؤال بسیار اهمیت دارد. بنابراین ما به این نتیجه رسیده ایم که هر کس بنا به وجدان خویش و آن گونه که مقتضیات روحی اش حکم می کند می تواند خدا را فقط آن گونه که خودش می فهمد پرستش کند و این ممکن است دین اسلام باشد یا نباشد.

پاسخ

اولاً: اینکه کسی در خانواده یهودی یا مسیحی به دنیا بیاید و براساس اعتقادات آن ادیان حکم کند، دلیل بر حق بودن آن نیست . ملاک حق بودن یک دین مطابقت آن با واقع است. اصولاً در مواجه با هر مکتب و گزاره ای باید توجه کرد که آیا مطابق با واقع است ای خیر؟ بنابراین باید به دنبال ملاکها باشیم که حقانیت ادیان مختلف را شناسایی کنیم.

ثانیاً: انتخاب و گزینش دین باید با تحقیق و تأمل و تدبر در فضایی کاملاً آزاد و مستقل باشد و لازمه این امر، مطالعه و تفکر در باب مکاتب و مذاهب و ادیان گوناگون است. البته از آنجا که مشغله ذهنی انسان در این مهم جدی بوده و فرصت بررسی همه مکاتب

و مذاهب و ادیان را ندارد، سعی می کند دائره تحقیق خود را محدودتر ساخته و ادیان و مکاتب برجسته تر را در عرصه پژوهش خود وارد سازد.

ولی برای آنکه بفهمیم کدام دین یا مذهب حق است و صحیح، باید آموزه هایش دست کم دارای خصایص ذیل باشد:

۱. از سوی خدا بودن یا وحی بودن [استناد به خدا]

۲. پاسخ معقول، منطقی و موجه دادن به نیازهای اساسی انسان و پاسخ دهی به چهار پرسش اساسی: من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ به کجا می روم؟ برای چه آمده ام؟

۳. هدفمند بودن و در راستای این هدف یعنی هدایت و سعادت انسان حرکت کردن.

۴. دارای سه نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی بودن.

۵. هماهنگی و انسجام میان این سه نظام و در مجموع همخوان بودن با هدف و غایت اصلی دین.

۶. هماهنگی با نیاز واقعی جامعه و مطابقت دانستن با سرشت و سیر جوهری انسان.

امّا برای آن که آگاه شویم یک دین یا مکتب یا مذهب واقعا چنین است و در ادعای خود صادق با دو روش کلان می توان به این مهمّ اقدام کرد:

الف. روش تاریخی: یعنی با رجوع به گزارشات مستند، معتبر و کافی تاریخی می توان فهمید که آیا مثلاً دین یا مکتب یا مذهب دارای ویژگی ها و خصایصی که در فوق شمارش شد، می باشد یا خیر؟

ب) دقت در مضامین و محتوای آموزه ها: با مراجعه به آموزه هایی که هر مکتبی برای خود دارد، می توان پی برد که آیا حق است یا نه؟ در این خصوص، معقول، منطقی موجه بودن، هماهنگی و انسجام، پاسخگویی به نیازهای ابدی و اساسی انسان، وجود نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی، هدفمند بودن و مطابقت داشتن با سیر و

سرشت جوهری انسان در این آموزه ها بهترین روشی است که می تواند ما را در حق بودن آن دین یا مکتب یا مذهب مدد رساند.

اما اگر براساس پرسش شما، که پرسشی دقیق و از سر تامل است به موضوع نگاه کنیم. از میان ادیان موجود، کدام بر حق است؟ کدام مطابق با واقع است؟ کدام نیازهای اساسی انسان در دو بعد اعتقادات و عمل بر طرف می کند؟ خوشبختانه آموزه ها و دستورات ادیان، در دسترس ماست؛ و می توانیم به بررسی هر یک از آنها بپردازیم و سره را از ناسره تشخیص دهیم. اسلام ما را به چنین تفکری دعوت می کند و به ما می گوید که فهم و درک مقدمه ایمان صحیح است.

به عبارت دیگر بالاـ رفتن و کنار گذاردن ایمان عوامانه که صرفاً براساس تقلید است و ارزش خاصی ندارد؛ تنها با نردبان اندیشه و تعقل میسر است . و عقل نیز حاکمی است که می تواند درست را از نادرست تشخیص دهد. ما در این مجال، فقط برای نمونه و براساس روش دوم با بررسی عقاید و آموزه های مسیحیت می پردازیم تا نشان دهیم که چقدر توجه به عقل در دین اهمیت دارد. بررسی مبانی دین مبین اسلام و همچنین ادیان دیگر فرصت و مجالی دیگر می طلبد. در این بررسی کوتاه سه محور اساسی و مهم «خداشناسی مسیحیت» و «مسیح شناسی» و «انسان شناسی» مسحییت مورد نقد و ارزیابی قرار می گیرد زیرا این سه آموزه اساس اندیشه مسحیت موجود است:

موضوع اول: خداشناسی مسیحیت

مسیحیان معتقد که خداوند موجود یگانه و در عین حال سه گانه است. این اعتقاد که

از آن به تثلیث یا سه گانگی تعبیر می شود مورد پذیرش رسمی کلیسا و پیروان آن می باشد. آنان تصریح می کنند که اصطلاح سه گانگی یا تثلیث هرگز در کتاب مقدس وارد نشده است ولی اشاراتی بر آن می توان در کتاب مقدس یافت، (کلام مسیحی، ص ۷۳، الهیات مسیحی، صص ۸۷ ۹۷).

مسیحیان به صراحت خود را موحّد می دانند ولی در عین حال معتقد به سه گانگی ذات خداوند هستند. مقصود از سه گانگی همان خدای پدر، خدای پسر و روح القدس است. مسیحیان در طول تاریخ تلاش بسیاری کردند تا این اعتقاد متناقض را معقول جلوه داده و حتی توجیه فلسفی نمایند، (کلام مسیحی، صص ۷۵ ۷۸) اما در نهایت به صراحت اقرار کرده اند که با عقل و استدلال منطقی به وجود خدای واحد می توان پی برد ولی سه گانگی ذات خدا (تثلیث) را تنها از طریق مکاشفه الهی می توان درک کرد و عقل رهی به درک تثلیث ندارد، (الهیات مسیحی، ص ۸۷) آنان به صراحت گفته اند که «باید اعتراف کرد که تثلیث اقدس یکی از اسرار مهم الهی است ممکن است عده ای آن را یک معمای فکری یا حتی ضد و نقیض بدانند»، (الهیات مسیحی، ص ۸۸) به هر حال مهمترین عقیده مسیحیت در باب خداشناسی یعنی تثلیث نه تنها قابل درک عقلی نیست بلکه عقل این عقیده را متناقض می بیند. زیرا از یک سو معتقد به وحدانیت ذات خدا هستند و ذات او را غیر قابل تقسیم و منحصر به فرد می دانند، (الهیات مسیحی، ص ۸۷) و از سوی دیگر معتقدند که الوهیت از سه شخصیت کاملاً جدا و متمایز تشکیل شده است

این سه در ازلی بودن و قدرت و جلال برابرند و هر یک از آنها همه صفات الهی را برخوردار است، (خداوند ما عیسی مسیح، صص ۲ ۳، الهیات مسیحی، صص ۸۹ ۹۷).

پذیرش یگانگی ذات خدا و سه گانگی ذات خدا تناقضی آشکار است که عقل سلیم پذیرای آن نیست. به همین دلیل این اعتقاد را مسیحیان از امور ایمانی می دانند و ایمان را در مقابل تعقل قرار می دهند، (ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، محمد تقی فعالی، چاپ اول، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸، تهران).

همین یک اعتقاد و مقایسه آن با توحید اسلامی، نشانگر این واقعیت است که خداوند که محور و اساس ادیان است، چگونه در این دو دین تصویر می شود. در دین مبین اسلام ، توحید با تمام معنا پذیرفته شده به گونه ای که عقل آن را به خوبی درک می کند و در عین حال خدا موجودی، جدا و کنار از آفرینش تصور شده است. (برای نمونه نگا: تفسیر المیزان . ج: ۱ ص ۳۹۹ _ ۴۰۱ ذیل آیه ۱۶۳ سوره مبارکه بقره و ج:۶ ص: ۹۰_ ۹۶ بحثی تحت عنوان کلام در معنای توحید در قرآن ذیل آیات ۶۸ _ ۸۶ سوره مبارکه مائده. توضیح اینکه ما به متن عربی ارجاع داده ایم که برای یافتن این مباحث در ترجمه فارسی به ذیل آیات مراجعه فرمایید.)

موضوع دوم: مسیح شناسی

در دیدگاه مسیحیت عیسی مسیح(ع) پیامبر خدا نیست بلکه خود خداست. آنان معتقدند که مسیح دارای دو ذات است ذات انسانی و ذات الهی، او واقعا خداست و در عین حال دارای بدن است، او از نظر مقام الهی با

خـدای پـدر هم ذات و برابر است و از نظر انسـانی بـا انسان هم ذات است ولی هیـچ گناهی نـدارد. از نظر الوهیت قبل از آغاز زمانها از خـدا مولود گردیـد و از نظر انسانی از مریم باکره متولـد شده عیسـی دو شـخص نمی باشد بلکه یک شـخص و پسـر خداست، (الهیات مسیحی، ص ۱۹۹، همینطور صص ۹۱ ۹۴).

این عقیده به حدی اهمیت دارد که گفته شده: «تجسم خداوند عیسی مسیح، حقیقت مرکزی مسیحیت می باشد تمامی رو بنای الهیات مسیحی بر این بنیاد قرار می گیرد.» (خداوند ما عیسی مسیح، ص ۷۱).

این عقیـده که از آن به «تجسّم» یا «تجسّد» تعبیر می شود به طور آشـکار متناقض است آنان خود اقرار نموده اند که: «اعتقاد به تجسم مشـکل یکی شدن خدا با انسان را پیش می کشد یعنی ادغام شخصـیت نامتناهی و سرمدی خدا با وجودی که متناهی و موقـتی است» ولی در عین حـال می گوینـد: «هر حمله ای به الوهیت مسـیح به حق به عنوان حمله ای به حقیقت مرکزی ایمـان مسیحی تلقی شده است»، (خداوند ما عیسی مسیح، ص ۸۰). البته آنان تلاش زیادی در معقول جلوه دادن این اعتقاد کرده اند، (همان، صص ۸۷ ۹۲) ولی در نهایت باز اقرار کرده اند که: «ضرورتا بسیاری چیزها در مورد شخصیت مسیح کما کان تفحص ناشـدنی و ما فوق فهم و درک، باقی می مانند»، (همان، ص ۹۲). مسـیحیان اعتقاد به تجسّد را به نص کتاب مقدس مستند می کنند، (الهیات مسیحی، صص ۹۰ ۹۴ و ۲۰۹ ۲۱۴).

موضوع سوم: انسان شناسی مسیحیت

اعتقاد رسمی مسیحیت بر این است که آدم و حوا مرتکب گناه بزرگی شدند گناه آنان خوردن از میوه درخت معرفت

نیک و بـد بود، (پیدایش ۳: ۱ ۷، اول تیموتائوس ۲: ۱۳ و ۱۴) خداونـد آنان را از باغ عـدن بیرون کرد تا مبادا از میوه درخت حیات نیز بخورند و جاودانه گردند، (پیدایش ۳: ۲۲).

آدم و حوا به واسـطه این گنـاه ذاتـا گنـاه آلود شـده و گنـاه در نسـل بشـر داخـل گردیـد و همه انسانهـا ذاتـا گناهکار و فاسـد گردیدنـد. مرگ بـدن یکی از مجازاتهـای گنـاه انسـان است. گنـاه آدم و حوا، گناه تمام افراد نسل های بعـدی محسوب شـد، (رومیان ۳: ۲۳ و ۵: ۱۹).

[برای تفصیل این اعتقادات و مستندات آن از کتاب مقدس رجوع کنید به الهیات مسیحی، صص ۱۶۳ ۱۸۸]

این دیدگاه از جهات مختلف قابل نقد و بررسی است:

۱. منع از درخت معرفت مقابله آشکار خدا با علم و معرفت می باشد.

۲. منع از درخت حیات، حاکی از خدایی نعوذ بالله خود خواه است، که مانع بهره وری دیگر موجودات از زندگی ابدی است و حیات جاودانه را تنها برای خود می خواهد.

۳. گناه آدم و حوا، باعث گناهکار شـدن تمامی انسانها شد و همه انسانها بواسـطه گناه آدم و حوا ذاتا پلید و گناهکار گشـتند یعنی همه بشریت چوب گناه آدم و حوا را می خورند. این عقائد به وضوح مخالف عقل است چرا که عقل، دین مخالف علم، خدای خود خواه مانع کمال انسان و مجازات به واسطه گناه دیگری را نمی پذیرد.

اما در مقابل قرآن در بیانات خود موضـعی کاملاً معقول گرفته است چنانکه قبلاً اشاره شد خداوند در آیات متعددی از قرآن، انسان را به علم و اندیشه و تعقّل دعوت می کند. یکی از صفات اصلی خدا در قرآن حکمت اوست

خدای قرآن خدایی است که کارهایش بر اساس علم و معرفت است خدای قرآن خدایی است که هیچ گاه ظلم نمی کند و همه کمالات و زیبائیها از آن اوست، (به عنوان نمونه نگاه کنید: زخرف / ۸۴، اعلی / ۳، اعراف / ۱۸۰، طه / ۸).

بر اساس دیدگاه قرآن هر کس مسؤول عمل خود است و هیچ کس بواسطه عمل دیگری مجازات نمی گردد، (به عنوان نمونه انعام / ۱۶۴، نجم / ۳۹، نازعات / ۳۵).

همینطور در دیدگاه اسلام انسان خلیفه الله و جانشین خداست و راه سیر و کمال برای او باز است و خداوند از طریق اعطاء عقل و ارسال انبیاء راه هدایت را برای او آشکار کرده تا او با اختیار خود در آن راه قدم گذارد.

(به عنوان نمونه: بقره / ۳۰، انسان / ۳، هدایت فطری همه بشر، شمس / ۸ ۷، هدایت تشریعی همه بشر، نحل / ۳۶ و رعد / ۷).

در دیدگاه مسیحیت انسان ذاتا گناهکار گردید و خدا برای نجات انسان از این ذات آلوده، پسر خود عیسی (یعنی خود خدا) را جسم انسانی داد او به جای ما جان داد، از مرگ برخاست و به سوی خدای پدر صعود کرد، (الهیات مسیحی، ص ۱۹۳). راه نجات تنها از طریق ایمان به عیسی (خدا) است. مرگ عیسی(ع) کفاره گناهان انسان بود وقتی انسان به عیسی به عنوان نجات دهنده ایمان آورد، روح القدس (شخصیت سوم تثلیث) او را تقدیس کرده و حیات تازه به او می بخشد، (همان).

اما باید توجه داشت که به اعتقاد مسیحیت رسمی خداوند افراد خاصی را برای نجات بر می گزیند زیرا انسان ذاتا گناهکار است

و گناهکار خود نمی توانـد دعوت الهی را اجابت کند، (الهیات مسـیحی، ص ۲۵۲) لذا ایمان بخشـش الهی محسوب می شود، (همان، ص ۲۵۹).

به وضوح این تصویر از نجات به معنای نفی اراده و اختیار انسان است در حالی که قرآن ایمان و رستگاری را به اراده و اختیار انسان نسبت می دهد، (به عنوان نمونه نگاه کنید: بقره / ۲۵۶، انسان / ۳، یونس / ۱۰۸).

منابعی که در این موضوع مفید است عبارتند از:

۱. الهیات مسیحی، هنری تیسن، ترجمه ط. میکائیلیان، انتشارات حیات ابدی، تهران.

این کتاب به تفصیل مجموعه عقاید مسیحیت رسمی را با استناد به آیات کتاب مقدس بیان نموده است.

۲. خداوند ما عیسی مسیح، جان والوورد، مترجم مهرداد فاتحی، کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس

این اثر به تفصیل دیدگاه مسیحیت درباره عیسی(ع) را با استناد به کتاب مقدس تبیین می نماید.

۳. کلام مسیحی، توماس میشل، مترجم حسین توفیقی، مرکز تحقیقات و مطالعات ادیان و مذاهب، قم.

این کتـاب به اختصـار مسـیحیت و عقائـد آنـان را برای مخاطب مسـلمان بیان می نمایـد (هر چنـد نویسـنده آن تلاش نموده تا اشکالات عقائد مسیحیت را پنهان سازد)

۴. درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، محمدرضا زیبایی نژاد، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، معاونت امور اساتید معارف اسلامی، قم.

این اثر مسیحیت را با استناد به منابع معتبر معرفی مفیدی کرده است.

۵. همینطور مطالعه «علل گرایش به مادیگرایی» استاد مطهری به خصوص بخش «نقش کلیسا در گرایشهای مادی» مفید است.

۶. کتاب «تورات، انجیل، قرآن و علم اثر دکتر بوکای، مترجم ذبیح الله دبیر، چاپ پنجم، انتشارات دفتر نشـر فرهنگی اسـلامی، ۱۳۷۲ در مقایسه این سه کتاب مقدس با علم بسیار مفید

است.

۷. ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، محمدتقی فعّالی، کانون اندیشه جوان.

کتابی مختصر و مفید در فهم ایمان از دیدگاه اسلام و مسیحیت می باشد.

ما در این پاسخ کوتاه تنها سه آموزه مسیحیت را بررسی کردیم و بررسی جامع این دین و ادیان دیگر را به خودتان وا می گذاریم و در عین حال، اگر پرسشی داشتید. آماده پاسخگویی هستیم.

اما اینکه فرمودید، «اگر به این نتیجه رسیده ایم که هر کسی بنا به وجدان...» باید توجه داشته باشید که دین یعنی اعتقاد و یک سری قوانین و دستورات براساس این اعتقاد. بنابراین، دین تنها پرستش نیست.، بلکه پرستش خدا و نوع و شیوه پرستش خدا و عمل براساس اصول پرستش نیز است. اصولاً ـ ارسال پیامبران به همین دلیل بوده است که انسان با عقل خود خطوط کلی را درک می کند و وجدان و فطرت او وی را به پرستش خدا رهنمون می شود. اما پران شدی از این ادراک اولیه و کشف گنجینه های درونی اانسان و شیوه و روش عمل، فراتر از عقل انسان هاست و باید توسط نمایندگان الهی که همان پیامبران هستند، برای ما بازگر شوند.

آیا کسانی که به وجود آیینی به نام اسلام پی برده اند ولی به آن معتقد نمی باشند، مستحق کیفرند؟

پرسش

آیا کسانی که به وجود آیینی به نام اسلام پی برده اند ولی به آن معتقد نمی باشند، مستحق کیفرند؟

پاسخ

اسلام دینی جهانی است و همه انسانها نسبت به پذیرش آن مکلف هستند. افرادی که بر آنان اتمام حجت شده باشد، اما در پذیرش حق سرباز بزنند، شایسته عقوبت و کیفر خداوند می باشند. همین که وجود دینی به نام اسلام که ادعای کامل بودن و خاتمیت دارد به گوش آنان برسد و احتمال بدهند که اسلام آیین بر حق باشد باید تفحص و تحقیق نمایند و اگر پی جویی نکنند، مقصّر بوده، و مستحق کیفر خداوند خواهند بود.

با وجود چند میلیارد انسان روی زمین که دارای ادیان و عقاید متفاوتی هستند تکلیف آن ها در جهان آخرت چه می شود؟

پرسش

با وجود چند میلیارد انسان روی زمین که دارای ادیان و عقاید متفاوتی هستند تکلیف آن ها در جهان آخرت چه می شود؟

پاسخ

شرایع آسمانی، همگی در لزوم ایمان به جهان آخرت اتفاق نظر دارند. پیامبران الهی بدون استثنا پس از اصل توحید مهم ترین اصلی که مردم را به آن متذکر کرده اند و ایمان به آن را خواسته اند اصل معاد و اعتقاد به جهان آخرت است.

قرآن می فرماید: "همگی در روز قیامت برانگیخته می شوید".[۲] مسئله مهم دیگر این است که سعادت و شقاوت زندگی پس از مرگ کاملاً وابسته به نحوه زندگی دنیا است. قرآن می فرماید: "هر کس هموزن ذره ای کار خیر انجام دهد آن را می بیند، و هر کس هموزن ذره ای کار بد کرده آن را می بیند".[۳]

از سوی دیگر اعتقادات و اعمال در دنیا وقتی موجب سعادت اخروی خواهند شد که از روی تسلیم در برابر خدا انجام گیرد. قرآن می فرماید: "در آن روز (قیامت) مال و فرزندان سودی نمی بخشد، مگر کسی که با قلب سلیم به پیشگاه خدا آید".[۴] بنابراین کسی در آخرت خوش بخت است که در دنیا تسلیم اوامر پروردگار الهی باشد و تسلیم خدا شدن به این است که از پیامبر همان زمان پیروی شود.

پس از بعثت حضرت محمد(ص) که خاتم پیامبران است تسلیم خدا شدن عبارت است از: قبول دین اسلام زیرا دین اسلام ادیان پیش از خود را نسخ کرده است. علتش این است که مجموعه دین الهی از نظر اساس و ریشه در هر زمان یکی است لیکن تکامل جامعه ایجاب می کند که تشریفات و

قوانین فرعی هماهنگ با تکامل انسان ها رو به تکامل رود تا به حد نهایی و خاتم ادیان رسد. از این رو دین اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی با بعثت پیامبر اسلام(ص) به همه جهانیان ابلاغ گردیده و گفته شده تسلیم خدا شدن از این به بعد به این است که طبق قانون اسلام عمل شود و پذیرفتن دینی غیر از اسلام از هیچ کس مورد قبول واقع نمی شود. قرآن می فرماید: "هر کس دینی غیر از اسلام برای خود انتخاب کند پذیرفته نخواهد شد".[۵]

به عبارت دیگر: سعادت هر دو جهان وابسته به این است که انسان در دنیا تسلیم خدا شود، و تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است، و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول او آورده است.[۶]

بنابراین با آمدن دین اسلام همه موظفند از این دین پیروی نمایند و چنان چه کسی دینی غیر از اسلام داشته باشد و نپذیرفتن اسلام از روی عناد و لجاجت باشد و با این حال از دنیا رود، به حالت شرک از دنیا رفته است و در آخرت معذّب خواهد شد.

کسانی که اسلام به گوششان نخورده و زمینه تحقیق هم نداشته اند و اگر اسلام به آنان عرضه می شد می پذیرفتند و تسلیم می شدند، امید هست که خداوند اینان را مورد عفو قرار دهد. قرآن می فرماید: "چنین نیستیم که رسول نفرستاده بشر را معذب کنیم".[۷] و فرمود: "گروه دیگری کارشان احاله می شود به امر خدا".[۸]

[۲] مؤمنون (۲۳) آیه ۱۶.

[۳] زلزله (۹۹) آیه ۷

- ۸.

[۴] شعرا (۲۶) آیه ۸۸ و ۸۹.

[۵] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

[۶] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۳۳.

[۷] اسرا (۱۷) آیه ۱۵.

[۸] توبه (۹) آیه ۱۰۶.

تعداد قابل توجهی از مردم اعم از مسیحی، مسلمان (سنّی و شیعه) و حتّی لائیک بر اساس تعلیمات خانوادگی و تحت تأثیر تبلیغات اجتماعی و حکومتی و به تعبیری به صورت تقلیدی، ملتزم به مذهب خود هستند و به طور تحقیقی از مذاهب دیگر اطلاعی ندارند. آیا این گونه اشخاص جاه

پرسش

تعداد قابل توجهی از مردم اعم از مسیحی، مسلمان (سنّی و شیعه) و حتّی لائیک بر اساس تعلیمات خانوادگی و تحت تأثیر تبلیغات اجتماعی و حکومتی و به تعبیری به صورت تقلیدی، ملتزم به مذهب خود هستند و به طور تحقیقی از مذاهب دیگر اطلاعی ندارند. آیا این گونه اشخاص جاهل قاصر محسوب می شوند؟ آیا افرادی که بدون تحقیق شیعه هستند، اهل نجات خواهند بود؟

پاسخ

اولین مسئله رساله های عملیه این است که در اصول دین تقلید جائز نیست و هر کس باید به اندازه عقل و شعورش نسبت به اصول دین آن قدر تحقیق و تدقیق داشته باشد که از روی یقین، معتقد به آن ها باشد و اگر از او درباره توحید و نبوت و معاد سؤال شد، بتواند جوابگو باشد. بنابراین اسلام موافق با دین داری به طور چشم بسته و بدون تحقیق نیست.[۱۳]

درباره قاصران و مستضعفان مرحوم شهید مطهری گفته است: خداوند آنگاه بشر را عذاب می کند که از روی تقصیر یعنی عالِماً عامِداً [= با علم و به عمد] مرتکب خلاف شود، نه از روی قصور... . علمای اسلامی اصطلاحی دارند؛ می گویند: برخی از مردم از "مستضعفین" و یا "مُرجون لأمرالله" می باشند. مستضعف یعنی بیچاره و مرجون لأمرالله یعنی کسانی که درباره آنان باید گفت کار این ها با خدا است. خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب می کند، عمل خواهد کرد. در سوره نساء آمده است: ملائکه از آدم هایی که به خود ظلم کرده اند می پرسند: شما در دنیا چه وضعی داشتید؟ آنان عذر می آورند که ما مردمی

مستضـعف و بیچاره بودیم و دسـتمان به کسـی و چیزی نمی رسـید. فرشتگان می گویند: شما مستضعف نیستید زیرا زمین خدا فراخ و بزرگ بود و شـما می توانستیـد از آن جـا مهاجرت کنیـد و به نقطه ای برویـد که همه جور امکانات در آنجا بود. پس شما مقصّـِر و مستوجب عذاب هستید. امّا آنان که واقعاً مستضعف اند، خواه مرد و یا زن و یا کودک، این ها کسانی هستند که دستشان به جایی نمی رسد و راه به جایی نمی برند. امید است که خدا اینان را مورد عفو و مغفرت خود قرار دهد.[۱۴]

در ذیـل این آیه مرحوم علاـمه طباطبـایی می فرمایـد: خداونـد جهـل به امر دین و هر ممنوعیت از اقـامه شـعائر مـذهبی را ظلم شمرده است و عفو الهی شامل آن نمی شود امّا مستضـعفان که قدرت بر انتقال و تغییر محیط ندارند، اسـتثنا شده اند. اسـتثنا به صورتی ذکر شـده که اختصاص ندارد به این که استضـعاف به این سورت باشد. همان طوری که ممکن است منشأ استضـعاف عدم امکان تغییر محیط باشد، ممکن است به این جهت باشد که ذهن انسان متوجه حقیقت نشده باشدو به این سبب از حقیقت محروم مانده باشد.[۱۵]

بنابراین کسانی که از پیروان ادیان دیگر هسـتند، یا امکان دسترسـی به فهم اسلام داشته یا نداشته اند، اگر امکان داشته و بدون تحقیق به راه خود ادامه داده انـد، مورد بازخواست قرار خواهند گرفت. اگر امکان و دست رسـی به اسـلام و تحقیق درباره آن را نداشته اند، یا آن قدر به راه خود اطمینان و یقین داشته اند نیازی به تحقیق درباره ادیان دیگر نمی

دیده و به اصطلاح جهل مرکّب داشته اند، اگر به وظایفشان عمل کرده باشند، امید عفو و غفران الهی درباره آنان هست و به تعبیر دیگر جاهل قاصر محسوب می شوند.

در مورد افراد مسلمان یا شیعه نیز همین ملاک هست. تحقیق و بررسی از دین برای به دست آوردن دین حق و راه صحیح است. هر کس عندالله حجّت و دلیل بر راه خود داشته باشد، خدا او را عذاب نمی کند: "ما کنّا معذّبین حتّی نبعث رسولاً".

بنابراین اگر کسی بدون تحقیق به نتیجه رسید و به طور اتفاقی به دین حقّ دست یافت، عذاب نیم شود، چون مقصود از تحقیق و تفحص رسیدن به دین حق است و به اصطلاح، تحقیق، طریقیت دارد، نه موضوعیت.

[۱۳] توضیح المسائل مراجع، ج ۱، مسئله ۱.

[۱۴] نساء (۴) آیه ۹۶ تا ۹۸.

[۱۵] عدل الهی ص ۳۹۴، به نقل از المیزان، ج ۵، ذیل آیه ۹۶.

به چه دلیل تنها اسلام دین حق است و سایر ادیان باطل است؟ (آیات و روایات هم مورد قبول غیر مسلمان نیست).

پرسش

به چه دلیل تنها اسلام دین حق است و سایر ادیان باطل است؟ (آیات و روایات هم مورد قبول غیر مسلمان نیست).

پاسخ

بشر آفریده شده تا به کمال برسد، و چون به تنهایی و با تکیه بر عقل خود نمی تواند راه سعادت را تشخیص دهد و نیاز مند پیام و راهنمایی الهی است، خداوند پیامبران را به عنوان راهنمای راه سعادت برانگیخت. در این را ادیان الهی از ادیان غیر الهی جدا می شود و اصولاً در قدم اول ضرورت آمدن پیامبران از طرف خداوند ثابت می شود که طبعاً ادیان غیر الهی مانند بودا و هندو (اگر غیر الهی باشند) جدا می شوند. اما در مورد ادیان الهی که بحث اصلی و بلکه تمام بحث این نوشتار است، انسان در تعلیمات انبیا مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اوّل تا آخرین کلاس بالا برند. از این رو بشر در هر دوره ای طبق مقتضیات زمان و پیشرفتی که پیدا می کرد، نیازمند پیام نو و پیام آور نو بوده است که بدین لحاظ ظهور پیامبران، تجدید دائمی شرایع نزول کتاب های آسمانی انجام می گرفت. با تکامل انسان، دین هم متکامل می شد، تا این که بشریت به حدی رسید که بتواند برنامه کامل سعادت را دریافت نماید. در این زمان که دوره خاتمیت است، توسط حضرت محمد(ص) که آخرین پیامبر الهی است، دین اسلام به صورت کامل عرضه شد و با آمدن اسلام همه ادیان گذشته منسوخ گردید و همه بشر مکلف شدند از اسلام پیروی نمایند.[۱] پس از آن جا که اسلام آخرین دین آسمانی و کامل

ترین ادیان است و با آمدن این دین، ادیان قبلی نسخ شده است، (زیرا با وجود کامل، نیازی به ناقص نمی باشد)[۲]و تنها دین حق، اسلام است.

به بیانی دیگر: دین حق در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. البته میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد. پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می کنند. آنان نیامده اند که میان بشر گروه های متناقضی به وجود آورند، ولی این سخن به آن معنی نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و انسان می تواند در هر زمانی، هر دینی را که می خواهد بپذیرد. بر عکس معنای سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق مبشّر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضل شان بوده اند و پیامبران بعدی مصدّق پیامبران سابق بوده اند، پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است و قهراً لازم است در دوره ختمیه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده عمل کنیم.

قرآن کریم می فرماید: " هر کس غیر از اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نیست و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود".[۳]

ممکن است گفته شود مراد از اسلام، خصوص دین اسلام نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است. پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام، دین تسلیم است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی

شکلی داشته و دراین زمان شکل آن، دین گران مایه ای است که به دست حضرت خاتم الأنبیا ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام فقط بر آن منطبق می گردد. به عبارت دیگر: لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است، و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول آورده است.[۴]پس بعد از بعثت رسول اکرم(ص) تنها دین حق، اسلام است و ادیان دیگر منسوخ شده و باطل اعلام گردیده است. چنان که پیامبر اسلام(ص) رسالت خود را جهانی اعلام نمود و یهود و نصارا و همه پیروان ادیان دیگر را دعوت به اسلام کرد. قرآن خطاب به پیامبر(ص) می گوید: "بگو ای مردم، من فرستاده خدا برای همه شما هستم".[۵] "ای محمد، ما تو را برای همه مردم بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم".[۶]

" او است که پیامبر خود را با هدایت و دین حق و پایداری فرستاد، تا پیامبر خود و آیین او را بر تمام دین ها غالب سازد، اگر چه مشرکان نخواهند".[۷]

بنابراین از نظر یک فرد مسلمان با دلایل عقلی مسئله قطعی است که تنها دین حق، اسلام است.

افزون بر این می توان گفت: پس از ظهور اسلام، غیر از اسلام، دین واقعی که بتوان گفت دین خدا است، وجود ندارد، زیرا کتاب های آسمانی پیامبران صاحب شریعت که در بردارنده قوانین الهی بودند و محتوای دین محسوب می شدند، به مرور زمان به کلی محو شد و یا دستخوش تحریف قرار گرفت. چنان که تورات موسی(ع) مورد تحریف های فراوان قرار گرفت، و چیزی

به نـام انجیل عیسـی(ع) باقی نمانـد، بلکه از دست نویس های افرادی که از پیروان حضـرت شـمرده می شدنـد، مجموعه هایی تهیه شـد و به نـام کتـاب مقـدس معرفی گردیـد. هر شـخص بی غرضـی که نظری بر عهـدین (تورات و انجیـل فعلی) بیفکنـد، خواهد دانست که هیچ کدام از آن ها کتابی که بر موسی(ع) یا عیسی(ع) نازل شده نیست.

تورات خدا را به صورت انسانی ترسیم می کند که نسبت به بسیاری از امور آگاهی ندارد.[۸] و بارها از کار خود پشیمان می شود،[۹] با حضـرت یعقوب کشتی می گیرد و نمی توانـد بر او غالب شود و سـرانجام التماس می کند که از او دست بردارد تا مردم خدا را در چنین حالی نبینند.[۱۰]

وضع انجیـل از تورات هم رسواتر است، زیرا اوّلاً ـ چیزی به نـام کتابی که بر حضـرت عیسـی(ع) نازل شـده، در دست نیست و مسیحیان چنین ادعایی ندارند که انجیل فعلی کتابی است که خدا بر حضـرت عیسی(ع) نازل کرده، بلکه محتوای آن گزارش هایی است منسوب به چند تن از پیروان آن حضرت، و علاوه بر تجویز شرب خمر، ساختن آن را به عنوان معجزه عیسی قلمداد می کند.[۱۱] در یـک جمله: وحی های نازل شـده بر این دو پیامبر بزرگوار تحریف شـده و نمی توانـد نقش خود در هـدایت مردم را ایفـا کنـد و نمی توانـد به عنـوان دین و وحی الهی تلقی شود، ولی وحی نـازل شـده بر پیـامبر اسـلام(ص) بـدون هیچ تحریف موجود است و برای همیشه از تحریف مصون باقی خواهد ماند، چرا که خدا مصونیت قرآن کریم از هر گونه تحریف را ضمانت کرده

و فرمود: "ما قرآن را نازل کردیم و ما به طور قطع نگهدار آنیم".[۱۲]

افزون بر آن چه گفته شد، با اثبات نبوت و رسالت حضرت محمد(ص) حق بودن اسلام و بطلان ادیان دیگر ثابت می شود، زیرا همه قبول دارند که آن حضرت که آورنده اسلام است، همه ادیان گذشته را منسوخ اعلام نمود و پیروان آن ادیان را دعوت به پذیرش اسلام نمود.

نبوت پیامبران از سه طریق اثبات می شود:

۱- قرائن و شواهدی که به صدق دعوی او گواهی دهند.

۲- تصدیق پیامبر پیشین.

۳- معجزه ای که همراه با ادعای نبوت آورده شود.

نبوت پیامبر اسلام(ص) از هر سه راه اثبات می شود:

الف) وارستگی حضرت از آلودگی های محیط، محتوای دعوت او، شخصت و خصال گروندگان به مکتب او، تأثیر مثبت در محیط و پی ریزی یک تمدن عظیم و با شکوه و سوابق زندگی آن حضرت، همه گواه بر صدق دعوای او است.

مردم مکه چهل سال زندگی پر افتخار آن حضرت را از نزدیک دیده بودند که کوچک ترین نقطه تاریکی در آن یافت نمی شد و آن چنان او را به راستگویی و درست کرداری شناخته بودند که لقب امین به حضرت داده بودند. طبعاً در مورد چنین شخصی احتمال دروغ و ادعای کذب داده نمی شد.

ب) پیامبران پیشین، بشارت بعثت آن حضرت را داده بودند و گروهی از اهل کتاب، انتظار ظهور او را می کشیدند و نشانه های روشن و گویایی از وی در دست داشتند. حتی به مشرکان عرب می گفتند که از میان فرزندان حضرت اسماعیل کسی مبعوث به رسالت خواهد شد که پیامبران پیشین و

ادیان توحیدی را تصدیق خواهد کرد. بعضی از دانشمندان یهود و نصارا، با استناد به پیشگویی ها به حضرت ایمان آوردند. عجیب این است که در همین تورات و انجیل تحریف شده، با همه تلاش و کوششی که برای محو کردن این گونه بشارت ها آمده، نکته هایی یافت می شود که حجت را بر حق جویان تمام می کند، چنان که بسیاری از علمای یهود و نصارا که طالب حق و حقیقت بودند، با استفاده از همین نکات و بشارت ها هدایت شدند و به دین مقدس اسلام ایمان آوردند. از جمله می توان از "میرزا محمد رضا" از دانشمندان بزرگ یهود تهران، صاحب کتاب "اقامه الشهود فی ردّ الیهود" و پروفسور "عبدالأحد داود" اسقف سابق مسیحی، صاحب کتاب "محمد در تورات و انجیل" یاد کرد.[۱۳]

ج) رسول اکرم(ص) معجزه های گوناگون برای صدق نبوت خود داشته، ولی قرآن کریم معجزه جاوید خاتم الأنبیا است که در تمام ادوار می درخشد و در هر عصر و نسلی، بُرهانی قاطع بر نوبت حضرت است. از بدو نزول قرآن در مکه که با سوره های کوچک آغاز شد، رسول اکرم(ص) رسماً بر آن تحدّی کرد، یعنی مدعی شد که قرآن کار خدا است و از من و هیچ بشر دیگر ساخته نیست که مانند آن را بیاورد. اگر باور ندارید، آزمایش کنید و از هر کسی می خواهید کمک بگیرید، ولی بدانید اگر همه آدمیان و جنّیان با یکدیگر همکاری کنند، قدرت چنین کاری را نخواهند داشت. نه تنها قدرت برآوردن کتاب کاملی مثل قرآن را ندارند، بلکه ده سوره، حتی یک سوره و یا یک

سطری مانند سوره توحید و سوره کوثر را نخواهند داشت.[۱۴]

پس جـای شـکی نیست که قرآن ادعـای معجزه بـودن خودش را دارد و آورنـده این کتـاب آن را به عنوان معجزه جـاودانی و دلیلی محکم بر پیامبری خود بر همه جهانیان و برای همیشه عرضه داشـته است. اکنون بعد از گذشتن بیش از چهارده قرن، این ندای الهی هر صبح و شام به وسیله فرستنده های دوست و دشمن به گوش جهانیان می رسد و حجت را برایشان تمام می کند.

می دانیم که پیامبر اسـلام(ص) از نخستین روز اظهار دعوتش با دشـمنان سر سـخت و کینه توزی مواجه شـد که از هیچ گونه کوششـی برای مبارزه با این آیین الهی کوتاهی نکردند و پس از نومید شدن از تأثیر تهدیدها و تطمیع ها، کمر به قتل حضرت بسـتند که بـا تـدبیر الهی خنثی شـد و حضـرت به مـدینه هجرت کرد و بعـد از هجرت هم بقیه عمر شـریفش را در جنگ های متعـدد بـا مشـرکان سپری کرد، و از هنگـام رحلتش تـا امروز هم همواره منـافقین داخلی و دشـمنان خارجی در صـدد خاموش کردن این نور الهی بوده و هسـتند و از هیچ کاری در این راه فروگذار نکرده و نمی کنند. اگر آوردن کتابی مانند قرآن کریم امکان می داشت، هرگز از آن صـرف نظر نمی کردنـد. دراین عصـر هم که همه دولت های بزرگ دنیا اسـلام را بزرگ ترین دشمن برای سلطه ظالمانه خودشان شناخته و کمر مبارزه جدّی با آن را بسته اند و همه گونه امکانات مالی و عملی و سیاسی و تبلیغاتی را در اختیار دارند، اگر می توانستند

اقدام به تهیه یک سطر مشابه یکی از سوره های کوچک قرآن می کردندو آن را به وسیله رسانه های گروهی و وسایل تبلیغات جهانی عرضه می داشتند، زیرا این کار ساده ترین و کم هزینه ترین و مؤثرترین راه برای مبارزه با اسلام و جلوگیری از گسترش آن است.

قرآن از جهات مختلف اعجاز دارد، از جمله:

۱- اعجاز از نظر فصاحت.

۲- از نظر معارف.

۳- از نظر طرح مسایل تاریخی.

۴- از نظر قوانین.

۵- از نظر علوم روز.

۶- از نظر اخبار غیبی.

۷- از نظر عدم اختلاف میان آیات.

قرآن با این که از حروف الفبایی تشکیل شده، ولی از لحاظ فصاحت و بلاغت و زیبایی و چینش الفاظ معجزه است. حتی سخن فصیح ترین مردم و مأنوس ترین آنان با قرآن یعنی پیامبر اسلام(ص) و حضرت علی(ع) از نظر زیبایی و فصاحت، کاملاً با قرآن متفاوت است.

سبک قرآن نه شعر است و نه نثر. شعر نیست برای این که وزن و قافیه ندارد. به علاوه شعر معمولاً ـ با تخیّل شاعرانه همراه است. قوام شعر به مبالغه واغراق است که نوعی کذب است.

در قرآن تخیّلات شعری و تشبیه های خیالی وجود ندارد. در عین حال نثر معمولی هم نیست. زیرا از نوعی انسجام و آهنگ و موسیقی برخوردار است که در هیچ سخن نثری تا کنون دیده نشده است. مسلمانان همواره قرآن را با آهنگ های مخصوص تلاوت کرده و می کنند که مخصوص قرآن است.

هیچ سخن نثری مانند قرآن آهنگ پذیر نیست؛ آن هم آهنگ های مخصوصی که متناسب با عوالم روحانی است، نه آهنگی مناسب مجالس لهو. پس از اختراع رادیو هیچ سخن

روحانی نتوانست با قرآن از نظر زیبایی و تحمل آهنگ های روحانی برابری کند. علاوه بر کشورهای اسلامی، کشورهای غیر اسلامی نیز از نظر زیبایی و آهنگ، قرآن را در برنامه های رادیویی گنجانیدند. هر کس از شنیدن قرآن لذتی می برد که از هیچ شعر و نثر دیگر عربی آن لذت حاصل نمی شود. از این رو با آن که تورات و انجیل به عربی ترجمه شده است و پیروان آن ها بسیار مایلند که به جای قرآن، آن ها با آهنگ خوانده شود، ولی این کار را نمی کنند، چون می دانند که موجب تمسخر خواهد بود.

عجیب این است که زیبایی قرآن، زمان و مکان را در نوردیده و پشت سرگذاشته است. بسیاری از سخنان زیبا مخصوص یک عصر است و با ذائقه عصر دیگر جور در نمی آید و یا حداقل مخصوص و سلیقه یک ملت است که از فرهنگی ویژه برخوردار می باشند، ولی زیبایی قرآن نه زمان می شناسد و نه نژاد و نه فرهنگ مخصوص همه مردمی که با زبان قرآن آشنا شدند، آن را با ذائقه خود مناسب یافتند. هر چه زمان می گذرد و به هراندازه ملت های مختلف با قرآن آشنا می شوند، بیش از پیش مجذوب زیبایی قرآن می شوند.[۱۵] در زمینه اعجاز قرآن به پیام قرآن، ج ۸ از آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود.

نتیجه: هر فرد عاقلی که جویای حقیقت باشد، با توجه به این نکات یقین خواهد کرد که قرآن کریم کتاب استثنایی و معجزه است. از بزرگترین نعمت های الهی بر جامعه همین است که این کتاب شریف را

به گونه ای نازل فرمود که همواره به صورت معجزه ای جاویدان باقی بماند و دلیل صدق و صحتش را با خودش داشته باشد.

از این رو بهترین دلیل قاطع بر صدق دعوت پیامبر اسلام(ص) و حقانیت اسلام است. چون قرآن و پیامبر آشکار را اعلام کرده اند دینی جز اسلام پذیرفته نیست،[۱۶] باطل بودن ادیان دیگر روشن می شود.

ضمناً می توان با مقایسه احکام و قوانین اسلام با مسایل طرح شده در سایر ادیان هم به حقانیت اسلام پی برد.

[۱] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱ و ج ۳، ص ۱۵۴.

[۲] علامه طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۲۲.

[۳] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

[۴] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۳۳.

[۵] اعراف (۷) آیه ۱۵۸.

[۶] سبا (۳۴) آیه ۲۸.

[۷] توبه (۹) آیه ۳۳.

[۸] ر.ک: تورات، سفر پیدایش، باب سوم، شماره ۸ _ ۱۲.

[۹] همان، باب ۶، شماره ۶.

[۱۰] همان، باب ۳۲، شماره ۲۴ – ۳۲.

[۱۱] انجیل یوحنا، باب دوم.

[۱۲] حجر(۱۵) آیه ۹.

[۱۳] محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۳۰۳. برای اطلاع بیشتر به پیام قرآن، ج ۸، ص ۳۸۶ به بعد نوشته آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود.

[۱۴] اسراء (۱۷) آیه ۸۸؛ هود (۱۱) آیه ۱۳؛ یونس (۱۰) آیه ۳۸؛ بقره (۲) آیه ۲۳ – ۲۴.

[۱۵] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۱۴ (وحی و نبوت).

[۱۶] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

در سوره آل عمران آیه ۱۹ آمده است: "دین نزد خدا اسلام است" آیا به درستی این همه مسیحی و یهودی که امروزه در دنیا زندگی می کنند، در آن دنیا از زیانکاران خواهند بود؟

اشاره

آیا این آیه نوعی برتری و تبعیض برای اسلام نسبت به دیگر ادیان نیست؟

پرسش

در سوره آل عمران آیه ۱۹ آمده است: "دین نزد خدا اسلام است" آیا به درستی این همه مسیحی و یهودی که امروزه در دنیا زندگی می کنند، در آن دنیا از زیانکاران خواهند بود؟

آیا این آیه نوعی برتری و تبعیض برای اسلام نسبت به دیگر ادیان نیست؟

پاسخ

آری قرآن می گوید: "ان الدین عند الله الاسلام؛(۱) همانا دین نزد خدا اسلام است".

نیز می فرماید: "و من یبتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه؛(۲) هر که جز اسلام دینی را بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود."

در توضیح این آیه شهید مطهری می گوید: اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم (در مقابل حق) است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه پیامبر اسلام(ص) است. قهراً کلمه اسلام تنها بر آن منطبق می گردد. به دیگر سخن: لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرش دستورهای او می باشد و روشن است که همواره باید به آخرین دستور خدا عمل شود. آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول او آورده باشد.(۳)

این سخن را که دین اسلام، دین بر حق و تکامل یافته ادیان الهی است، از دو زاویه می توان مورد تحقیق قرار داد: یکی از زاویه و منظر درون دینی است، و دیگری از نگرش برون دینی، لیکن در این جا به پاسخ از نگرش درون دینی بسنده می کنیم:

یک مسلمان با نگاه به آیات و روایات به این نتیجه می رسد که اسلام بر دیگر ادیان و مکاتب برتری دارد. اگر چه مسلمانان به حکم "آمن الرسول بما أنزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله؛

پیامبر به آنچه از جانب پروردگارش بر او نازل شده است ایمان آورده است، و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان و کتابها و فرستادگانش ایمان آورده اند".(۴) به تمامی پیامبران گذشته ایمان دارد، ولی معتقدند دین اسلام، دین اسلام، دین اسلام یافته آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عسی(ع) است که با تکمیل رهنمودهای وحیانی "و تمت کلمه ربک صدقاً وعدداً؛ و سخن پروردگارت به راستی وداد، سرانجام گرفته است".(۵) این دین مورد رضای خداوندی است "و رضیت لکم الاسلام دیناً؛ و اسلام را برای شما (به عنوان) آیینی برگزیدم."(۶)

بدین جهت است که قرآن پیام آور این شریعت را خاتم انبیا معرفی کرده است. "... و لکن رسول الله و خاتم النبیین؛ پیامبر فرستاده خدا و خاتم پیامبران است".(۷)

از نگاه درون دینی، پیامبران جملگی در یک مسیر و پیامبر قبلی مبشر پیامبر بعدی و بعدی تأیید کننده قبلی است. (۷) آخرین آنان، برترین، و پیامش بهترین پیام ها است که از آن به دین حق، در برابر ادیان باطل، یا دین برتر در برابر شرایع پیشین آسمانی یاد می شود. در منطق قرآن ادیان آسمانی نداریم، بلکه یک دین است که با مقتضیات سازمان تکامل یافته است.

به قول محمود شبستری:

یکی خط است از اول تا به آخر

بر او خلق خدا جمله مسافر

در این ره انبیا چون ساربانند

دلیل و رهنمای کاروانند

وز ایشان سید ما گشته سالار

هم او اول، هم او آخر در این کار

بر او ختم آمده پایان این راه

بدو منزل شده "ادعوا الی الله"

حال با توجه به آنچه که از این نگرش گذشت می گوییم: یک مسلمان نمی تواند بپذیرد، دینی غیر از دین

اسلام مورد پذیرش خدای بزرگ است.

به مقتضای این بینش می گوید: جهان بینی و ایدئولوژی و نظام اخلاقی و ارزشی اسلام بر دیگر مکتب ها برتری دارد. این برتری، عقیدتی و ایدئولوژی است، نه تبعیض در داوری و یا تبعیض نژادی و نباید برتری عقیدتی را به تبعیض تعبیر نمود، چون اگر مراد از تبعیض، رفتار یا داوری نابرابر نسبت به افراد بشر باشد، این نه رفتار است و نه داوری نابرابر.

اگر مراد از تبعیض، نژادی باشد، می گوییم: مسلمانان چنین عقیده ای ندارند که یک نژاد خاصی به بهشت می روند، بلکه می گویند هر که اعتقاد و زیستنش راستین باشد، به بهشت راه پیدا می کند اگر گفته شد: فلان اعتقاد راستین است، ولی عقیده دیگر راستین نیست، به این تبعیض نمی گویند. این جا سخن در حق و باطل است، نه تبعیض و تساوی.

حال در آخرت حساب و کتاب دیگران چگونه است، می گوییم: پاسخ این سخن دقیقاً بر ما روشن نیست، لیکن خداوند معیار قرار داده و گفته است: در صورتی که حجت بر مردم تمام نباشد، مجازات نمی گردند "ما کنا معذّبین حتی نبعث رسولاً؛ و ما تا پیامبری برنینگیزیم، به عذاب نمی پردازیم."(۸)

به مقتضای حکم عقل و آیات و روایات افراد غیر مسلمان اگر به حقانیت دین اسلام باور داشته باشند، ولی از روی عناد و لجاجت آن را نپذیرند، در قیامت معذب خواهند بود. اگر از روی عناد و لجاجت نباشد، بلکه همت به خرج نداد و اقدامی برای شناخت دین حق نکرده و بدین جهت از اسلام دور مانده باشند، عقلاً به جهت اقدام و تلاش نکردن مستحق مجازات خواهند بود. البته این به معنای خلود

در جهنم و عذاب الهی نیست اگر از روی تقصیر نباشد، بلکه تلاش کرده و با این وجود به حقانیت دین اسلام نایل نشده اند، اگر بر اساس رهنمودهای عقلی و فطری کارهای خوب و با قصد نیک انجام داده باشند، امید است مورد رحمت خداوندی قرار گیرند. قرآن درباره این گونه افراد می گوید: "این ها مستضعف هستند. و می بایست به رحمت خداوندی امیدوار باشند."و ءاخرون مرجون لأمر الله؛ وعده ای دیگر (کارشان) موقوف به فرمان خدا است."

پی نوشت ها:

۱ – آل عمران (۳) آیه ۱۹.

۲ – همان، آیه ۸۵.

۳ – اقتباس از مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۷۷.

۴ – بقره (۲) آیه ۲۸۵.

۵ – انعام (۶) آیه ۱۱۵.

۶ – مائده (۵) آیه ۳.

۷ – احزاب (۳۳) آیه ۴۰.

۸ – اسرا (۱۷) آیه ۱۵.

۹ – توبه (۹) آیه ۱۰۶.

آمدن پیامبران با ادیان گوناگون (که موجب نفاق بین انسان ها می شود) آیا سدّی در مقابل کمال انسان ها نیست؟

پرسش

آمدن پیامبران با ادیان گوناگون (که موجب نفاق بین انسان ها می شود) آیا سدّی در مقابل کمال انسان ها نیست؟

پاسخ

برای پاسخ به سؤال ابتدا باید هدف از بعثت انبیا بررّسی شود. خدا در قرآن مجید اهداف فراوانی را برای بعثت انبیا بیان نموده است، که می توان گفت: اساس و شالوده دعوت تمامی پیامبران الهی، دعوت به توحید و مبارزه با طاغوت می باشد. خداوند می فرماید: "ما در هر امّتی رسولی فرستادیم که خدای یکتا را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید و (خداوند) گروهی را هدایت کرد و گروهی دیگر گمراهی دامانشان را گرفت. پس روی زمین سیر کنید و بنگرید که عاقبت تکذیب کنندگان

چگونه است".(۱)

طبق نص قرآن، همه ادیان الهی، به توحید دعوت کرده و هر گونه شرک و بت پرستی را نفی نموده اند. این دعوت، پیام مشترک ادیان در اساس تعلیم آسمانی است. طاغوت نیز شامل شیطان، بت، حاکم ستمگر و تمامی مصادیق طغیان گری و تجاوز می شود. خداوند در آیه ای دیگر ضمن بیان این که اصل آیین تمامی پیامبران واحد است، سفارش می کند که از تفرقه پرهیز کنید و آن عامل تفرقه را مردمی معرّفی می کند که با علم و آگاهی، از حق منحرف شده و به دنبال باطل و هوای نفس گرایش پیدا می کنند. اگر به تاریخ پیامبران نگاه کنیم، آنان همواره منادی وحدت بوده اند و ظالمان و کافران داعیه دار نفاق و تفرقه.

خداوند به پیامبر دستور می دهد که به تمام اهل کتاب بگوید: "بیایید در یک کلمه با هم اتّفاق داشته باشیم، و آن جز خدا نپرستیم و بعضی از

ما، دیگر را به غیر از خداوند، ارباب برای خود انتخاب نکند.

اگر روی گرداندند، بگویید گواه باشید که ما تسلیم فرمان خداوندیم".(۲)

در آیه ای دیگر می فرماید: "(خداوند) آیینی را برای شما تشریع کرد که به نوح توصیه کرده بود و آنچه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم، که: دین را بر پا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید! بر مشرکان گران است آنچه را شما آنان را به سویش دعوت می کنید... آنان پراکنده نشدند مگر بعد از آن که علم و آگاهی به سراغشان آمد و این تفرقه جویی به خاطر انحراف از حق (و عداوت و حسد) بود...".(۳)

این آیه نشانگر آن است که نه تنها شرایع آسمانی در توحید واصول عقاید با هم اشتراک دارند، بلکه مجموعه دین الهی از نظر اساس و ریشه در همه ادیان یکی است. البته تکامل جامعه و انسان ها اقتضا می کرده که در هر زمان دینی متناسب با همان زمان و در سطح مردم فرستاده شود. هر چه بر رشد و تکامل مردم اضافه می شد، نیازمند دین جدید بودند تا این که نوبت به خاتم ادیان رسید که کامل ترین دین توسّط بزرگ ترین رسول برای مردم فرستاده شد.

تمامی پیامبران به آمدن پیامبر بعد از خود بشارت داده اند و با آمدن دین اسلام، بر تمامی مردم، پیروی از اسلام لازم شده بود.

همان طور که گفته شد ادیان دارای اصول مشترک فراوانی بوده اند که در ذیل به تعدادی از آن ها اشاره می کنیم:

۱- در بسیاری از ادیان که در قرآن ذکر شده، آمده است که نخستین دعوتشان این بوده که:

"یا قوم اعْبدالله؛ ای قوم! خدا را عبادت کنید".(۴)

۲- انذار به رستاخیر در دعوت بسیاری از انبیا وجود دارد.(۵)

۳- موسی و عیسی و شعیب(ع) از نماز سخن گفته اند.(۶)

۴- ابراهیم دعوت به حج نموده است.(۷)

۵- روزه در تمام اقوام پیشین بوده است.(۸ و ۹)

البته طبق نص قرآن پیامبران فراوانی وجود داشته اند که نامی از آن ها و تعالیم شان برده نشده است، ولی همین مقدار برای اثبات مدّعا کافی به نظر می رسد.

در قرآن اهداف فراوانی برای بعثت انبیا ذکر شده است که به اختصار به چند مورد اشاره می کنیم:

۱- خواندن آیات الهی بر مردم.

۲- آموختن کتاب الهی و دانش به مردم.

۳- پاکیزه گردانیدن مردم از هر نوع پلیدی.(۱۰)

۴- قیام نمودن مردم به عدالت و قسط و اقامه عدل.(۱۱)

۵- پیامبر اسلام بارهای سنگین را از دوش مردم بر می دارد و غل و زنجیرهایی را که بر آن ها بود بر می دارد.(۱۲)

۶- تکمیل نمودن ارزش های اخلاقی.(۱۳)

نیز هدف های بسیار دیگری که در قرآن و احادیث نقل شده است.

این مطالب عصاره اصلی تعالیم و آموزه های ادیان است. آیا در آن کوچک ترین نشانه ای از اختلاف پیدا می شود؟ به فرمایش حضرت امام خمینی اگر تمام انبیای الهی در یک مکان جمع شوند، هیچ گونه اختلافی در بینشان یافت نخواهد شد؛ چرا که هدف تمامی آن ها دعوت به حق است و هیچ گونه دنیا پرستی و شهوت انسانی در وجود آن ها نیست. هدف تمامی ادیان تعالی و کمال انسان ها است.

البته تمامی ادیان به غیر از دین اسلام یا کاملاً از بین رفته و یا این که دستخوش تحریف شده اند. مسیح که بزرگترین منادی توحید است، توسط کلیسا و دانشمندان مسیحی پسر

خدا نامیده شده است و سایر ادیان بر همین منوال تغییر یافته اند. پس می توان نتیجه گرفت که هر گونه تفرقه و نفاق از جانب مردم و دنیا پرستان و حکّام بوده است.

ضعف فکری و اعتقادی مردم، تحریف عالمان دینی برای خواسته های نفسانی، تعصّبات قومی و قبیله ای، گرایش های سیاسی و اقتصادی، پیروی از هوای نفسانی و فریب شیطانی و... از عامل اساسی آن بوده و ارتباطی با پیامبران ندارد.

پی نوشت ها:

۱. نحل (۱۶) آیه ۳۶.

۲. آل عمران (۳) آیه ۶۴.

۳. شوری (۴۲) آیه ۱۳ و ۱۴.

۴. اعراف، ۵۹، ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ هود، ۵۰ و ۶۱ و ۸۴ که به ترتیب در مورد نوح، هود، صالح و شعیب آمده است.

۵. انعام، ۱۳۰؛ اعراف، ۵۹؛ شعراء، ۱۳۵؛ طه، ۱۵؛ مریم، ۳۱.

۶. طه، ۱۴؛ مریم، ۳۱؛ هود، ۸۷.

۷. حج، ۲۷.

۸. بقره، ۱۲۹.

۹. همان، ۱۸۳.

۱۰. تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۳۷۶.

۱۱. حدید، ۲۵.

۱۲. اعراف، ۱۵۷. در این آیه چند وظیفه دیگر پیامبر بیان شده است.

۱۳. بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۳۷۳.

آیا مسیحی می تواند به سعادت مورد نظر ائمه اطهار برسد؟

پرسش

آیا مسیحی می تواند به سعادت مورد نظر ائمه اطهار برسد؟

پاسخ

در مورد اصل نجات و رستگاری نمی توان حکم واحدی را در مورد همه صادر کرد.

مسیحیانی که به دین حق دسترسی ندارند و یا اگر دسترسی دارند، از درک آن ناتوانند، همچون اطفال و مردان و زنان مستضعف فکری و دیوانگان ، به دلیل این که به دین حق یعنی اسلام معتقد نیستند، به جهنم نمی روند. به نظر بزرگان و مفسرانی چون علامه طباطبایی و استاد مطهری این افراد جزء مستضعفان فکری هستند که قرآن مجید عفو الهی را برای آن ها منظور کرده است.(۱)

روایات بسیاری رسیده : مردمی که به عللی قاصر مانده اند (دستشان کوتاه است) مستضعف به شمار می روند.

افرادی که به هر دلیل در شناخت دین یا مذهب کوتاهی داشته یا به علت بی خردی و جنون یا سفاهت و یا به علت نرسیدن دین یا مذهب حق به آن ها گرفتار عذاب الهی نمی شوند. استاد مطهری می گوید: به نظر حکمای اسلامی همچون ابن سینا و صدرالمتألهین بیش تر مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند قاصرند، نه مقصر . چنین اشخاصی اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربه الی الله انجام دهند، پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت.

تنها کسانی دچار شقاوت می شوند که مقصر باشند، نه قاصر".(۱)

کسانی که راه درک دین حق و رسیدن به آن برایشان کاملا باز است و نسبت به این موضوع آگاهی دارند، اما به دین حق نمی گروند، مقصر و گناهکارند.

مسیحیانی که با وجود دسترسی به حقیقت و شناخت دین حق، با تعصب و

لجاجت بر عقیده باطل خود باقی مانده اند، مصداق واقعی کافرند که راه رستگاری را روی خود بسته و شقاوت ابدی را برگزیده اند.

در عین حال، سعادت برتری را که مورد نظر پیامبر و ائمه اطهار است، هیچ گاه مسیحی یا هر غیر مسلمان نمی تواند به آن خوشبختی برترین دست یابد؛ زیرا تنها در صورت آگاهی از آموزه های اسلام و عمل به آنها است که می توان به بالاترین مرتبه سعادت نائل شد.

پی نوشت ها :

۱ - استاد مطهری، عدل الهی، ص ۳۸۱، با تلخیص.

خداوند می فرماید ما دین اسلام را برگزیده ایم که کامل ترین دین است، در حالی که تعداد محدودی مسلمان هستند، آیا فقط خداوند به فکر همین تعداد انسان است و آن ها از نعمت هدایت برخوردار کرده است؟

اشاره

چرا باید با این وضعیت عِده بسیاری از هدایت الهی محروم شوند و دچ

پرسش

خداوند می فرماید ما دین اسلام را برگزیده ایم که کامل ترین دین است، در حالی که تعداد محدودی مسلمان هستند، آیا فقط خداوند به فکر همین تعداد انسان است و آن ها از نعمت هدایت برخوردار کرده است؟

چرا باید با این وضعیت عِده بسیاری از هدایت الهی محروم شوند و دچار عذاب الهی گردند؟

آیا غیر مسلمانان همه به جهنم می روند؟ چرا تعداد دوزخیان باید بیشتر شود، با توجه به صفات خداوند مانند رحمت؟

پاسخ

از آیات و روایات استفاده می شود بهشت برای کسانی است که ایمان به خدا و پیامبر اسلام (ص) داشته باشند و عمل صالح و تقوا پیشه کرده باشند: "الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب؛ کسانی که ایمان و عمل صالح دارند، خوشا به حال آنان که خوش جایگاهی خواهند داشت".

مراد، ایمان به خدا و پیامبر و وحی الهی است و مراد از عمل صالح، عمل به دستورهای قرآن و اطاعت از پیامبر است که از جمله دستورها اطاعت از اولی الامر است. محبت و اطاعت از امیرالمؤمنین(ع) و اهل بیت جزء ایمان است.

پیروان ادیان الهی هم به حکم کتاب خودشان که در آن اشاره به آمدن پیامبر اسلام شده است و هم به حکم عقل که باید به

آخرین پیام الهی گوش فرا دهند، باید دین اسلام را بپذیرند.

خداوند از آیه ۸۵ سوره آل عمران می فرماید: "و من یتبغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین؛ هر کس غیر از اسلام (دین واقعی) دینی را بپذیرد، هرگز از او پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران خواهد بود".

بنابراین

کفـار و پیروان سـایر ادیان الهی وظیفه دارنـد درباره دین خود و دین اسـلام تحقیق کننـد و دسـتورهای ادیان را با هم مقایسـه کننـد. پس از تحقیق دقیق و علمی، به حقیقت اسـلام و حقـانیت این دین پی خواهنـد برد. حال اگر پس از تحقیق به این نتیجه رسـیدند که دین خودشـان بر حـق است و از طرفی به محتوای دین خود عمـل کردنـد و بر کسـی ظلم نکردنـد، چون حجت و دلیـل و برهان بر اعتقاد خود دارنـد، خداونـد آنان را عـذاب نمی کنـد، ولی اگر تحقیق نکردنـد و با لجاجت بر دین خود پای فشـاری کردنـد و بـا این که احتمال دادنـد دین اسـلام دین حقی باشـد، به دنبال آن نرفتنـد، در وظیفه خود کوتاهی کرده، در نتیجه خداوند آنان را عذاب خواهد کرد.

شهیـد مطهری(ره) در این باره می گویـد: "اگر کسـی در روایات دقت کنـد، می یابد که ائمه(ع) تکیه شان بر این مطلب بوده که هر چه بر سـر انسـان می آیـد، از آن است که حق بر او عرضه بشود و او در مقابـل حق، تعصب و عنـاد بورزد و یا لااقل در شرایطی باشـد که می بایست تحقیق و جسـتجو کنـد، ولی نکند اما افرادی که ذاتاً و به واسـطه قصور فهم و یا به علل دیگر در شرایطی به سر می برند که مصداق منکر و یا مقصر به شمار نمی روند، آنان در ردیف منکران و مخالفان نیستند.

ائمه اطهار بسـیاری از مردم را از این طبقه می داننـد. این گونه افراد دارای استضـعاف و قصور هسـتند و امیـد عفو الهی درباره آنان می رود. وی از مرحوم علامه طباطبایی نقل می کند: "همان طوری که ممکن است منشأ

استضعاف، عدم امکان تغییر محیط باشد، ممکن است این جهت باشد که ذهن انسان متوجه حقیقت نشده باشد و به این سبب از حقیقت محروم مانده باشد".(۱)

برای دستیابی به سعادت، علاوه بر جریان اعمال و گام هایی که انسان بر می دارد، یک جریان دیگری نیز همیشه در جهان است. آن جریان رحمت پروردگار است. در متون آمده است: "یا من سبقت رحمتُه غضبه؛ ای کسانی که رحمت او بر غضبش تقدم دارد".

در نظام هستی، اصالت از آنِ رحمت و سعادت و رستگاری است. کفر ها و فسق ها و شرور عارضی و غیر اصیلی است. همواره آن چه عارضی است، به سبب جاذبه رحمت تا حدی که ممکن است برطرف می گردد. وجود امدادهای غیبی و تأیید های الهی، یکی از شواهد غلبه رحمت بر غضب است. مغفرت پرورگار و برطرف ساختن عوارض گناه یکی دیگر از شواهد تسلط رأفت و مهربانی او بر غضب و ثمر است.

این تصور که تعداد دوزخیان از بهشتیان بیشتر است، نادرست است، همان گونه که در روایات آمده، بیشتر انسان ها در نهایت به بهشت وارد می شوند، یعنی اگر چه بسیاری از انسان ها شاید ابتدا به واسطه گناهانی که انجام داده اند، وارد جهنم شوند، اما دیر یا زود از آن خارج شده و به بهشت وارد خواهند شد.

خداوند برای بهشت هشت در و برای دوزخ هفت در قرار داده است.

این که خداوند فرموده: جهنم را از کافران پر می نمایم، معنایش آن نیست که تعداد دوزخیان بیشتر است، بلکه دوزخ از کافران پر می شود. کافر به کسی گفته می شود که حقیقت بر او

عرضه شود، اما از روی لجاجت، آن را انکار نماید.

در مورد انسان های دیگر اگر چه برخی از نعمت هـدایت ادیان الهی، محروم شـده انـد، اما در مورد آن ها نباید حکم یکسان نمود.

کم ترین فرض آن است که از عقل و فطرت انسان برخوردار هستند و بر اساس آن، مورد حساب قرار می گیرند.

پی نوشت ها:

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۲۰ به بعد.

آیه ۶۲ سوره بقره که می گوید : پیروان هر مذهبی باید به مذهب خود عمل کنند وهمین قدر که به خدا و آخرت ایمان داشـته باشند و عمل صالح انجام دهند را کافی دانسته پس چه لزومی دارد که یهود و نصاری و پیروان ادیان دیگر اسلام را پذیراشوند ؟

پرسش

آیه ۶۲ سوره بقره که می گوید : پیروان هر مذهبی باید به مذهب خود عمل کنند وهمین قدر که به خدا و آخرت ایمان داشته باشـند و عمـل صالـح انجـام دهنـد را کـافی دانسـته پس چـه لزومی دارد کـه یهـود و نصـاری و پیروان ادیـان دیگر اسـلام را پذیراشوند ؟

پاسخ

در آیه ۸۵ سوره آل عمران آمده : (هر کس دینی غیر از اسلام برای خود انتخاب کندپذیرفته نخواهد شد) بعلاوه آیات قرآن پر است از دعوت یهود و نصـاری و پیروان سـایر ادیان به سوی این آیین اگر این گفته صـحیح باشـد با بخش عظیمی از آیات قرآن تضاد صـریح دارد . در مورد تفسـیر واقعی آیه بایـد بگوییم : اولا : اگر یهود ونصاری وماننـد آنها به محتوای کتب خود عمل کنند مسـلما به پیامبر اسلام ایمان می آورند چرا که بشارت ظهور او با ذکر صفات و علائم مختلف در این کتب آسمانی آمـده است و ثانیـا : منظور آیه این است که هر کسـی که در عصـر خود به پیـامبر برحق وکتـاب آسـمانی زمـان خویش ایمان آورده و عمـل صالـح کرده اهـل نجات است بنابراین یهودیان مومن و صالـح العمل قبل از ظهور مسـیح اهل نجاتنـد همانگونه مسیحیان مومن قبل از ظهور پیامبر اسلام .

آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است ؟

پرسش

آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است ؟

پاسخ

گاهی دیـده می شود که برخی به آیه یاد شـده در زیر , تکیه کرده , و بر حقانیت آئین های دیگر اسـتدلال می کنند و مدعی می گردنـد که از نظر قرآن , هر انسـانی از هریـک از آئین هـای یـاد شـده در آیه , پیروی کنـد , در روز رسـتاخیز اهل نجات خواهـدبود . اینـک آیه : ان الـذین آمنوا و الـدین هـادوا و النصـاری و الصابئین من آمن باللّه و الیوم الاخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عنـد ربهم و لاخوف علیهم و لاهم یحزنون . (۱) افراد با ایمان (مسـلمانان) و یهودیان و مسـیحیان و صابئان , هر کدام به خـداو روز قیامت ایمان بیاورنـد , و عمل نیک انجام دهند , برای آنان است پاداشـشان نزد پروردگارشان , بر آنان خوف و بیمی نیست و نه انـدوهی خواهند داشت (۲) . قرآن برای نجـات این گروهها فقط سه چیز را شـرط می کنـد : ایمان به خـدا و ایمان به آخرت و انجام عمل صالـح . و نتیجه این می شود که هر کسـی دارای این سه شـرط شد , ازهر فرقه و گروهی باشد , اهل نجات خواهـد بود . آیا واقعا هـدف آیه همین است که این افراد از آن برداشت می کنند ؟ یا آیه هدف دیگری را در نظر دارد ؟برای آگاهی از هدف آیه , لازم است مطالبی را یادآور شویم :

۱ - اندیشه برگزیدگی امت یهود . یهودیان جهان و هم چنین مسیحیان معاصر دوران رسالت , هر یک برای خود برتری

خاصی قائل بوده اند و از این طریق خود را برتر از دیگران می پنداشتند . مثلا همه جهانیان , این جمله را از امت یهود شنیده اند که آنان خود را امت برگزیده و ملت انتخاب شده می دانند . و قرآن در یکی از آیات اعلام می کند که علاوه بر امت کلیم ,مسیحیان نیز چنین موقعیتی را برای خود قائل بوده اند , آنجا که می فرماید : و قالت الیهود و النصاری نحن ابناء اللّه و احبائه قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق (۳) . یهود و نصاری گفته اند که ما فرزندان و دوستان خدا هستیم , در پاسخ آنان بگو :اگر گمان شما صحیح است , پس چرا شما را به خاطر اعمالتان عذاب می کند ؟ بلکه شمابسان دیگران بشر و مخلوق خدا هستید . چنانکه ملاحظه می شود , خداوند تعالی برای باطل ساختن منطق آنان می فرماید : قل فلم یعذبکم بذنوبکم ؟ بل انتم بشر ممن خلق . پس چرا شما را برای خاطر گناهتان عذاب می کند ؟ بلکه شما بشری مانند دیگران هستید . خودخواهی و برتری طلبی یهود , به جائی رسیده بود که گویا از خداوند جهان برگفتار خود , پیمانی گرفته بودند و می گفتند : لن تمسنا النار الا ایاما معدوده (۴) . می گفتند که ما جز چند روزی در آتش دوزخ نخواهیم ماند . قرآن , بدنبال این تهمت , برای بی پایه شمردن گفتار آنان می فرماید : قل اتخذتم عنداللّه عهدا فلن یخلف اللّه عهده ام تقولون علی اللّه ما لاتعلمون (۵)

. بگو آیا از خداونـد بر این مطلب پیمانی گرفته ایـد تا خدا به پیمان خود عمل نموده و از آن تخلف نکند ؟ یا اینکه به خدا از روی جهـل تهمت می زنیـد ؟ . از این گفتگوهـا اسـتفاده می شـود که آنـان خـود را تـافته جـدا بـافته ای می دانسـتند ویکنـوع برگزیدگی خاصـی برای خویش قائل بودند . گوئی آنها عزیز دردانه خدا هسـتندو لطف خاصـی و مهر ویژه ای بر آنان دارد . این یک مطلب .

۲ - الفاظی مانند یهودی و مسـیحی مایه نجات نیست . از یک رشته آیات دیگر استفاده می شود که این ملت , علاوه بر افسانه برگزیـدگی ,پیرامون موضوع بهشت و دوزخ و هـدایت و ضـلالت نظر خاصـی داشـته و بهشت و هـدایت را ازآن کسـانی می دانسـتند که به نژاد بنی اسرائیل و یا آئین کلیم و مسیح منتسب گردد . گوئی انتساب به نژاد اسرائیل و یا انتساب به یکی از این دو آئین , می توانـدانسان را از آتش دوزخ نجات دهد , و در سـلک بهشتیان در آورد , و درهای هدایت را بروی او باز کند , هر چنـد از نظر عمل , در درجه پائینی باشد . آنهامی گفتند : و قالوا لن یدخل الجنه الا من کان هودا او نصاری (۱) . و گفتند جز یهودی و یا مسـیحی کس دیگری به بهشت وارد نخواهـد شد . قرآن مجید برای درهم کوبیدن چنین اندیشه باطل , در آیه بعد وضوح و روشنی می گوید : انتساب به آئین یهودی و نصرانی , ملاک بهشتی بودن نیست , بلکه چیزی

که می تواند انسان را بهشتی سازد , همان ایمان قلبی و تسلیم باطنی و عمل نیک است وتنها افرادی می توانند بهشت را از آن خود بدانند که واجد حقیقت ایمان بوده و درمسیر زندگی , دارای ایمان و عمل نیک باشند , چنانکه می فرماید : تلک امانیهم قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین بلی من اسلم وجهه للّه و هو محسن فله اجره عند ربه و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۷) . این مطلب (که بهشت فقط از آن یهودی و یا مسیحی است) آرزوئی بیش نیست ,هرگاه بر گفتار خود دلیلی دارید , آن را بیاورید . بلکه بهشت از آن کسی است که با سراسر وجود خود تسلیم خدا شده , در حالی که نیکوکار است و در پیشگاه خدابرای او اجر و پاداش است , و ترس و اندوهی به او راه ندارد . جمله من اسلم حاکی از لزوم ایمان واقعی , و جمله و هو محسن گواه برلزوم عمل به آئین و شریعت است و هر دو جمله می رساند که در روز رستاخیز , ملاک نجات , تنها نام یهودی و نصرانی بودن نیست , بلکه ملاک سعادت و خوشبختی , همان ایمان و عمل صالح است . در آیه دیگر , باز به اندیشه بی پایه آنان اشاره نموده می فرماید : آنان ملاک عمل و رستگاری را انتساب به یهودیت و نصرانیت می دانند , هرچند با شرک و دوگانه پرستی آلوده باشد : و قالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا (۸) . گفتند : یهودی و یا مسیحی

باشید , تا هدایت یابید . خداوند برای بی پایه نشان دادن این منطق سست , فورا راه هدایت و ملاک رستگاری رانشان داده , می فرماید : هدایت در نامهای یهودیت و نصرانیت نیست , بلکه عامل هدایت این است که از آئین حنیف ابراهیم که به هیچ نوع شرک آلوده نبود , پیروی کنید : قل بل مله ابراهیم حنیفا و ما کان من المشرکین (۹) . بگو که به جای انتساب به یهودیت و مسیحیت , از آئین ابراهیم پیروی کنید که ازمشرکان نبوده است . و در آیه های دیگر , برای بی ارزش ساختن گرایش به نام های بی محتوای یهودیت ویا نصرانیت , ابراهیم را از انتساب به این دو نام پیراسته دانسته و برای آن گروه اولویت قائل شده که خود را از قید این نامها آزاد سازند و از مکتب ابراهیم که همان ایمان خالص و توحید ناب و عمل صالح است پیروی کنند . ما کان ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما و ما کان من المشرکین . (۱۰) هرگز ابراهیم یهودی و مسیحی نبود , بلکه از آئین حنیف که همان آئین توحید است پیروی می کرد و هرگز از مشرکان نبود . از این آیات و نظائر آنها استفاده می شود که ملت یهود و نصاری خصوصا قوم یهودپیوسته به دو مطلب افتخار می کردند و به همین بهانه از انجام فرائض شانه خالی می کردند و آن دو مطلب عبارتند از اینکه :۱ - خود را امت برگزیده خدا می دانستند . ۲ - در برابر مسئولیتهای مذهبی و

فرائض آسمانی که اساس آنرا ایمان و عمل صالح تشکیل می دهد , تنها به نام یهودیت و نصرانیت اکتفا می کردند . قرآن هر موقع یکی از دو پندار آنها را مطرح نموده است , با منطق ویژه خود (همه افراد بشر یکسان هستند و نجات انسانها در ایمان و تسلیم واقعی و عمل به فرائض الهی و انجام کارنیک است و بس) به شدت آنها را به باد انتقاد گرفته است . بررسی آیه مورد سوال روی این بیان , مفاد آیه مورد بحث (که دستاویز گروهی از منکران جهانی بودن اسلام قرار گرفته است) روشن می گردد . قرآن مجید در این آیه به اتکاء آیاتی که در آنها , اندیشه های سست ملل یهود و نصاری را منعکس کرده است , به انتقاد ازاندیشه های آنها پرداخته و با یک ندای جهانی و عمومی می فرماید : تمام افرادانسانها در پیشگاه خداوند یکسان هستند , و هیچ گروهی بر گروه دیگری برتری ندارند , و این الفاظ و نام ها که هر یک مایه افتخار گروهی شده است , و چنین فکرکرده اند که انتساب به این نامها مایه نجات و باعث رستگاری است , اینها الفاظ توخالی و بی ثمری بیش نیستند و نمی توانند برای انسانها در روز رستاخیز سعادت ورستگاری و امنیت و آرامش تامین کنند , بلکه اساس نجات و مایه آرامش و طرد عوامل ترس و اندوه در روز قیامت , جز این نیست که انسانها براستی از صمیم قلب ایمان بیاورند , و ایمان خود را با عمل صالح که نشانه

وجود ایمان در دل است , توام سازنـد . و بـدون این دو مطلب هرگز روزنه امیـدی برای هیـچ فردی از این ملل وجود نـدارد . بنـابر این , آیه مورد بحث , ناظر به این نیست که تمام شـرایع دیرینه رسـمیت دارنـد , و بشـر در انتخاب هر کـدام از این طرق مختـار است , بلکه آیات , تنهاابطال برتری طلبی گروهی و بی پایه شـمردن الفاظی چنـد را در نظر دارد . این حقیقت , نه تنها در این آیات بطور روشن منعکس گردیده , بلکه در آیات دیگر نیزمطرح شده است . از جمله در سوره والعصر که می فرماید : بسم اللّه الرحمن الرحیم . و العصـر ان الانسان لفی خسـر الا الـذین آمنوا و عملواالصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر . بنام خداوند بخشـنده مهربان . سوگند به عصر که انسان در ضرر است , مگر افرادی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند , و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر برآن سفارش کنند . قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات , ایمان واقعی و انجـام تکالیف است ,کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می نمایـد : ان الـذین آمنوا و الـذین هادوا و النصاری و الصابئین من آمن باللّه . در این صورت مقصود از آمنوا در آغاز آیه کسانی هسـتند که بظاهر اسـلام آورده ومومن نامیـده می شوند . و مقصود از آمنوا در مرحله دوم , ایمـان واقعی است که در قلب انسـان جـای می گیرد و آثـار آن در اعمال و افعال او ظاهر می گردد

.

با توجه به این مقدمات روشن گردید که هدف آیه ابطال نژاد پرستی و فرقه گرائی یعنی یهودی گری و مسیحی گری است و این که پیروان این دو آئین خصوصیتی ندارند و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسانند . از این رو , نمی توان از آیه نظریه صلح کل را استفاده کرد و مدعی شد که پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات هستند . اصولا هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق وباطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و درمجموع همه بیانگر یکدیگر می باشند . امیرمومنان علیه السلام درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم است همه علاقمندان به تفسیر قرآن , از آن آگاه باشند . و ینطق بعضه ببعض , و یشهد بعضه علی بعض (۱۱) . (آیات قرآن) هر کدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکارمی سازند و برخی بر برخی گواهی می دهد . ما وقتی به آیات دیگر در زمینه رسالت پیامبر مراجعه می کنیم , می بینیم که قرآن آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان , به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند , ایمان بیاورند , چنانکه می فرماید : فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا (۱۲) . اگر اهل کتاب به آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید , ایمان بیاورند دراین صورت , هدایت یافته اند . اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و

کتاب آسـمانی آنان چه می گویـد تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورنـد . آنان می گوینـد : پیامبراسـلام , آخرین حلقه از سلسله پیامبران و خاتم آنان است , آنجا که قرآن می فرماید : و لکن رسول اللّه و خاتم النبیین (۱۳) . پیام آور خداوند و خاتم پیامبران است . این پیام آور خدا , با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آئین خودرا کامل ترین شریعت ها , و کتاب خود را خاتم کتاب ها , و پاسـدار و نگهبان آنهامی داند : و انزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمناعلیه (۲) . مـا کتاب را بحق بر تو نازل کردیم که تصـدیق کننـده کتابهای پیشـین و مراقب ونگهبان آنها است مهیمن در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود .. قرآن در حفظاصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد , یعنی این که هرگاه در کتاب های پیشـین تحریفی رخ داد , این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شـده در آن ها , به دست می آید . آورنده قرآن چون آخرین حلقه از سلسـله پیامبران است و کامل ترین و جامع ترین شریعت را برای مردم آورده است , از این جهت همه جهانیـان را با نـدای یا ایها الناس انی رسول اللّه الیکم جمیعا (۳) مورد خطاب قرارداده و جهـانی بودن رسـالت خود راابلاـغ کرده , و پس از آمـدن خود , برای پیروی از دیگر کتـاب ها هیـچ نوع مجوزی قائل نشـده است . پیامبر

در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود , به تمام سران کشورها که از آئین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند , نامه نوشته و پیروی از آئین خود رابرای آنان , الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتاب های تاریخ موجود است (۱۶) . نتیجه سخن هدف آیه , نفی امتیازهای موهومی است که جامعه یهود و نصاری برای خود قائل بودند . اما این که در این زمان از چه آئین و کتابی باید پیروی نمود , در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد که همگی به طور اتفاق پیروی ازشریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آئین های دیگر را تجویزنمی کنند , چرا که زمان آنها سپری شده است .

توضیحات کتاب: سبحانی - جعفر ۱ - سوره بقره , آیه ۶۲ . ۲ - به همین مضمون است آیه ۶۹ - از سوره مائده . ۳ - سوره مائده , آیه ۱۸ . ۴ - سوره بقره , آیه ۸۰ . ۵ - سوره بقره , آیه ۸۰ . ۶ - سوره بقره , آیه ۱۱۱ . ۷ - سوره بقره , آیه ۱۱۱ - ۱۱۲ . ۸ - سوره بقره , آیه ۱۳۵

هرگاه اسلام ناسخ دینهای دیگر است , چرا در برخی از آیات قرآن , هر یک از افرادو ملل جهان را اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و ۰۰۰ در صورتی که به خدا ایمان داشته باشد و عمل نیک انجام دهد , اهل نجات می داند و می گوید : برای چنین افرادی در روز رستاخیز تر

پرسش

هرگاه اسلام ناسخ دینهای دیگر است , چرا در برخی از آیات قرآن , هر یک از افرادو ملل جهان را اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و ۰۰۰ در صورتی که به خدا ایمان داشته باشد و عمل نیک انجام دهد , اهل نجات می داند و

می گویـد : برای چنین افرادی در روز رسـتاخیز ترس و انـدوهی وجود نـدارد , آیـا مفاد این نوع آیات این نیست که همه ملل جهـان حتی پس از طلوع اسـلام بـا شـرایط یاد شـده , اهل نجات می باشـند و هنوزهـم شـرایع آنها به قوت خود باقی است و از درجه اعتبار ساقط نشده اند ؟

پاسخ

لازم است قبلا متون آیات مزبور را ذکر کرده سپس به تجزیه و تحلیل آن بپردازیم .

۱ - ان الـذین آمنوا و الـذین هـاوا و النصـاری و الصـابئین من آمن بـاللّه و الیوم الاـخر و عمـل صالحا فلهم اجرهم عنـد ربهم و لاخوف علیهم و لاهم یحزنون ; کسانی که (به پیامبر اسـلام) ایمان آورده انـد و کسانی که به آیین یهود گرویدند و نصاری وصابئان

[پیروان یحیی] هرگاه به خدا و روز رسـتاخیز ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند , پاداششان نزد پروردگارشان مسلم است و هیـچ گونه ترس و انـدوهی برای آنها نیست . (هر کـدام از پیروان ادیان الهی , که در عصـر و زمان خود , بر طبق وظایف و فرمان دین عمل کرده اند , ماجور و رستگارند . (۱)

۲ - ان الـذین آمنوا و الـذین هـادوا و الصـابئون و النصـاری من آمن بـاللّه و الیوم الاخر و عمل صالحا فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۲) که از نظر معنی چندان تفاوتی با آیه نخست ندارد .

۳ - ان الـذین آمنوا و الـذین هاوا و الصابئین و النصاری و المجوس و الذین اشـرکوا ان اللّه یفصل بینهم یوم القیامه ان اللّه علی کل شی

ء شـهید ; مسلما کسانی که ایمان آورده اند و یهود و صابئان [ستاره پرستان] و نصاری و مجوس ومشرکان , خداوند در میان آنان روز قیامت داوری می کنـد ; (و حق را از باطل جـدامی سازد ;) خداونـد بر هر چیز گواه (و از همه چیز آگاه) است . (۳)

در ابتـدا ممکن است چنین تصور شود که این آیات می گوینـد پیروان هر یک از ادیان یاد شـده , اگر در عین ایمان به خدا و روز رسـتاخیز دارای عمـل نیـک باشـند ,رسـتگارند و نتیجه آن این است که هنوز ادیان دیگر منسوخ نشـده است و اکنون که اسـلام برای بشـر عرضه شـده , به این معنی نیست که پیروی از ادیان دیگر منسوخ گردیده , بلکه هر یک از آیین های پیشـین راهی به سوی خـداست و بشـر می توانـد از هرراهی که بخواهـد به این مقصـد برسـد و هرگز لزومی نـدارد که از راه شـریعت خاصـی مانند اسـلام پیروی کند . این مطلبی است که مکرر از طرف افرادی که مطالعات سـطحی در قرآن دارند , مطرح شده است . ولی باید توجه داشت اساس تفسـیر یک آیه این نیست که از آیات دیگر چشم بپوشـیم وارتباط آیه را از آنها قطع کنیم ; بلکه بایـد در کشف مفهوم یـک آیه علاوه بر شـان نزول , آیات قبل و بعـد و سایر آیات قرآن را نیز در نظر داشـته باشـیم .
هرگاه پس از ظهور آیین اسلام پیروی از آیین های دیگر رسمیت داشت , علاوه بر این که تشریع آیین دیگری به نام اسلام

مورد نداشت , هرگز صحیح نبود که پیامبر اسلام صلی اللّه علیه و آله و سلم نامه های تبلیغی به سران و رهبران کلیه ملل جهان بنویسد و همه را به آیین خود دعوت کند و آیین خود را یک آیین جهانی و شریعت خویش را خاتم معرفی کند . نامه های پیامبر و دعوتهای پیاپی وی و جهاد طاقتفرسای مسلمانان با اهل کتاب درزمان پیامبر صلی اللّه علیه و آله و سلم و پس از وی و سخنانی که در این زمینه از پیشوایان بزرگ به دست ما رسیده است , همگی حاکی است که با ظهور اسلام دوران رسالت پیامبران پیشین تمام شده و اکنون رسالتی جز رسالت اسلام و نبوتی جز نبوت حضرت محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم وجود ندارد . اکنون باید دید که هدف آیه چیست ؟آیات مزبور دو حقیقت را بیان می کنند , یکی اجمالی و دیگر تفصیلی . ۱ - اگر یهود و نصارا به راستی به خدا و قیامت معتقد باشند و ظاهر سازی ننمایند , می بایست طبق تورات و انجیل و سایر کتابهای آسمانی خود به پیامبراسلام صلی اللّه علیه و آله و سلم ایمان بیاورند , زیرا تورات و انجیل به آمدن پیامبر اسلام صلی اللّه علیه و آله و سلم بشارت داده و علائم او را بیان نموده است بطوری که آنان پیامبر را مانند فرزندان خود می شناختند . (۴)جالب این که قرآن مجید این حقیقت را در سوره مائده پیش از آیه مورد بحث بیان کرده و می فرماید : قل یا اهل الکتاب لستم علی شی

ء حتی تقیموا التوراه و الانجیل و ما انزل الیکم من ربکم ; ای اهل کتاب شما هیچ آیین صحیحی ندارید , مگر این که تورات و انجیل و آنچه را از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده است , برپا دارید . (۵)ناگفته پیداست , مقصود از به پا داشتن این کتابهای آسمانی , عمل به محتویات آن است و یکی از محتویات این کتابها نبوت پیامبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم و رسالت جهانی او می باشد که در این کتابها وارد شده و بارها قرآن به آن اشاره کرده است . اگر آنان به راستی به خدا و روز رستاخیز ایمان داشته باشند , باید به رسالت جهانی پیامبر اسلام که جزء تعالیم خدا در کتب عهدین است , نیز ایمان داشته باشند , در این صورت جزء مسلمانان می باشند و قطعا ماجور خواهند بود . خلاصه : ایمان به خدا و روز رستاخیز , از ایمان به کتابهای آسمانی و تعالیم آنهاکه از آن جمله نبوت خاتم پیامبران است جدا نیست و چنین فردی دیگر نمی تواند به اصطلاح مسیحی شود , بلکه یک فرد مسلمان خواهد بود . ۲ - با در نظر گرفتن آیات پیش از این آیه در سوره بقره روشن می شود که این آیه مربوط به آن دسته ای از اهل کتاب است که در دوره پیامبران پیشین به راستی به خداایمان آورده و به روز رستاخیز معتقد بودند و به دستورهای آیین خود در آن زمان عمل می کردند ; در مقابل آنها بعضی دیگر از جاده توحید سرباز زدند و

به عبادت و پرستش گوساله پرداختند و وقاحت را به جایی رسانیدند که صریحا به موسی گفتند :تا خدا را با دیدگان خود نبینیم هرگز او را عبادت نمی کنیم . بنی اسرائیل بر اثرچنین رفتارهای ناشایست , دچار خشم الهی گردیده چنان که در آیه ماقبل می فرماید :و مهر ذلت و نیاز , بر پیشانی آنها زده شد و باز گرفتار خشم خدایی شدند ; چراکه آنان نسبت به آیات الهی , کفر می ورزیدند و پیامبران را به ناحق می کشتند . اینها به خاطر آن بود که گناهکار و متجاوز بودند . (۶)در اینجا خداوند برای رفع اشتباه و این که حساب آن دسته از اهل کتاب که به راستی به خداوند ایمان داشتند و روز رستاخیز را باور نموده و عمل صالح داشته انداز دیگران جداست و در روز رستاخیز اهل نجات بوده و برای آنان اندوه و غمی نخواهد بود , آیات مزبور را بیان فرموده است . در این صورت , آیه مخصوص آن دسته از اهل کتاب خواهد بود که در اعصار پیشین ,زندگی می کردند و قبل از بعثت پیامبر اسلام صلی اللّه علیه و آله و سلم درگذشته بودند و ارتباطی به عصر رسالت پیامبر اسلام ندارد . شان نزول آیه نیز این موضوع را کاملا روشن می سازد که پس از نزول قرآن و بعثت پیامبر اسلام , بعضی از مسلمانان در فکر فرو رفتند که هرگاه راه حق و نجات تنهاآیین اسلام است , پس تکلیف نیاکان و اجداد ما که بر آیین دیگری بودند چه خواهدبود . در این موقع آیه شریفه

نازل شد و رسما اعلام نمود که تمام کسانی که در عصر خودبه خدا و روز رستاخیز و پیامبر زمان خود ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند , اهل نجات خواهند بود و برای آنان نگرانی نیست . سلمان در نخستین شرفیابی خود به حضور پیامبر اکرم , از دوستان و راهبان دیرموصل سخن به میان آورد و در حالی که گروهی دور پیامبر حلقه زده بودند , رو به پیامبر کرد و گفت : تمام راهبان دیر موصل در انتظار بعثت شما به سر می بردند ,ولی متاسفانه قبل از دیدار شما چشم از جهان فرو بستند . در این لحظه کسی به سلمان گفت : آنان اهل آتش هستند ; این مطلب بر سلمان گران آمد , در این موقع آیه مورد بحث بر پیامبر نازل گردید و اعلام داشت آنها که به ادیان حق گذشته ایمان حقیقی داشته باشند - اگر چه عصر پر فضیلت پیامبر اسلام صلی اللّه علیه و آله و سلم را درک نکنند - اهل نجات خواهند بود . خلاصه : کسانی که پیش از پیامبر اسلام صلی اللّه علیه و آله و سلم به آیین واقعی عصر خود ایمان راسخ داشته اند , در روز قیامت اهل نجات خواهند بود . در این صورت , این آیه هرگز ارتباطی به افکار نادرستی از قبیل صلح کل (پیروان هر مذهبی اهل نجاتند) ندارد و چنین تفسیری حاکی از بی خبری از مفادآیه و آیات مربوط به آن می باشد . گذشته از این , آیه ۱۷ سوره حج کوچکترین ارتباطی به مدعای آنان ندارد

و مفاد آن جز این نیست که خداوند در روز رستاخیز میان ملل مختلف عالم داوری خواهد کرد ;این سخن هرگز گواه بر آن نیست که پیروان همه مذاهب جهان روز قیامت اهل نجات بوده و همگی پویندگان راه حق می باشند . (۷)

توضیحات کتاب: مکارم شیرازی - ناصر و جعفر سبحانی ۱ - سوره بقره , آیه ۶۹ . ۲ - سوره مائده , آیه ۶۹ . ۳ - سوره حج , آیه ۱۷ . ۴ - سوره بقره , آیه ۱۴۶ و سوره انعام , آیه ۲۰ مراجعه فرمایید . ۵ - سوره مائده , آیه ۶۸) . ۶ - و ضربت علیهم الذله و المسکنه و باءوا بغضب من

دو طرز تفکر افراطی و تفریطی در زمینه «پذیرش عمل خیر غیر مسلمانان از سوی خداوند» چیست؟

پرسش

دو طرز تفکر افراطی و تفریطی در زمینه «پذیرش عمل خیر غیر مسلمانان از سوی خداوند» چیست؟

پاسخ

معمولاً کسانی که داعیه روشنفکری دارند با قاطعیت میگویند هیچ فرقی میان مسلمان و غیر مسلمان، بلکه میان موحّد و غیر موحّد نیست؛ هرکس عمل نیکی انجام دهد، خدمتی از راه تأسیس یک مؤسسه خیریه و یا یک اکتشاف و اختراع و یا از راه دیگر انجام دهد، استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند دارد.

میگویند خداوند عادل است و خدای عادل میان بندگان خود تبعیض نمیکند؛ برای خداوند چه فرق میکند که بنده اش او را بشناسد یا نشناسد؛ به او ایمان داشته باشد یا نداشته باشد؛ خداوند هرگز به خاطر اینکه یک بندهای با او رابطه آشنایی و دوستی ندارد، عمل نیک آن بنده را نادیده نمی گیرد و اجر او را ضایع نمیگرداند؛ و به طریق اولی اگر بندهای خدا را بشناسد و عمل نیک انجام دهد ولی فرستادگان او را نشناسد و با آنها رابطه آشنایی و پیمان دوستی نداشته باشد خط بطلان روی عمل نیک او نمیکشد.

نقطه مقابل اینها دسته دیگری هستند که تقریباً همه مردم را مستحق عذاب میدانند و برای کمتر انسانی عمل مقبول و فرجام نیک معتقدند. اینها یک حساب سادهای دارند، میگویند مردم یا مسلمانند و یا غیر مسلمان، غیر مسلمانها که تقریباً سه ربع مردم جهان را تشکیل میدهند به این جهت که مسلمان نیستند اهل دوزخند؛ مسلمانان نیز یا شیعهاند و یا غیر شیعه؛ غیر شیعه که تقریباً سه ربع مجموع مسلمانان را تشکیل میدهند به این جهت که شیعه نیستند اهل دوزخند؛ شیعیان نیز اکثریّتشان

در حدود سه ربع تنها اسم تشیع دارند و اقلیتی از آنها به اولین وظیفه خود که «تقلید» از یک مجتهد است آشنا هستند تا چه رسد به سایر وظایف که صحّت و تمامیّت آنها موقوف به این وظیفه است؛ اهل تقلید هم غالباً اهل عمل نیستند. علیهذا بسیار اندکند کسانی که اهل نجات میباشند.

دلیل عقلی طرفداران مسئله «عدم تفاوت بین مسلمان و غیر مسلمان در پذیرش عمل خیر از سوی خداوند» چیست؟

پرسش

دلیل عقلی طرفداران مسئله «عدم تفاوت بین مسلمان و غیر مسلمان در پذیرش عمل خیر از سوی خداوند» چیست؟

پاسخ

برهان منطقی و دلیل عقلیی که می گوید عمل نیک از هر کس که صادر شود پاداش خواهد داشت بر دو مقدمه استوار است:

الف. اینکه خدای متعال با همه موجودات، نسبتی متساوی و یکسان دارد؛ نسبت خدا با همه زمانها و همه مکانها متساوی است؛ خدا همانگونه که در شرق هست، در غرب هم هست؛ همانطوری که در بالاـ هست در پائین هم هست؛ خدا درزمان حال هست و در زمان گذشته و آینده نیز بوده و خواهد بود؛ گذشته و حال و آینده برای خدا بی تفاوت است، همانطوری که بالا و پایین و شرق و غرب برای او یکسان است؛ بندگان و مخلوقات هم برای او یکسانند، او با هیچکس خویشاوندی و رابطه خصوصی ندارد؛ علیهذا نظر لطف و یا نظر غضب خداوندی به بندگان نیز یکسان است، مگر آنکه از ناحیه بندگان تفاوتی در کار باشد.

علیهذا هیچکس بی جهت نزد خدا عزیز نیست و هیچکس هم بی دلیل خوار و مطرود نمی شود، خدا با کسی نسبت خویشاوندی و یا همشهری گری ندارد، هیچکس هم سوگلی و عزیز دُردانه خدا نیست.

چون نسبت خدا با همه موجودات یکسان است دیگر دلیلی ندارد که عمل نیک از یک نفر مقبول باشد و از یکنفر دیگر مقبول نباشد؛ اگر اعمال یکسان باشند جزاء آنها هم یکسان خواهد بود، زیرا فرض این است که نسبت خدا با همه مردم یکسان است؛ پس عدالت ایجاب می کند خداوند به همه بندگانی که کار نیک انجام می دهند اعمّ از مسلمان و غیر مسلمان

یکسان پاداش بدهد.

ب. مقدمه دوم اینکه: خوبی و بدی اعمال، قرار دادی نیست بلکه واقعی است. به اصطلاح علمای کلام و علمای فنّ اصول فقه، «حسن» و «قبح» افعال، ذاتی است؛ یعنی کارهای نیک وزشت ذاتاً متمایزند؛ کارهای خوب ذاتاً خوب هستند کارهای بد ذاتاً بدند. راستی، درستی، احسان خدمت به خلق... ذاتاً نیکند و دروغ و دزدی و ستمگری طبعاً بدند. خوب بودن «راستی» و بد بودن «دروغ» نه بدان جهت است که خدا به آن امر کرده است و از این نهی کرده است؛ بلکه برعکس است، چون «راستی»خوب بوده است خدا به آن امر فرموده و چون «دروغ» بد بوده است خدا از آن نهی فرموده است. به عبارت کوتاهتر امر و نهی خدا تابع «حسن» و «قبح» ذاتی افعال است، نه برعکس.

از این دو مقدمه چنین نتیجه می گیریم که چون خداوند اهل تبعیض نیست و چون عمل نیک از هر کس نیک است، پس هر کس کار نیک بکند ضرورتاً و الزاماً از طرف خدای متعال پاداش نیک خواهد داشت.

عیناً به همین بیان در مورد کارهای زشت و گناه هم، تفاوتی بین ارتکاب کنندگان نیست.

دلیل عقلی و نقلی طرفداران مسئله «پذیرش عمل خیر از سوی خداوند، فقط از مسلمانان» چیست؟

پرسش

دلیل عقلی و نقلی طرفداران مسئله «پذیرش عمل خیر از سوی خداوند، فقط از مسلمانان» چیست؟

پاسخ

دلیل عقلی این گروه این است که اگر بنا باشد اعمال غیر مسلمان و یا مسلمان غیر شیعه مقبول درگاه الهی باشد پس فرق میان مسلمان و غیر مسلمان و همچنین فرق میان شیعه و غیر شیعه چیست؟ فرق میان آنها یا باید به این ترتیب باشد که اعمال نیک از مسلمان و شیعه مقبول باشد و از نامسلمان و یا مسلمان غیر شیعه مقبول نباشد، یا به این ترتیب که اعمال بد در مسلمانان شیعه عقاب نداشته باشد و در غیر آنها عقاب داشته باشد. اما اگر بنابراین باشد که اعمال نیک هر دو گروه پاداش نیک داشته باشد و اعمال بد هر دو گروه کیفر داشته باشد پس فرق میان آنها چه خواهد بود؟ و اثر اسلام و تشیع در این فرض چه می تواند باشد؟ تساوی کافر و مسلمان و همچنین تساوی شیعه و غیر شیعه در حساب اعمال معنایش جز این نیست که اساساً اسلام و تشیع چیز زائد و لغو و غیر لازمی است.

در پاره‌ای از آیات قرآن، تصریح شده که عمل کافر غیر مقبول است؛ همچنان که در روایات بسیاری وارد است که عمل غیر شیعه یعنی عمل کسی که ولایت اهلالبیت را ندارد مقبول نیست.

در سوره مبارکه ابراهیم، خدا اعمال کفّار را به خاکستری تشبیه میکند که به وسیله تندبادی پراکنده شود و از دست برود:

«مَثَلُ الَّذینَ کَفَروا بِرَبِّهِمْ اَعْمالُهُمْ کَرَمادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ فی یَوْمٍ عاصِفٍ لا یَقْدِرونَ مِمّا کَسَبوا عَلی شَیْءٍ، ذلِکَ هُوَ الضَّلالُ

الْبَعيدُ.›› ابراهیم/۱۸

[مثل کافران اینگونه است که

کارهای ایشان همچون توده خاکستری است که در یک روز طوفانی دستخوش باد سختی گردد؛ بر چیزی از آنچه فراهم کردهاند دست نمییابند؛]آن است گمراهی عمیق.]

در آیهای از سوره مبارکه نور، اعمال کافران به سرابی تشبیه شده است که «اب نما» است ولی از نزدیک هیچ است.

این آیه میفرماید: خدمات بزرگی که چشمها را خیره میکند و در نظر برخی از ساده لوحها حتی از خدمات انبیاء هم بزرگتر است اگر با ایمان به خدا توأم نباشد هیچ و پوچ است و عظمت آن. خیالی بیش نیست، همچنان که سراب. اینک متن آیه کریمه:

«وَ الَّذینَ کَفَروا اَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقیعَهٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتّی اِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَاللهَ عِنْدَهُ فَوَفّیهُ حِسابَهُ، وَاللهُ سَریعُ الْحِسابِ». نور/۳۹

[و کافران کارهایشان همچون سرابی در بیابان است که شخص تشنه آن را آب میپندارد، تا وقتی که نزدیک آن بیاید میبیند که هیچ نیست؛ و خدا را در آنجا مییابد ک به حساب وی میرسد و خدا بیدرنگ حساب را تصفیه میکند[

این، مَثلِ کار نیکِ کافران است که به نظر نیک میآید، وای از اعمال بد ایشان. مَثل آن را در آیه بعد چنین میخوانیم:

«اَوْ کَظُلُماتٍ فی بَحْرٍ لُجِّیٍ یَغْشاهُ مَوْجٌ، مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ، مِنْ فَوقِهِ سَحابٌ، ظُلُماتٌ بعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ، اِذا اَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَراها، وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللهُ لَهُ نوراً فَما لَهُ مِنْ نورٍ.

[یا همچون پارههای ظلمت در دریایی ژرف، که آن را موجی که روی آن موجی است فرا گیرد و در بالاـ ابری قرار گرفته باشد؛ وقتی آدمی دست خویش را بیرون آورد نتواند آن ار ببیند. هرکه را خدا

روشنی ندهد، هیچ روشنی ندارد.[

از ضمیمه ساختن این آیه با آیه قبل چنین استنباط میکنیم که اعمال نیک کافران با همه ظاهر فریبا، سرابی بی واقعیّت است و اما اعمال بد ایشان وا مصیبتا، شرّ اند شرّ و ظلمت روی ظلمت است.

آیات مزبور وضع عمل کافر را روشن میکند.

اما وضع عمل مسلمان غیر شیعه را، از نظر ما که شیعه هستیم، روایاتی که از طرق اهلالبیت(ع) رسیده است روشن مینماید.

در این زمینه روایات زیادی وارد شده است، طالبان میتوانند به «کافی» جلد اول کتاب الحجه و جلد دوم کتاب الایمان و الکفر، و «وسائل الشیعه» جلد اول ابواب مقدمات العبادات، و «مستدرک الوسائل» جلد اول ابواب مقدمات العبادات، و «بحارالانوار» مباحث معاد باب هجدم (باب الوعد و العید و الحبط و التکفیر)، و جلد هفتم از چاپ قدیم باب ۲۲۷، و جلد پانزدهم از چاپ قدیم جزء اخلاق صفحه ۱۸۷ مراجعه کنند. برای نمونه یک روایت از وسائل الشیعه نقل میکنیم:

«محمدبن مسلم میگوید از امام باقر(ع) شنیدم که فرمود: هرکس خدا را پرستش کند و خود را در عبادت به رنج وا دارد و امامی که خدا برایش تعیین کرده است نداشته باشد، عملش نا مقبول و خودش گمراه و سرگردان است و خداوند اعمال او را دشمن میدارد... و اگر به این حال بمیرد مردنش مردن اسلام نیست، مردن کفر و نفاق است. ای محمدبن مسلم بدان که پیشوایان ظلم و پیروانشان از دین خدا بیرونند، خود گمراه شدند و دیگران را نیز گمراه ساختند، اعمالی که انجام میدهند مانند خاکستری است که در یک روز طوفانی دستخوش بادی سخت گردد که به هیچ چیزی

از آنچه فراهم کردهاند دست نمییابند؛ آن است گمراهی عمیق.» (وسائل الشیعه، چاپ مکتبه محمدی قم جزء اول از جلد اول ص ۹۰)

این است دلایل کسانی که میگویند اساس سعادت و نیکبختی، ایمان و اعتقاد است.

ما در سراسر جهان افرادی را می شناسیم که مسلمان یا شیعه نیستند، اما انسانهای خوبی هستند و درست کردارند. بسیاری از اختراعات توسط دانشمندان غیر مسلمان انجام شده است. آیا درست است که همگی آنها را به این دلیل که مسلمان نیستند، مستحق جهنم و عذاب الهی بدانیم؟

پرسش

ما در سراسر جهان افرادی را می شناسیم که مسلمان یا شیعه نیستند، اما انسانهای خوبی هستند و درست کردارند. بسیاری از اختراعات توسط دانشمندان غیر مسلمان انجام شده است. آیا درست است که همگی آنها را به این دلیل که مسلمان نیستند، مستحق جهنم و عذاب الهی بدانیم؟

پاسخ

جواب اجمالی: (۴۷)

مردمی که به دین اسلام ایمان نیاورده اند، دو گروه اند:

۱- گروهی که اصطلاحاً به جاهل مقصر و کافر معروفند. یعنی اسلام به آنها رسیده و به حقانیت آن پی برده اند اما با لجاجت و سرکشی حاضر به پذیرش حق نیستند، که این گروه مستحق عذاب و خلود در آتش اند.

۲- گروهی که اصطلاحاً به جاهل قاصر معروفند، یعنی یا اسلام و پیام آن به آنها نرسیده و یا بسیار ناقص و غیر واقعی به آنها عرضه شده است به قسمی که اسلام را در ردیف ادیان هند و چین و حداکثر، یهودیت و مسیحیت می پندارند، چنین افرادی به خاطر صداقت در دین و آیین خود اهل نجات می باشند.

جواب تفصیلی: (۴۷)

اسلام دین حقی است، که مورد پذیرش و تأیید عقل سلیم بوده و دینی آسان و در دسترس است که دست یافتن به حقیقت آن امری ممکن و آسان است و برای دست یافتن به این حقیقت، دو حجت «ظاهر و باطن» یعنی «پیامبران و اولیای الهی و عقل» به انسان داده شده است.

اسلام با پلورالیزم دینی در تضاد کلی قرار دارد، زیرا پلورالیزم مبتنی بر این اصل است که عقاید گوناگون مساوی هستند و مسلمان و هندو و مسیحی و یهودی و... از شأن و منزلت مساوی برخوردارند و دلیلی

بر بطلان هیچ عقیده ای وجود ندارد. زیرا حقیقت، دست نیافتنی است و دین هم امری نسبی است که کاملا مضـمونی شخصی دارد و نه تنهـا حقیقت و محتوای آن دست نیافتنی است و فقط هر کس برداشت خود را از دین دارد، بلکه حقایق متعـدد و راه های فراوان و درست برای وصول به نجات و رستگاری وجود دارد.

چنین نظری بـا دین اسـلام که مجموعه ی اصول اعتقادات و فروع عملی و شـرعی و اخلاقی است، کاملا ناسازگار است.(۱) با این وجود، اسلام از نوعی تکثر سخن گفته و آن تکثر در مقام عمل یعنی رواداری و مدارا با کسانی است که از حقیقت اسلام دو رهستند. به عبارت دیگر مردمی که به دین اسلام، ایمان نیاورده اند دو گروه می باشند:

۱- گروهی که اصطلاحاً به جاهل مقصر و کافر معاند معروفند. یعنی اسلام به آنها رسیده و آنان به حقانیت آن پی برده اند اما با لجاجت و سرکشـی حاضـر به پذیرش حق نیستند. این گونه افراد کافر، معاندند و مستحق عذاب دوزخ می باشند، زیرا حق و حقیقت را شـناخته اند و به سوء اختیار خود و با علم و عمد با آن مخالفت می کنند. چنین گروهی که می توانستند اهل نجات باشـند هر چند هم در ظاهر رفتار خوبی داشته باشد، چون حق را پوشانده و با حقیقت، عناد و لجاجت ورزیده اند راه نجات را بر خود بسته، در نتیجه جایگاه خویش را انتخاب کرده اند.

۲- گروهی که اصطلاحاً به جاهل قاصر معروفند. یعنی یا اسلام و پیام آن به آنها نرسیده و یا بسیار ناقص و غیر واقعی

به آنها عرضه شده است به قسمی که اسلام را در ردیف ادیان هند و چین و حداکثر یهودیت و مسیحیت می پندارند.

روشن است که این گروه چه در مناطق دور افتاده زمین زندگی کنند و چه در قاره اروپا و امریکا و مهد تمدن زندگانی بگذارنند. چون در عدم ایمان خود مقصر نیستند، به عذاب جهنم گرفتار نمی شوند. زیرا عذاب، گرفتاری گناهکاران تقصیر کار است و کسانی که پیام اسلام و حقانیت آن به آنها نرسیده یا غیر واقعی رسیده است، علم به حقانیت دین اسلام ندارند و در عدم پذیرش، خود مقصر نیستند تا گناهکار محسوب شوند.

متأسفانه چنان تبلیغات خلاف علیه اسلام زیاد است که هر گونه آزاداندیشی و حقیقت بینی را از بسیاری از مردم گرفته است به گونه ای که نمی توانند حق را از باطل تشخیص دهند. واقعیت این است که علی رغم پیشرفت های سریع مادی، انسان معاصر از نظر معنویت پس رفته و عامل آن نیز استکبار جهانی و رسانه های تبلیغی و هنری آن است که با تمام قوا در صدد تغییر و تحریف حقیقت اند. بنابراین

مردم بسیاری حتی در مهد تمدن، از اسلام و مکتب حیات بخش اهل بیت (سلام الله علیهم) بی خبر مانده اند و از آن بدتر، اطلاعات نادرست و غیر واقعی از اسلام به آنها داده شده، به گونه ای که دین رحمت و محبت و عدالت، دین خشونت و ظلم و ناعدالتی معرفی گردیده است.

بنابر نظر اسلام چنین افرادی اگر در دین و آیین خود - آنچه مبتنی بر فطرت است - صادق باشند، مثلا از دروغ بپرهیزند و

به کارهای خلاف انسانیت تن در ندهند، اهل نجات می باشند و به رحمت الهی امیدوارند.

این بحث درباره دانشمندان موحد و خداشناس که اسلام به آنان درست معرفی نشده و اهل سنت که حقیقت تشیّع برای آنها تبیین نشده است، نیز صادق است.

به طور خلاصه هر کسی که حقیقت به او نرسیده باشد و او نیز دراین حقیقت مقصر نباشد، مستحق دوزخ نیست، زیرا دوزخ جایگاه گنهکاران است، نه کسانی که به حقیقت نادان هستند.

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح

پرسش

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح است؟

پاسخ

برای آگاهی از هدف آیه، لازم است مطالبی را یادآور شویم:

۱-اندیشه بر گزیدگی امت یهود.

یهودیان جهان و هم چنین مسیحیان معاصر دوران رسالت، هر یک برای خود برتری خاصی قائل بوده اند و از این طریق خود را برتر از دیگران می پنداشتند. مثلاً همه جهانیان، این جمله را از امت یهود شنیده اند که آنان خود را امت برگزیده و ملت انتخاب شده می دانند. و قرآن در یکی از آیات اعلام می کند که علاوه بر امت کلیم، مسیحیان نیز چنین موقعیتی را برای خود قائل بوده اند، آنجا که می فرماید:

«وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللهِ وَ أَحِبائُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنوبكم بَلْ انْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» مائده/۱۸

[یهود و نصاری گفته اند که ما فرزندان و دوستان خدا هستیم، در پاسخ آنان بگو: اگر گمان شما صحیح است، پس چرا شما را به خاطر اعمالتان عذاب می کند؟ بلکه شما بسان دیگران بشر و مخلوق خدا هستید].

چنانکه ملاحظه می شود، خداوند تعالی برای باطل ساختن منطق آنان می فرماید:

«قل فلم يعذّبكم بذنوبكم بل انتم بَشر ممن خلق»

[پس چرا شما را برای خاطر گناهتان عذاب می کند؟ بلکه شما بشری مانند دیگران هستید].

خود خواهی و برتری طلبی یهود، به جائی رسیده بود که گویا از خداوند جهان بر گفتار خود، پیمانی گرفته بودند و می گفتند:

«لَن تَمَسَّنا النَّارُ اِلَّا اَیَاماً مَعْدُودَةً» بقره/۸۰

[می گفتند

که ما جز چند روزی در آتش دوزخ نخواهیم ماند].

قرآن، بدنبال این تهمت، برای بی پایه شمردن گفتار آنان می فرماید:

«قُلْ اَتَّخِذْتُمْ عِندَاللهِ عَهْداً فَلَنْ یُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ اَمْ تَقُلُولُونَ عَلَی اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ» بقره/۸۰

[بگو آیا از خداوند بر این مطلب پیمانی گرفته اید تا خدا به پیمان خود عمل نموده و از آن تخلف نکند؟ یا اینکه به خدا از روی جهل تهمت می زنید؟]

از این گفتگوها استفاده می شود که آنان خود را تافته جدا بافته ای می دانستند و یکنوع برگزیدگی خاصی برای خویش قائل بودند. گوئی آنها عزیز دردانه خدا هستند و لطف خاصی و مهر ویژه ای بر آنان دارد. این یک مطلب.

۲- الفاظی مانند یهودی و مسیحی مایه نجات نیست.

از یک رشته آیات دیگر استفاده می شود که این ملت، علاوه بر افسانه برگزیدگی، پیرامون موضوع بهشت و دوزخ و هدایت و ضلالت نظر خاصی داشته و بهشت و هدایت را از آن کسانی می دانستند که به نژاد بنی اسرائیل و یا آئین کلیم و مسیح منتسب گردد گوئی انتساب به نژاد اسرائیل و یا انتساب به یکی از این دو آئین، می تواند انسان را از آتش دوزخ نجات دهد، و درسلک بهشتیان درآورد، و درهای هدایت را بروی او باز کند، هر چند از نظر عمل، در درجه پائینی باشد. آنها می گفتند:

«وَ قالُوا لَنْ یَدْخلَ الْجَنَّةَ اِلاَّ مَنْ کَانَ هُوداً اَوْنَصارَی» بقره/۱۱۱

[و گفتند جز یهودی و یا مسیحی کس دیگری به بهشت وارد نخواهد شد].

قرآن مجید برای درهم کوبیدن چنین اندیشه باطلی، درآیه بعد به وضوح و روشنی می گوید: انتساب به آئین یهودی و نصرانی، ملاک بهشتی بودن نیست، بلکه چیزی که می تواند انسان را بهشتی

سازد، همان ایمان قلبی و تسلیم باطنی و عمل نیک است و تنها افرادی می توانند بهشت را از آن خود بدانند که واجد حقیقت ایمان بوده و در مسیر زندگی، دارای ایمان و عمل نیک باشند، چنانکه می فرماید:

«تِلْكَ اَمانِيُّهُمْ قُل هاتُوا بُرْهانَكُمْ اِنْ كُنْتُم صادِقِينَ بَلَى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسنٌ فَلَهُ اَجْرُهُ عِنْد رَبِّه وَ لا خَوف عَليهم ولا هُم يَحزَنون» بقره/۱۱۱-۱۱۲

[این مطلب (که بهشت فقط از آنِ یهودی و یا مسیحی است) آرزوئی بیش نیست، هرگاه بر گفتار خود دلیلی دارید، آن را بیاورید. بلکه بهشت از آن کسی است که با سراسر وجود خود تسلیم خدا شده، در حالی که نیکوکار است و در پیشگاه خدا برای او اجر و پاداش است، و ترس و اندوهی به او راه ندارد].

جمله «من اسلم» حاکی از لزوم ایمان واقعی، و جلمه «و هو محسن» گواه بر لزوم عمل به آئین و شریعت است و هر دو جمله می رساند که در روز رستاخیز، ملاک نجات، تنها نام یهودی و نصرانی بودن نیست، بلکه ملاک سعادت و خوشبختی، همان ایمان و علم صالح است. در آیه دیگر، باز به اندیشه بی پایه آنان اشاره نموده می فرماید: آنان ملاک عمل و رستگاری را انتساب به یهودیت و نصرانیت می دانند، هر چند با شرک و دو گانه پرستی آلوده باشد:

«وَ قالُوا كُونُوا هُوداً اَوْنَصارَى تَهْتَدُوا» بقره/۱۳۵

[گفتند: یهودی و یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید].

خداوند برای بی پایه نشان دادن این منطق سست، فوراً راه هدایت و ملاک رستگاری را نشان داده، می فرماید: هدایت در نامهای یهودیت و نصرانیت نیست، بلکه عامل هدایت این است که

از آئین حنیف ابراهیم که به هیچ نوع شرک آلوده نبود، پیروی کنید:

«قُلْ بَلْ مِلَّهَ اِبْراهیمَ حَنیْفاً وَ ما کَانَ مِنَ الْمُشْرِکینَ» بقره/۱۳۵

[بگو که به جای انتساب به یهودیت و مسیحیت، از آئین ابراهیم پیروی کنید که از مشرکان نبوده است].

و در آیه های دیگر برای بی ارزش ساختن گرایش به نام های بی محتوای «یهودیت» و یا «نصرانیت»، ابراهیم را از انتساب به این دو نام پیراسته دانسته و برای آن گروه اولویت قائل شده که خود را از قید این نامها آزاد سازند و از مکتب ابراهیم که همان ایمان خالص و توحید ناب و عمل صالح است پیروی کنند.

«ما کَانَ اِبْراهیمُ یَهُودیّاً وَ لا نَصْرانیّاً وَلَکِنْ کَانَ حَنیفاً مُسلماً وَ ما کَانَ مِنَ الْمُشْرِکینَ» آل عمران/۶۷

[هرگز ابراهیم یهودی و مسیحی نبود، بله از آئین حنیف که همان آئین توحید است پیروی می کرد و هرگز از مشرکان نبود].

از این آیات و نظائر آنها استفاده می شود که ملت یهود و نصاری خصوصاً قوم یهود پیوسته به دو مطلب افتخار می کردند و به همین بهانه از انجام فرائض شانه خالی می کردند و آن دو مطلب عبارتند از اینکه:

۱- خود را امت برگزیده خدا می دانستند.

۲- در برابر مسئولیتهای مذهبی و فرائض آسمانی که اساس آنرا ایمان و عمل صالح تشکیل می دهد، تنها به نام یهودیت و نصرانیت اکتفا می کردند. قرآن هر موقع یکی از دو پندار آنها را مطرح نموده است، با منطق ویژه خود (همه افراد بشر یکسان هستند و نجات انسان در ایمان و تسلیم واقعی و عمل به فرائض الهی و انجام کار نیک است و بس) به شدت آنها را به باد انتقاد گرفته است.

بررسی آیه

مورد سئوال

روی این بیـان، مفـاد، آیه مورد بحث (که دسـتاویز گروهی از منکران جهـانی بودن اسـلام قرار گرفته است) روشن می گردد. قرآن مجیـد در این آیه به اتکـاء آیاتی که در آنها، انـدیشه های سـست ملل یهود و نصاری را منعکس کرده است، به انتقاد از انـدیشه های آنها پرداخته و با یک نـدای جهانی و عمومی می فرمایـد: تمام افراد انسانها در پیشـگاه خداوند یکسان هسـتند، و هیچ گروهی بر گروه دیگری برتری ندارند، و این الفاظ و نام ها که هر یک مایه افتخار گروهی شده است، و چنین فکر کرده اند که انتساب به این نامها مایه نجات و باعث رسـتگاری است، اینها الفاظ تو خالی و بی ثمری بیش نیستند و نمی توانند برای انسانها در روز رسـتاخیز سعادت و رستگاری امنیت و آرامش تامین کنند، بلکه اساس نجات و مایه آرامش و طرد عوامل ترس و انـدوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها براستی از صـمیم قلب ایمان بیاورنـد، و ایمان خود را با عمل صالـح که نشانه وجود ایمان در دل است، توأم سازند. و بدون این دو مطلب هرگز روزنه امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد.

بنابراین، آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شـرایع دیرینه رسمیت دارند، و بشر در انتخاب هر کدام از این طرق مختار است، بلکه آیـات، تنهـا ابطـال برتری طلبی گروهی و بی پایه شـمردن الفاظی چنـد را در نظر دارد. این حقیقت، نه تنها در این آیات بطور روشن منعکس گردیده، بلکه در آیات دیگر نیز مطرح شده است. از جمله در سوره والعصر که می فرماید:

«بِسْم اللهِ الرَّحْمانِ الرَّحیم. وَالْعَصْر اِنَّ اْلاِنْسانَ

لَفی خُسْرٍ اِلاَّ الذَّینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ و تَواصَوْا بِالْحَقِّ و تَواصَوْا بِالصَّبْرِ»

[بنام خداوند بخشنده مهربان. سوگند به عصر که انسان در ضرر است، مگر افرادی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر بر آن سفارش کنند].

قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می نماید:

«اِن الذینَ آمنُوا وَ الذین هادُوا وَالنَصاری وَ الصابِئینَ مَنْ آمَنْ بِاللهِ»

در این صورت مقصود از «آمنوا» در آغاز آیه کسانی هستند که بظاهر اسلام آورده و مومن نامیده می شوند و مقصود از: «آمنوا» در مرحله دوم، ایمان واقعی است که در قلب انسان جای می گیرد و آثار آن در اعمال و افعال او ظاهر می گردد.

با توجه به این مقدمات روشن گردید که هدف آیه ابطال نژادپرستی و فرقه گرائی یعنی «یهودی گری» و «مسیحی گری» است و این که پیروان این دو آئین خصوصیتی ندارند و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسانند. از این رو، نمی توان از آیه نظریه «صلح کل» را استفاده کرد مدعی شدکه پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات هستند. اصولاً هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و در مجموع همه بیانگر یکدیگر می باشند. امیرمومنان علیه السلام درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن آگاه باشند.

«و ینطق بعضه ببعض، و یشهد بعضه علی بعض» (نهج البلاغه، خطبه شماره ۱۹۲، طبع عبده)

[(آیات

قرآن) هرکدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می سازد و برخی بر برخی گواهی می دهد].

ما وقتی به آیات دیگر در زمینه رسالت پیامبر مراجعه می کنیم، می بینیم که قرآن، آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنانکه می فرماید:

«فَاِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا» بقره/۱۳۷

[اگر اهل کتاب به آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند].

اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند. آنان می گویند پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسه پیامبران و خاتم آنان است، آنجا که قرآن می فرماید:

«وَلَکِنَ رَسُولَ اللهِ وَ خاتَمَ النَّبیینَ» احراب/۴۰

[پیام آور خداوند و خاتم پیامبران است].

این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آئین خود را کامل ترین شریعت ها، کتاب خود را خاتم کتاب ها، و پاسدار و نگهبان آنها می داند:

«وَاَنْزَلْنا اِلَیکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بین یَدَیْهِ مِنَ الْکتابِ وَ مُهَیمناً علیه» مائده/۴۸

[ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که تصدیق کننده کتابهای پیشین و مراقب و نگهبان آنها است].

«مهیمن» در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود. قرآن در حفظ اصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد، یعنی این که هرگاه در کتاب های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آن ها، به دست می آید.

آوردنده قرآن چون آخرین حلقه ا زسلسله پیامبران است و کامل ترین و جامع ترین شریعت را برای

مردم آورده است از این جهت جهانیان را با ندای «یا اَیُّهَا النَّاسُ اِنّی رَسُولُ اللهِ اِلَیْکُمْ جَمِیعاً» اعراف/۱۵۸ مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن رسالت خود را ابلاغ کرده، و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب ها هیچ نوع مجوزی قائل نشده است.

پیامبر اسلام در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آئین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند، نامه نوشته و پیروی از آئین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتابهای تاریخی موجود است(برای آگاهی از این نامه ها به کتاب فروغ ابدیت، ج۲، صفحات ۶۰۴-۶۳۶ مراجعه فرمائید).

هدف آیه، نفی امتیاز های موهومی است که جامعه یهود و نصاری برای خود قائل بودند. اما این که در این زمان از چه آئین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد که همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آئین های دیگر را تجویز نمی کنند، چرا که زمان آنها سپری شده است.

بطور کلّی چه انگیزه یا انگیزه هایی موجب پیدایش تفکّر پلورالیسم شده است؟

پرسش

بطور کلّی چه انگیزه یا انگیزه هایی موجب پیدایش تفکّر پلورالیسم شده است؟

پاسخ

برای گرایش به پلورالیسم می توان دو انگیزه عقلایی برشمرد:الف انگیزه عاطفی وروانی. ب انگیزه اجتماعی.

الف اگر بخواهیم فقط یک دین یا مذهب رابر حق واهل نجات بدانیم این امری بعید است. زیرا هرکس در میان هرملّت وگرایشی متولّد شده ونشو ونما پیدا کرده است، همان عقیده وراه را برحق میداند وسایرین را ناحق وگمراه. آیا میتوان پذیرفت از میان

۶ میلیارد انسانی که روی کره خاکی زندگی میکنند فقط حدود ۱۰۰ الی ۲۰۰ میلیون نفر، آن هم در صورتی که واجبات ومحرّمات شرعی را رعایت کنند ودرِ نجات وبهشت را به روی خود نبندند بر حق واهل بهشت باشند، وهرکس غیرمسلمان باشد(= یهودی ها، مسیحی ها، زرتشتی ها، بودائی ها، هندوهاو...) وهرکس غیرشیعه باشد(= فرق مختلف عامه) وهرکس غیردوازده امامی باشد(= فرق دیگرشیعه وخاصّه) همه اهل گمراهی وعذاب وجهنّم باشند!!؟

ب نکته دیگری که موجب تمایل به این نظریه شده است مواجهه با کشمکش ها وکدورت ها وجنگهای خانمانسوزی است که درطول تاریخ بشریت تاکنون همواره وجود داشته است. چه بسیار خرابی ها وویرانی ها وخونریزی های که برسر حقانیّت این یا آن آیین، وتعصّب واصرار افراد بر عقاید خاصّ خود، رخ داده است. جنگهای صلیبی بین مسلمانان ومسیحیان وجنگهای

فرقه ای شیعه وسنّی یا بین کاتولیک ها وپروتستانها، همه نمونه هایی ازاین قبیل هستند. ریشه همه این درگیری ها وتنش ها تعصّب واصرار بر نظر خود است. برای تنش زدایی و پایان دادن به این درگیری ها باید قدری تسامح کرد وسهل گرفت. اگر همه بیاییم وبگوییم، ماحق هستیم وشما هم برحقید، ریشه غائله کنده خواهد شد

وبشریت به صلح وصفا وصمیمیت میرسد.

برای پاسخ به راهی که انگیزه روانی مطرح کرد باید مقدمتاً به دونکته اشاره کرد:

۱ مستضعف فکری ؛که در علم کلام به آن دسته از افراد گفته میشود که به جهت کوتاهی وقصور درفکر، حق راتشخیص نداده اند. ۲ جاهل قاصر؛ یعنی کسی که یا غافل است واحتمال خلاف درگفتار وکردار خود نمی دهد ویا اگر هم احتمال بدهد وسخنی را ببیند یا بشنود، راه و وسیله ای برای رسیدن به حق در اختیار ندارد. مستضعف فکری وجاهل قاصر؛ یعنی کسی که واقعاً به حقانیت اسلام وتشیع نرسیده باشد، معذور است. ما این دسته را اهل عذاب وجهنّم نمیدانیم وبسیاری ازمردم دنیا داخل دراین طیف میشوند. واما درمورد انگیزه اجتماعی پرهیز ازجنگ وخونریزی باید گفت این امور موجب حقانیت دعاوی متفاوت ومتناقض نبوده ونیست. مقوله حقانیت وعدم حقانیت وصواب وخطا درافکارغیرازمقوله عمل انسانها وکینه ورزی ها واشتباهات ماست. برای پرهیزاز جنگها وخونریزی های غیرضروری راه صحیحی وجود دارد که اسلام به نحو احسن آن را طی کرده است.

الف فرقه های شیعه وسنی که مسلمان اند وجزمعدودی ازافراد(= ناصبی ها واهل سبّ وعناد با معصومین علیهم السلام) با امامیه در اصل خدا ودین وکتاب وضروریات دین مشترک هستند وهمگی تحت حکومت اسلامی بعنوان یک انسان ومسلمان از حقوق متناسب برخوردارند. بین این فرقه ها، هیچگاه دین توصیه به جنگ ودرگیری نمیکند.

ب غیر مسلمانان یا کسانیکه یهودی ومسیحی ویا زرتشتی یا اصطلاحاً اهل کتاب اند. این عده هم درنظام اسلامی براساس قرارداد تحت حمایت هستند.

ج کسانی که اهل ادیان آسمانی نیستند اما با حکومت اسلامی معاهده وقرارداد بسته اند

. این عده(=کفّارمعاهَد) هم درهمسایگی مسلمانان، بلکه درسرزمینهای اسلامی طبق قرارداد به زندگی خود ادامه می دهند.

د کسانی که یا اصلاً اهل پیمان وعهد نیستند ویا پیمان میبندند ومی شکنند. این افرادِ یاغی وطاغی درهیچ حکومت ونظامی قابل تحمّل نیستند واینها را باید با زور وقدرت وجنگ یا وادار به تسلیم کرد ویا از میان برداشت. دینِ منطقی ومعقول اسلام همیشه ازمخالفین دعوت به بحث و گفتگو کرده ومی گوید ما اهل مباحثه ومناظره هستیم، اگر شما ما را قانع کردید وحقانیّت وصحت راه خود را اثبات کردید ما ازسخن خود دست برمیداریم وبه شما میپیوندیم واگرما ثابت کردیم که برحقّیم, شما هم بیایید وبه ما ملحق شوید.

کثرت گرایی دینی در بُعد نظری یعنی چه؟ و آیا قابل پذیرش است؟

پرسش

کثرت گرایی دینی در بُعد نظری یعنی چه؟ و آیا قابل پذیرش است؟

پاسخ

پلورالیسم دینی بطور اختصار به معنای حقانیّت ادیان متعدّد است اما به سه نوع متفاوت مطرح شده است.

اول: هیچ دینی باطل محض و یا حق مطلق نیست, بلکه هر دینی دارای آموزه های صحیح و آموزه های نادرست است.

دوم: حق وحقیقت واحد است وهر یک از ادیان راهی به سوی آن حق واحد است.

سوم: قضایای دینی از قبیل گزاره ها غیر حسی اند؛ و این گزاره ها یا اصولا بی معنا هستند ویا اگر معنایی هم داشته باشند قابل اثبات نیستند, بنابراین همه در یک ردیف اند و هر فردی هر دینی را بپسندد می تواند اختیار کند. بسیاری از احکام مسیحیت در اسلام هم به گونه ای آمده است, لذا نمی توان گفت مسیحیت بطور کلی باطل است. همچنین اسلام در بسیاری از موارد با یهودیت موافق است, پس نمی توان گفت یهودیت یا اسلام تماماً مردود هستند. وقتی خوبی ها و حقیقت ها در بین ادیان پخش شده است, پس نمی توان گفت یک دین به طور کلی درست ودین دیگر نادرست است, بلکه باید به همه ادیان و مذاهب به یک اندازه احترام گذاشت و نیز می توان بین مذاهب گزینش کرد. یعنی آموزه هایی از ادیان را گرفت و تلفیقی از أن ها را پذیرفت, بخشی را از یهودیت بگیریم, بخشی را از اسلام و بخشی را هم ازآیینی دیگر.

بررسی تفسیر اول: اصل اینکه بسیاری از ادیان, بلکه کلّ مذاهب, کم وبیش دارای عناصرحقّی هستند, مورد پذیرش است. باطلِ صدرصد درعالم نداریم. اما ازسوی دیگر اگرمنظوراین است

که همه ادیان موجود درعالم, بهرحال دارای عقاید یا احکام باطل اند وهیچ دین کامل وجامعی نداریم, این سخن البته مورد پذیرش ما نیست. اسلام میگوید آنچه دین الهی وشریعت محمد(ص) است کاملاً صحیح وبا نزول اسلام دین به کمال ونعمت به تمام رسیده است. وآنچه درمکاتب دیگر آمده, اگرموافق با اسلام باشد, صحیح ودرغیر این صورت باطل است.

بررسی تفسیر دوم: این بیان درمقام مثال وتشبیه قابل تصوّر است, اما نسبت میان ادیان مختلف اینگونه ترسیم نمیشود. وقتی اسلام اولین مسأله واولین سخنش این است که(خدا یکی است) وراه رستگاری, پذیرفتن توحید است, این راه چگونه با راه مسیحیتی که دعوت به تثلیث میکند یکی است؟ چگونه ما را نهایتاً به نقطه واحدی می رسانند!?

بررسی تفسیر سوم: در عرصه معارف وعلوم بشری تکیه صدرصد برحس وعدم اعتماد برعقل, ازدیدگاه ما مردود است وبا توجه به اینکه تنها راه بررسی صحت وسقم یک سخن حس وتجربه نیست بلکه از راه عقل هم میتوان قضیه ای را اثبات یا رد کرد؛ مثل مباحث ریاضی وفلسفی این نظریه ومبنا ازنظر ما به طور کامل مردود است. افزون براین ما بالوجدان بین قضایای(خداوند وجود دارد) و(نباید ظلم کرد) و(باید نمازخواند) با قضیه(نورچراغ ترش مزه است) تفاوت می بینیم. اگرسه قضیه نخست بیمعنا بودند نباید به لحاظ معنایی با قضیه چهارم تفاوتی می داشتند. وقتی گزاره های دینی معقول وقابل بررسی اند واثبات و ردّ آنها ممکن است, دراینصورت اشکال قبلی مطرح میشود که سه گزاره: (خدا وجود ندارد), (خدا یکی است) و(خدا سه تا است), چگونه میتوانند با هم جمع شوند وهمگی درست باشند؟ آیا حقیقتاً, برطبق مبنای پلورالیسم,

میتوان به صحّت هرسه قضیه اعتقاد پیدا کرد؟ یا هرسه اعتقاد را به یک اندازه درست وارزشمند دانست؟

باتوجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران (ان الدین عند الله الاسلام) و آیه ۶ کافرون (لکم دینکم ولی دین) چگونه می توان به دین واحد اعتقاد داشت ؟

پرسش

باتوجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران (ان الـدین عند الله الاسـلام) و آیه ۶ کـافرون (لکم دینکم ولی دین) چگـونه می توان به دین واحد اعتقاد داشت ؟

پاسخ

الف) آری ! بت پرسـتان و مشـرکان نیزآیینی دارند که قوانین و آدابی برای پرستش بت ها در آن می باشد .آیه شریفه به این نکته اشاره دارد که شـما به دین من (اسـلام) نخواهیـد گروید و من نیز به دین شـما (بت پرستی) نخواهم گروید؛ پس آیین شما ارزانی خودتان باد! چرا که به زودی عواقب نکبت بار آن را خواهید دید .

ب) منظور از آیه شریفه ((اًن الدین عند الله الاًسلم)) (آل عمران ، ۱۹) این است که آیین حقیقی در پیشگاه خداوندمتعال همـان تسـلیم شـدن در برابر فرمـان او است ، در انجـام دادن شـرایعش واطـاعت اوسـت در آن چه که در هر عصـری بـا زبـان پیامبرش از بنـدگانش خواسـته است ؛ پس آن دین واحد برای همه انبیا (ع) عبارت است از : تسـلیم شدن در برابربیانی که از مقام ربوبی در مورد عقاید و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می شود؛ منتها خداوند متعال با تکامل جامعه بشـری ، شریعت کامـل تری را برای آن هـا فرسـتاده تا به مرحله نهایی تکامل که دین خاتم پیامبران ، پیامبراکرم (ص) است رسـیده و خلاصه آن که دین الهی واحد است و آن ، چیزی جزاسلام نیست و همه پیامبران متدین به آن بودند و مردم را به آن

دعوت می کردند .اما واحد بودن دین خدا، دلیل بر واحد بودن دین – هر چند دین غیرالهی – نیست . (رجوع کنید به : المیزان ، همان ، ج ۲۰، ص ۳۷۳ و ج ۳، ص ۱۲۰ /تفسیر نمونه ، همان ، ج ۲۷، ص ۳۸۶ و ج ۲، ص ۴۷۰) .

به عبارت دیگر کلمه دین ، در مواردی به معنای اعم یعنی ((دین محقق)) استعمال می شود و آن شامل هر چیزی می شود که در جامعه شناسی به آن دین و جمع آن ادیان گفته می شود.ولی معنای اخص آن ((دین حق)) است که جمع بردار نیست . کلمه ((دین)) در آیه ۱۹ آل عمران به معنای دوم به کار رفته است و در سوره کافرون در معنای نخست . ;

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست ؟

پرسش

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست ؟

پاسخ

مقصود از جمله حضرت علی (ع) آن است که تشخیص حق به آسانی صورت نمی گیرد، بلکه همواره در انبوه حق هاو باطل ها باید حق را جستجو کرد؛ یعنی ، وضعیت به گونه ای نیست که شخص به راحتی حق را یافته و به آن پایبند گردد بلکه بر سر راه اوشبهه ها و وسوسه های فراوانی وجود دارد .اما این مطلب بدین معنانیست که همه حقند .بله ، هر کس ممکن است حقی را نیز بگوید ولی چنین برداشتی که همه در عرض هم و با هم برابرند برداشتی نادرست و بلکه تحریف کلام علی (ع) است . اگر معنای این سخن آن باشد که ذکر شده ، کسی می توانست به علی (ع) بگوید چرا با معاویه می جنگد او نیز حق است ؟! ولی هیچ خردمندی چنین برداشتی ازسخن آن حضرت نمی کند .از طرف دیگر پلورالیزم دینی اشکالات متعددی دارد که فقط به سه مورد آنها اشاره می شود : الف) نظرشناخت شناسی (Epistemology) به نفی و نسبیت حقیقت می انجامد؛ زیرا حق دانستن همه ادیان – با وجود عقاید متضاد وناسازگار بین بسیاری از آنها – نتیجه ای جز نفی مطلق همه آنها و نسبی دانستن حقیقت ندارد .ب) چند گرایی دینی ، ((خودستیز)) (contradictory (Self) است و به نفی خود گواهی می دهد؛ زیرا فرض آن است

که پلورالیزم ، ادعای حقانیت همه ادیان از جمله اسلام را دارد وهمین اسلام ، حکم به نسخ شرایع گذشته می کند و نسخ شرایع پیشین ، به منزله نفی پلورالیزم است . بنابراین تکثر گرایی دینی ، سر ازنفی خود درمی آورد .ج) از منظر درون دینی نیز، چندگرایی دینی باطل است و راه حق غیر از پذیرش آیین توحیدی اسلام نمی باشد.قرآن مجید به صراحت می فرماید : ((و من یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین ؛ هر کس غیر از اسلام ، دینی اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران است)) ، (آل عمران ، آیه ۸۵) برای آگاهی بیشتر ر.ک : ۱- کتاب نقد،شماره ۴ ، پلورالیزم دینی و تکثرگرایی . ۲- مقاله ((تکثر ادیان دراندیشه شهید مطهری ، جعفر محقق ، مجله وارش ، شماره ۳ ، فروردین و اردیبهشت ۷۷ چند گرایی دینی (Religious Pluralism) نیزروایت های متعددی دارد .تاکنون هشت روایت از آن عرضه شده است که هر یک مبتنی بر پیش فرض هایی گوناگون است . جهت آگاهی بیشتر در این رابطه و نیز پیرامون برخی از سوالات فوق مقاله ای از مجله ((معرفت)) شماره ۲۲ ضمیمه می گردد .برای آگاهی بیشتر پیرامون پلورالیزم دینی به منابع زیر رجوع کند : ۱- اسلام وتکثرگرایی دکتر محمد لگنهاوزن ، ترجمه : نرجس جواندل ، موسسه فرهنگی طه . ۲- کتاب نقد، شماره ۴ (ضمیمه) ۳- جامعه مدنی آیت الله

معرفت ، نشر التمهید ۴- سویه های پلورالیسم محمـد حسن قـدردان قراملکی ، کانون اندیشه جوان ۵- تحلیل و نقد پلورالیسم دینی علی ربانی گلپایگانی ، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر;

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست ؟

پرسش

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست ؟

پاسخ

مقصود از جمله حضرت علی (ع) آن است که تشخیص حق به آسانی صورت نمی گیرد، بلکه همواره در انبوه حق هاو باطل ها بایـد حق را جسـتجو کرد؛ یعنی ، وضـعیت به گونه ای نیست که شـخص به راحتی حق را یافته و به آن پایبند گردد بلکه بر سر راه اوشـبهه ها و وسوسه های فراوانی وجود دارد .اما این مطلب بـدین معنانیست که همه حقنـد .بله ، هر کس ممکن اسـت حقی را نیز بگویـد ولی چنین برداشتی که همه در عرض هم و با هم برابرنـد برداشتی نادرست و بلکه تحریف کلام علی (ع) است . اگر معنای این سـخن آن باشد که ذکر شده ، کسـی می توانست به علی (ع) بگوید چرا با معاویه می جنگد او نیز حق است ؟! ولی هیچ خردمندی چنین برداشتی ازسخن آن حضرت نمی کند .

از طرف دیگر پلورالیزم دینی اشکالات متعددی دارد که فقط به سه مورد آنها اشاره می شود :

الف)از نظرشناخت شناسی (Epistemology) به نفی و نسبیت حقیقت می انجامد؛ زیرا حق دانستن همه ادیان - با وجود عقاید متضاد وناسازگار بین بسیاری از آنها - نتیجه ای جز نفی مطلق همه آنها و نسبی دانستن حقیقت ندارد .

ب) چنـد گرایی دینی ، ((خودسـتیز)) contradictory (Self) است و به نفی خـود گواهی می دهـد؛ زیرا فرض آن است که

پلورالیزم ، ادعای حقانیت همه ادیان از جمله اسلام را دارد وهمین اسلام ، حکم به نسخ شرایع گذشته می کند و نسخ شرایع پیشین ، به منزله نفی پلورالیزم است . بنابراین تکثر گرایی دینی ، سر ازنفی خود درمی آورد .

ج) از منظر درون دینی نیز، چندگرایی دینی باطل است و راه حق غیر از پذیرش آیین توحیدی اسلام نمی باشد.قرآن مجید به صراحت می فرماید : ((و من یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین ؛ هر کس غیر از اسلام ، دینی اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران است)) ، (آل عمران ، آیه ۸۵)

برای آگاهی بیشتر ر.ك :

۱- کتاب نقد،شماره ۴ ، پلورالیزم دینی و تکثرگرایی .

۲- مقاله ((تکثر ادیان دراندیشه شهید مطهری ، جعفر محقق ، مجله وارش ، شماره ۳ ، فروردین و اردیبهشت ۷۷

۳- اسلام وتکثرگرایی دکتر محمد لگنهاوزن ، ترجمه : نرجس جواندل ، موسسه فرهنگی طه .

۴- سویه های پلورالیسم محمد حسن قدردان قراملکی ، کانون اندیشه جوان

۵- تحلیل و نقد پلورالیسم دینی علی ربانی گلپایگانی ، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر;

آیا بعد از بعثت پیامبرر خاتم((صلی الله علیه وآله))فقط مسلمانان به بهشت می روند؟

پرسش

آیا بعد از بعثت پیامبرر خاتم((صلی الله علیه وآله))فقط مسلمانان به بهشت می روند؟

پاسخ

خداوند در قرآن مجید می فرماید:(۶) کسی که جز اسلام دینی را بپذیرد از او پذیرفته نخواهد شد و در جهان دیگر از زیانکاران خواهد بود براین اساس تنها کسانی به بهشت می روند که مسلمان باشند و افراد غیرمسلمان چنانچه مستضعف باشند یعنی در زمینه پی جویی از دین حق تقصیری مرتکب نشده باشند مانند آن که احتمال باطل بودن آیین خود را نمی داده اند و یا به هیچ وجه دسترسی به تحقیق و پی جویی در آیین دیگر را نداشته اند خداوند آنها را عذاب نخواهد کرد.

اگر همه پیامبران از سوی خداوند مبعوث شده، بر حق هستند چرا در حال حاضر غیر از اسلام دین دیگری پذیرفته است؟

پرسش

اگر همه پیامبران از سوی خداوند مبعوث شده، بر حق هستند چرا در حال حاضر غیر از اسلام دین دیگری پذیرفته است؟

پاسخ

تمام پیامبران الهی بر حق و شریعت آنان برای امّتشان لازم العمل بوده است; ولی هرگاه شریعت پیامبری توسط شریعت پیامبر دیگر نسخ می شد باید مردم به پیامبر بعدی ایمان می آوردند و اگر ایمان نمی آوردند. ایمان آنان به شریعتهای پیشین اثری نداشته است; مثلا در این زمان که شریعت اسلام لازم العمل است آئین حضرت عیسی((علیه السلام)) توسط آئین اسلام نسخ شده است; بنابراین گرچه معتقدیم که شریعت حضرت مسیح((علیه السلام)) بر حق بوده; ولی پس از ظهور اسلام و نسخ شریعت عیسی((علیه السلام)) همه مردم باید به آئین اسلام ایمان بیاورند وگرنه طبق شریعت حضرت مسیح((علیه السلام)) اینان کافر خواهند بود زیرا حضرت مسیح خود ظهور پیامبر اسلام را نوید داده و به ایمان آوردن به وی دستور داده است. با این وصف مسیحیان امروز که مدعی هستند ما پیرو آئین حضرت مسیح((علیه السلام)) هستیم در این ادعا صادق نیستند; زیرا حضرت مسیح مردم را بـه ایمـان به پیـامبر اسلام دعوت کرده است و در واقع مسلمین پیروان واقعی حضرت مسیح((علیه السلام)) هستند.

از این رو، تمـام افراد غیرمسلمان، کـافر به حسـاب می آینـد و شایسته کیفر الهی هستند، مگر اینکه در تحقیق و پی جویی از آئین حق تقصیر نکرده آیین خود را صد در صد بر حق دانسته باشد.

آیا معقول است که بگوییم: مثلا یهودی ها و مسیحی ها و صاحبان ادیان و مذاهب غیر از اسلام همگی جهنّمی هستند و فقط شیعیان به بهشت می روند؟

پرسش

آیا معقول است که بگوییم: مثلا یهودی ها و مسیحی ها و صاحبان ادیان و مذاهب غیر از اسلام همگی جهنّمی هستند و فقط شیعیان به بهشت می روند؟

پاسخ

تحقیق و کنجکـاوی در دین به حکم عقـل لازم است و تا زمانی که انسان به عقایـد خویش یقین و اطمینان پیـدا نکرده است، بایـد از درستی و نادرستی عقیده خود تحقیق به عمل آورد; در غیر این صورت عقل احتمال می دهد که انسان گرفتار عقوبت گردد و دفع ضرر احتمالی به نظر عقل لازم می باشد.

بنابراین، کسـی که یقین داشته باشد آیین وی درست است، خواه مسلمان باشد و یا غیرمسلمان، و از آن جهت که صد در صد علم و یقین دارد، تحقیق را برای خویش لازم نمی بینـد، لـذا در آخرت عقوبتی نخواهـد داشت، هر چند عقیده وی نادرست و اشتباه باشـد. ولی کسـی که احتمـال دهـد که آیین وی بی اسـاس و نادرست است، اگر تحقیق نکنـد، شایسته عقوبت است و مؤاخذ خواهد شد.

بنابراین یهودی ها و مسیحی ها و غیر آنان، اگر فرضاً صددرصد آیین خویش را درست پنداشته عقابی نخواهند داشت و اگر

احتمال می داده که آیین وی خطا و اشتباه است و تحقیق نکرده است، شایسته عقوبت خواهد بود.

ملاکهای داوری درباره حقانیت ادیان چیست؟

پرسش

ملاکهای داوری درباره حقانیت ادیان چیست؟

پاسخ

الف – راه عقل

۱. برای داوری در مورد حقانیت یک دین و عدم حقانیت ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه های ادیان آشنا شد و آنگاه آن را به وسیله عقل که حجت درونی انسان است، محک زد. ما در چنین مراجعه ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می یابیم یعنی یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می گردد. با وجود براهینی که درباره ی اصل توحید اقامه می شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدائی) یا چند

خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می شود، ابطال می گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می شود مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی یعنی احکام و براهین یقینی عقل اگر به بررسی آموزه های این دو دین بنشینیم به نتیجه ی مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید.

۲. در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است لکن دستور العمل های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می شود، متفاوت است. یعنی با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل ها مراحل مختلی را گذرانده و متناسب با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام

بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است.

در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است «انّ الدین عند الله الاسلام؛ به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است»، (آل عمران (۳)، آیه ۱۹).

با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است، (تورات، کتاب هوشیع نبی ۹:۵۱۰).

بنابراین پیروی صحیح از آئین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آئین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به بیان فوق:

الف) عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع ترین و کاملترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت یعنی اسلام متجلی شده است می نماید.

ب) همچنین عقل، در بررسی آموزه هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می یابد.

اعتقاد به تثلیث، (رساله اول به قرنتیان ۸:۶ و انجیل یوحنا: ۵/۲۰)، تجسم و رؤیت، (همان و سفر پیدایش، ۳۲:۲۴ ۳۰)... اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی پذیرد بلکه آن را نشانه ی عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می داند. به پاره ای دیگر از

تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره ای گذرا می کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید:

الف) اتهامات ناروا به پیامبران: علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، (ر.ک: انجیل یوحنا، ۲:۱۱۱، سفر تکوین، ۱۹:۳۰ ۳۸ و برای آشنایی بیشتر ر.ک: انیس الاعلام، ج ۳ و بشارات عهدین، محمد صادقی، ص ۷۳ و ۱۷۷) در حالی که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می کند.

ب) وجود افسانه ها وجود افسانه های بی پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه های تحریف آن است. از جمله می توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه ای او بر خدا، اشاره کرد، (سفر پیدایش، ۳۲:۳۴۳۰).

ج) گناه فطری مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می شود؛ یعنی انسان بالفطره گناهکار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی، کفاره ی گناه فطری انسان است.

د) تقویت ظلم: یکی دیگر از آموزه های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه ی اینکه آنان حاکم و سایه ی خدا در زمین اند، می باشد، (انجیل متی، ۵:۳۸ و اکثر نامه های پولس به رومیان).

وجود این گونه آموزه های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، (در کتاب «انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی

قرار گرفته است) دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است. خلاصه ی سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه های آنها و داوری است اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی ۱ عقاید ۲ اخلاق و فضائل ۳ احکام فردی و اجتماعی، نه تنها کامل تر از سایر ادیان بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد.

امام خمینی(ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه ی بین آن و سایر ادیان و شرایع»، (چهل حدیث، امام خمینی، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱).

در پایان این بخش، به این نکته اشاره می کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیزم است.

ب – راه آیات:

با توجه به خواسته ی جنابعالی مبنی بر استفاده آیات قرآن کریم در زمینه حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، دومین راه و روش را بر مبنای استفاده از آیات قرآن کریم قرار دادیم. آیات قرآنی که بیان خواهیم کرد، علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیزم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیزم مخالف است و آن را ابطال می کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می دهیم:

۱. آیاتی

که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط مستقیم معرفی می کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می کند.

«و من یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخسرین»، (آل عمران (۳) / ۸۵).

«و لن ترضی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتّبع ملّتهم، قل انّ هدی الله هو الهدی و لئن اتّبعت اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر»، (بقره (۲) / ۱۲۰).

«و قالت الیهود عُزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواههم یضاهئون قول الّذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون»، (توبه (۹) / ۳۰).

و آیات فراوان دیگر که شما را به قرآن کریم ارجاع می دهیم: سوره آل عمران(۳) / ۶۱ (مباهله با مسیحیان)؛ سوره توبه / ۳۲۳۱؛ سوره نساء / ۱۵۷؛ سوره ی نساء / ۱۷۱؛ سوره مائده / ۵۱؛ سوره مائده / ۷۳؛ سوره فتح / آیه ۲۸؛ سوره صف / ۹؛ سوره مریم / ۹۱ ۸۸؛ سوره بقره / ۷۹).

۲. آیاتی که با مبنای شکاکیت و نسبیّت گرایی و عدم امکان دستیابی به حقیقت، که از مبانی و پیش فرضهای پلورالیزم دینی است، در تضاد و تقابل است و نشان می دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیست و رسیدن به حقیقت امکان پذیر است. این آیات عبارتند از:

الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می دهد. (نحل / ۶۶ – جاثیه / ۳۲).

ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی وجه

معرفی می کند، (ابراهیم / ۱۰ ۹).

ج. آیـاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد. (اسـراء / ۳۶ - یونس / ۳۶ - نجم / ۲۸).

۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبـانی جدیـد هرمنوتیـک اسـتوار است که می پنـدارد عبارات و متون دینی صامت یعنی خـالی از معـانی انـد و قهرا هر نوع شـناختی از دین، کاملاً شخصـی می باشـد. آیات و روایات بسـیاری با این مبنا به صـراحت مخالفت دارند:

«و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط؛ کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عـدل قیام کنند»، (حدید / ۲۵).

اگر هر کسـی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشـته باشـد، معیار تمییز بین عـدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه ی عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد.

«و نزّلنا علیک الکتاب تبیانا لک شی ء؛ این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند»، (سوره نحل / ۸۹).

«و تلـک حـدود الله یبیّنهـا لقوم یعلمون؛ این است احکـام خـدا، بیـان می کنـد آن را برای قومی که دانا هسـتند»، (سوره بقره / ۲۳۰).

«لا اکراه فی الـدین قـد تبیّن الرشـد من الغیّ؛ هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید»، (سوره بقره / ۲۵۶).

آیات فوق، قرآن کریم را بیان کننـده ی راه راست از گمراهی و بیان کننـده ی حدود الهی و بیانگر هر چیز، معرفی می کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید یعنی خالی بودن عبارات و متون

از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانشهای بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشتها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشتها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است.

حاصل سخن

با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و کثرت گرایی دینی به معنای حقانیت همه ی ادیان، قابل پذیرش نیست. لکن توجه به یک نکته ضروری است:

نکته:

دین حق و صراط مستقیم واحد است ولی معذّر و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریت و حجّت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند اما در صورت وجود دو شرط: ۱ جهل به اسلام ۲ پای بندی به آئین خود، دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذورند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روشها، بهره ای از سعادت خواهند برد و به درجه ای از سعادت نائل خواهند شد.

نکته دوم: حقیقت دین یک چیز بیش نیست ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است یعنی دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است اما سبل به تعدد و اختلاف سالکین و متعبدین متعدد است «والذین جاهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا»، (سوره ی عنکبوت / ۶۹).

صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبل امن الهی به آن منتهی می شوند و هر کس به همان مقدار که از سبل امن الهی پیروی کند از صراط

مستقیم هم بهره مند خواهد شد و هر کس همه ی سبل امن الهی را طی کند از صراط مستقیم به طور کامل بهره مند خواهند شد «قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور و یهدیهم الی صراط مستقیم»، (سوره مائده / ۱۸ و رجوع کنید به المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶ و ۷ سوره ی حمد، بحث صراط و سبیل).

برای آشنائی بیشتر منابع زیر معرفی می گردد:

مختصر:

کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله ی «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه»

مفصل:

۱. کتاب سویه های پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد عقلی و برون دینی از پلورالیزم دینی است»

۲. کتاب قرآن و پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد درون دینی و با استناد به آیات قرآن، از پلورالیزم دینی است».

آیا ادیان و کیش های مختلف بر حقند و همه راهی برای رسیدن به حقیقت و سعادتمندی می باشند؟

پرسش

آیا ادیان و کیش های مختلف بر حقند و همه راهی برای رسیدن به حقیقت و سعادتمندی می باشند؟

پاسخ

با توجه به نکات زیر، پاسخ شما روشن می گردد:

[۱ [PRG- خداوند متعال خود را به یک شکل خاص و در یک فرد مخصوص، متجلی نکرده است؛ بلکه از طریقتجلی های گوناگون با انسان های متفاوت ارتباط برقرار کرده است. این تکثر تجلی. از قبیل کثرت های طولی و تشکیکیاست نه کثرت های عرضی و تباینی؛ مانند شخصی نور را در نازل ترین مرتبه اش درک می کند و دیگری آن را درعالی ترین مرتبه درک می نماید. هر دو حقیقت نور را یافته اند؛ اما یکی در مرتبه ای فروتر و یکی در مرتبه ای بالاتر.بنابراین تجلی های مختلف برای اشخاص متفاوت، مانند دو فردی نیست که یکی از آنها فقط پای فیل را لمس کرده ودیگری دم آن را.[PRG] دیگر ان که ارتباط خداوند با هر انسانی نیست، بلکه با انسان های خاص - که دارای ویژگی های مخصوص اند -بوده و ما آنها را با عنوان پیامبران می شناسیم.

[۲ [PRG- از آنجا که خداوند حکیم و خیرخواه است، ادیانی را که با یکدیگر از حیث ماهیت مختلف اند، از طریق

تجلیخاص خود بر پیامبران ارسال نمی کند، زیرا لازمه آن اختلاف، نقصان و یا فاقد بودن محتوا و توانایی لازم برای هدایتانسان ها در دین پیشین خواهد بود و این با حکمت و خیرخواهی او ناسازگار است.

[PRG] ۳- هر چند وجود فطرت خداشناسی در ضمیر انسان ها قطعی است؛ اما سلوک عقلی در این مسیر، از نوع ادراککلی است. حال چگونه و با کدام مشرب و طریقی خود را به آن مطلوب نزدیک کند و اوامر و نوای خداوندچیست؟[PRG]
گفتنی است که فطرت و عقل

از شـناخت آن ناتوان است؛ ازاین رو، نیاز بشـر به وجود فرستادگان از همین رهگذرثابت می گردد؛ زیرا فطرت و عقل، شرط لازم در شـناخت و تعبـد الهی است، نه شـرط تام آن. دلیل این مـدعا، انحرافبسـیاری از مردم از منبع حق و هـدایت و ناخالص بـودن اعتقـاد جمعی از یکتاپرسـتانی اسـت که توحیـدشان را به شـرکآمیخته انـد.[PRG] نیمـه دیگر راه، بـا شـناخت بایـدها و نبایـدهای الهی از زبـان رسولاـن او و ایمـان و تصـدیق به آنهـا پیموده می شود. درواقع عـدم تصـدیق پیامبران و عـدم التزام به شریعت خاصـی - با وجود معرفت به حقانیت آن و به بهانه کفایت عقل - نهتنها تعبـد انسان را به خداونـد مخدوش می سازد؛ بلکه این پرسـش را پیش می آرود که چگونه ممکن است عقل، انسانرا به طاعت و انقیاد ربوبی فراخواند؛ اما روی از شـریعت وی برتابد؟![PRG] در هر حال گوهر دین آن گاه در انسان متدین، ظهور می کند که علاوه بر شـناخت و تسـلیم عقل و فکر، با همه اعضا وجوارح خود تسلیم امر قدسی و متعالی نیز باشد.

[۴ [PRG- می توان گفت دین الهی بسان نهر بزرگی است که انسان ها در طی اعصار و قرون با کمک شـریعت های الهی به آنراه یافته انـد؛ اما راز تفاوت شـریعت ها این است که برای پاسخ گویی به آداب، سـنن، فرهنگ و زندگی هر قوم وجامعه ای یک شـریعت خاص شـکل گرفته است و اگر فرض کنیم این تغییر تکاملی است، شـریعت هم به سوی کمالمی رود. در نتیجه، دین و خطوط کلی نیز به صورت دقیق تری عرضه می شود. بر این اساس دقایق معارف توحیدیقرآن کریم، در تورات و انجیل وجود ندارد و معارف بلندی که در کلمات

اهـل بیت(ع) هست، در کلمات وارثان انبیا وحواریون نیست. به بیان دیگر، آنچه از تفاوت ها در ادیان دیـده می شود، تغییر و تکامـل دین در بعـد شـریعت و احکامـاست که بر حسب ضـرورت و تحول نیازهای بشـر، متحول می گردد. اسـتاد مطهری می نویسـد: «بشـر در تعلیمات انبیامانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده اند. این تکامل دین است نه اختلاف ادیان»،(مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱).[PRG] بـا توجه به این نکـات چهارگانه، می گوییم: همه ادیان الهی در طول تاریـخ، صـراط مسـتقیم حق را پیموده و همه برحق انـد. اما با آمـدن شـریعت جدید، شـریعت پیشـین به دلیل تحولات جدیـد نسـخ می گردد و راه نجـات منحصـر درپیروی از شـریعت جدیـد می شود. حـال عمل به شـریعت پیشـین، با آگاهی از شریعت جدید پذیرفته نخواهد بود.بنابراین، در هر دوره از تاریخ، یک شـریعت الهی به عنوان شـریعت حق وجود داد که روح و جوهر همه شـرایع آسـمانینیز یک چیز (توحید) بوده است (دعوت همه پیامبران بر همین محور بوده است؛ اما با شریعت های گوناگون.[PRG] با توجه به این تحلیل، شاید این پرسـش مطرح شود که هم اکنون کدام یک از ادیان به عنوان تنها شـریعت حق مطرحاست؟ عقل در اینجا حکم می کند که مکلف، آخرین پیام حضـرت حق را برای خود مبنای عمل و حجت قرار دهد و ازآنجـا کـه بـه قراین متقن تـاریخی، دین اسـلام آخرین شـریعت از سـوی حضـرت حق می باشـد، عقـل حکم می کنـد هم اکنونبایـد دین اسـلام را تنهـا شـریعت حق دانست و از آن پیروی کرد. شـهید مرتضـی مطهری می گویـد: «لازمه تسـلیم خـدا شدنپذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره به

آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خداوندهمان چیزی است که آخرین رسول او آورده است»، (عدل الهی، ص ۲۷۱).{J

چگونه می توان ثابت کرد که حق با کسانی است که نماز می خوانند نه با کسانی که به کلیسا می روند ؟

پرسش

چگونه می توان ثابت کرد که حق با کسانی است که نماز می خوانند نه با کسانی که به کلیسا می روند ؟

پاسخ

برای اثبات این مطلب «که کدام آیین حق است باید بدانید ما حضرت مسیح را در زمان حیات خودشان پیامبری برحق و دین و کتاب او را حق و آسمانی می دانیم منتهی معتقدیم با آمدن پیامبر ما، مدت نبوت ایشان تمام شده و آیین آن حضرت منسوخ شده است و همان طور که خود مسیح خبر داده اند، باید همه از پیامبر خاتم ص و آیین اسلام تبعیت کنند وخدا چیزی جز این را نمی پذیرد. البته سخنان مذکور همه در جای خود مستندات و دلائلی منطقی دارد که در یک نامه نمی گنجد.

علم و دین

آیا دین با علم منافات دارد؟

پرسش

آیا دین با علم منافات دارد؟

پاسخ

دین الهی از دو بخش أ. عناصر ثابت و ب. عناصر متغیر تشکیل می شود. ارتباط این دو بخش مسأله ی بسیار مهمی است که از رهگذر تبیین آن می توان معضل ارتباط بین علم و دین را حل کرد. اجمال مسأله این است که ما عناصر ثابت را از دین جستجو می کنیم و معتقدیم که این عناصر ثابت در دین خاتم در هر حوزه ای از فعالیت های اجتماعی بشر در قالب یک مکتب و نظام هماهنگ ارائه شده و می بایست این مکتب و نظام از منابع اسلامی به استناد شیوه ای که اهل بیت(علیهم السلام)پایه گذاری کرده اند، استخراج شود. در بخش ثابت هویت انسان و استخراج ثوابت دین بدون شک هیچ دانشی غیر از دانش های دینی به کار فقیه نخواهد آمد، هرچند در آنجا ممکن است برخی از دانش های غیردینی پرتوی فراراه فقیه بیافکند و به او این امکان را دهد که بتواند یک عنصر ثابت دینی را استخراج کند، اما هیچ گاه هیچ عنصری از عناصر علوم غیردینی در متن استدلال، یا جستجوی یک فقیه به کار نخواهد آمد.

اما بخش متغیر کاملاً مرتبط به دانش ها و علوم روز است، زیرا در بخش متغیر برای تصمیم گیری و تعیین مسیر و نشان دادن

راه می بـایست موقعیت و شـرایط را شـناخت، چه این شـرایط، شـرایط اقتصادی باشـد، چه تربیتی، چه فرهنگی، و چه سیاسـی. اینجـاست که دانش هـای غیردینی در اسـتخدام یـک فرآینـد و عمل دینی قرار می گیرنـد، به این معنا که فقیه در پرتو عناصـر ثابت و با کمک

متخصصان علوم، به خصوص در حوزه ی علوم انسانی، می توانـد به طراحی عناصـر متغیر بپردازد. البته منطقی که این طراحی می بـایست از آن تبعیت کنـد و درواقع تئوری راهنمای این امر خود بحث مفصـلی دارد که ما مجموعه ی آن را در قالب یک نظریه با عنوان «نظریه اندیشه مدون در اسلام» شاهد خواهیم بود.

با توجه به پیشرفت های گسترده علوم، نقش دین چیست؟

پرسش

با توجه به پیشرفت های گسترده علوم، نقش دین چیست؟

پاسخ

دین هیـچ گاه با پیشـرفت علم مخالف نبوده و حتی مشوّق افرادی است که در پی کسب دانش خواهنـد بود. خداونـد در قرآن علم را وجه امتیاز و برتری دانسـته است: " خـدا آن هایی را که ایمان آورده انـد و کسانی را که دانش یافته اند، به درجاتی بر افرازد... ".[۳]

رسول اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم فرمود: " طلب دانش بر مرد و زن مسلمان واجب است".[۴] و "طلب دانش باشید اگر چه در چین باشد"۳[۵] که فهمیده می شود اسـلام اهمیت فوق العاده براب علم قائل بود و مسـلمانان را به فراگیری اش تشویق می کرد.

البته در مسـیحیت جـدا شـده از مسـیح و انجیل و دیگر کتاب های پیامبران چون تورات به دلیل تحریف های صورت پذیرفته ، نوعی مبارزه با علم دیده می شود. کلیسا نمی توانست باپیشـرفت علم و نظریه پردازی اش سازگاری داشـته باشد. کلیسا هر چه می گفت همان حجت بود و علم نقش متقابلی پیدا می کرد.

اما در جهان امروز و اسـلام اصـیل، بودن علم در کنار دین و همراهی با هم حتمی است و می توانند در خدمت دیگری باشند. دین به ارشاد و هدایت و علم به پیشرفت و تکامل جهت رسیدن به زندگی برتر خدمت می کنند. دیده می شود که با پیشرفت علم، حقـایق اسـرار و فلسـفه بعضـی از احکـام دین روشن می شـود و بسـیاری از دسـتورهای اسـلام در امـوری چـون عبـادت، بهداشت، معاملات، زندگی و تغذیه مطابقت با علم و کشفیّات آن دارد. پس نقش دین، سازندگی و تربیت و

هدایت مردم تا رسیدن به سعادت واقعی است و علم می تواند در کنار آن در خدمت مردم باشد.

۳[۳] مجادله (۵۸) آیه ۱۱.

۳[۴] بحارالانوار، ص ۱۷۷.

۳[۵] همان.

آیا با گذشت زمان و پیشرفت علوم تجربی، تعارض بین علم و دین آشکارتر نمی شود؟

پرسش

آیا با گذشت زمان و پیشرفت علوم تجربی، تعارض بین علم و دین آشکارتر نمی شود؟

پاسخ

بحث رابطه علم و دین بسیار مفصّل و دقیق است و علم دارای مبانی گوناگون می باشد، امّا آنچه در سؤال مورد نظر است، علم تجربی می باشد.

علم تجربی دارای ویژگی های ذیل است:

أ) ظنی است و مانند علوم فلسفی و ریاضیات مبتنی بر براهین قطعی نمی باشد.

ب) دارای سند تجربی است.

ج) مرکّب از گزاره درست و نادرست است.

اگر به دقت ویژگی های علوم تجربی مورد برّرسی قرار گیرد، به خوبی می توان فهمید که آیا بین گزاره های دینی و علمی تعارضی وجود دارد یا نه!

این دسته از علوم به دو بخش تقسیم می شود:

أ) قوانین علمی، این بخش از گزاره های علمی تا حدّی از قطعیت برخوردار است و تأثیر پذیری کمتری از عوامل ظنی دارد. این قضایا معمولاً با گزاره های قطعی دینی هیچ گونه برخورد و تعارضی ندارد.

ب) نظریات علمی، با توجه به این که از قطعیت برخوردار نیست و در موارد بسیاری این نظریات دچار ابطال و دگرگونی می شوند، نباید انتظار داشت که همیشه نظریات علمی با داده های دینی هماهنگ و کاملاً سازگار باشد، زیرا لازمه آن این است که دین مانند آرای ظنی و تجربی دانشمندان همواره دستخوش تفسیر و دگرگونی شود.

بنـابراین ممکن است برخی از گزاره هـای دینی با برخی از گزاره های علمی، در زمانی با هم تعارض داشـته باشـند و در زمان دیگر تعارض نداشـته باشـند، به عنوان نمونه می توان دیـدگاه قرآن درباره پیونـد بیولوژیك جنین با والدین را در نظر داشت، که تا اواخر قرن نوزدهم، مغایر نگرش علمی رایج زیست شناسی بود، ولی در نیمه دوم قرن نوزدهم نظریات مبتنی بر

پیوند یکسویه فرزند با پدر و مادر منسوخ گردید و علم جدید با دیدگاه قرآن دراین زمینه همسو شد.

از طرف دیگر باید توجه داشت که کاروان علمی بشر هنوز در نیمه راه است و بسیاری از نظریات علمی موجود در آینده دگرگون خواهد شد. طبیعی است در این میان آرا و اندیشه های صحیح و سقیم بسیاری وجود خواهد داشت. بنابراین انتظار هماهنگی کامل دین و علم به معنای دانش تجربی، انتظار نابجایی است ولی مسلّم است که بین قطعیات دین و علم تعارضی وجود ندارد. البته مشکل گاهی اوقات در طرف دیگر تعارض می باشد، یعنی گاهی فهم از دین اشتباه است و تعارض میان فهم خاص از دین با علم، به عنوان تعارض علم و دین انگاشته می شود، در حالی که یک نوع فهم از گزاره دینی مانند فهم از ظاهر آیات، با علم تعارض یافته است، نه با خود دین. گاهی نیز آنچه دین انگاشته می شود، دین نیست، یعنی برخی از روایاتی که دارای سند صحیحی نمی باشند و به صورت مجعول بوده، به عنوان حدیث معصوم نقل شده است. در چنین مواردی تعارض ظاهری است و تعارض میان علم و دین نمی باشد.

نکته قابل اهمیت تفکیک بیان تعارض ظاهری و واقعی است. اگر مراد تعارض ظاهری باشد، در وجود این تعارض میان علم و دین هیچ شکی نیست، ولی اندیشمندان راه های متعددی برای رفع تعارض ذکر کرده اند. تعارض واقعی بین گزاره های علمی و گزاره های دینی متصوّر نیست.(۱)

مسئله دیگرِ حائز اهمیت، فهم رابطه علیّت الهی و علیت طبیعی در جهان ماده و طبیعت است. بسیاری از مردم و حتی دانشمندان توجیه می کنند که علیت الهی

در عرض علیت طبیعی قرار دارد، یعنی عامل و علت یک پدیده مانند سیل، زلزله و بیماری در جهان طبیعت، یا خدا است و یا عامل طبیعی، پس هر جا که عامل و علت طبیعی پاسخ داد، علیت الهی در کار نیست و هر جا که با مشکل برخورد کردیم و نفهمیدیم که علت طبیعی و مادی چیست، آن را به خدا یا علت ماوراء الطبیعی نسبت می دهیم. اگر بیماری پیش آمد، اگر کاری از دارو و درمان بر نیامد، به سراغ علت ماوراء الطبیعی می رویم. این فهم کاملاً اشتباه است.

خداوند علت تمام پدیده های عالم هستی است، خواه در آن زمان که دارو تأثیر می گذارد و خواه در زمانی که داروی خاص (و راه شناخته شده برای ما) تأثیر نمی گذارد و خداوند از راه دیگری که برای ما ناشناخته است (با حفظ قانوت علیت و بر اساس آن) درمان می کند. پس در هر دو صورت او شفا دهنده است.

مواردی که مثال زده شده، ناشی از همین اشتباه است. اگر گفته می شود که قهر و غضب الهی موجب ایجاد زلزله و از بین رفتن انسان ها می باشد، معنای آن چنین نیست که قانون علیت طبیعی و مادی در این جا نقض شده باشد، بکله از همان راه قانون علیت، این عمل تحقق می یابد، با این تفاوت که گاهی آن علت برای ما شناخته شده است، مثلاً گسل زمین ها و انرژی متراکم (که علت گسل و بسیاری از امور ایجاد کننده آن، هم چنان برای ما شناخته شده نیست) اما گاهی علت آن برای ما شناخته شده نیست و خداوند از طریق علت ناشناخته، زلزله را ایجاد می کند،

به این معنا که برای به وجود آمدن پدیده طبیعی، علت های متعدد وجود دارد که برخی از آن ها برای بشر شناخته شده و بعضی ناشناخته است. خداوند همان گونه که قادراست از طریق علت های شناخته شده برای بشر، آن پدیده را ایجاد نماید، هم چنین قدرت دارد از راه ناشناخته برای انسان ها، آن را ایجاد نماید. معجزه چیزی جز این نمی باشد، یعنی در معجزه، پدیده بدون علت، به وجود نیامده یا حتی بدون علت طبیعی، بلکه از راه علتی که برای ما ناشناخته است، ایجاد شده است.

به همین خاطر گفته می شود که معجزه خَرْق عادت است، یعنی نقض علیتی است که برای ما شناخته شده و بدان عادت کرده ایم، نه این که علت نداشته و بدون علت به وجود آمده است.

بنابراین اگر هواشناسی پیش بینی نماید در منطقه ای تا یک هفته باران نمی بارد، تنها از راه علت های شناخته شده برای انسان پیش بینی می نماید، اما چه بسا علت های دیگری وجود داشته باشد که برای بشر شناخته شده نبوده، و در آینده کشف شود. نشانه آن ایجاد باران مصنوعی با بارور کردن ابرها است، یا حتی از راه علت های آن در آینده کشف نشود. با توجه به این مطلب، قهر و غضب الهی، دعا و راز و نیاز انسان و... معنا دار شده و طبق قانون علیت بوده و با علیت طبیعی تناقضی ندارد.

حاض ضمن توجه دقیق این مطالب، باید گفت:

اوّلاً: اگر نیک بنگریم، تعالیم آسمانی هیچ گاه کشفیات علمی را نفی نکرده و بر آن صحّه گذاشته اند، ضمن این که ما را به عوامل فرا مادی توجه داده اند، به طور مثال دانشمندان قائلند که

علت زلزله، فعل وانفعالات درونی زمین و جا به جایی گـدازه های درونی زمین است. این گزاره تجربی بیان کننـده هر چه که علت زلزله است نمی باشد، بلکه تنها به یک علت آن اشاره نموده است. مؤید این سـخن تحقیقات فراوانی است که اکنون در دنیا برای شناخت بیشتر این پدیده طبیعی جریان دارد. اگر تمامی جوانب زلزله شناخته شده بود، این تحقیقات بی معنا بود.

بـا این همه پیشـرفت هنوز بشـر نتوانسـته وقوع زلزله راحـتی یـک سـاعت زودتر پیش بینی کنـد، در حـالی که طبق تحقیقـات، حیواناتی همچون اسب قادر به پیش بینی این پدیده به صورت غریزی می باشند.

ثانیـاً: با توجه به این که خداونـد دانا و توانا است، می توان گفت برای عـذاب انسان های گنه کار و یا برای بیـداری از خواب غفلت و یا هر دلیل دیگری، اراده کنـد که بلایای طبیعی بر ناحیه ای نازل شود، بدون این که خارج از قانون علیت باشد، بلکه به صورت معجزه در آنِ واحـد، زمینه زلزله یا سـیل و طوفان فراهم گردد، همان طور که در زمان حضـرت نوح در جایی که با دریا فاصله زیادی داشت، به فرمان الهی از زمین آب فراوان جوشید و باران فراوانی هم از آسمان نازل شد که همه گناهکاران را غرق نمود. برعکس می توانـد در جـایی که همه عوامـل طـبیعی شـناخته شـده برای وقوع زلزله فراهم است، از راه علـتی که برای ما ناشناخته می باشد، جلوی زلزله را بگیرد.

با سیری در آیات قرآن به درستی این سخن پی برده می شود.

حال ابرها عامل باران است، اما هیچ شگفتی ندارد که خداوند به سبب نماز باران و طلب و دعای مردم، به

یکباره ابرها را توسط باد به منطقه ای منتقل نموده و آن سرزمین را سیراب نماید. همان طور که در زمان امام رضا(ع) و موارد دیگری به وقوع پیوست.

ثالثاً: مهم تر این که نه تنها بین علوم تجربی و دین تعارض نیست، بلکه همسویی کامل است، چرا که وظیفه علم کشف حقایق جهان هستی است و سرمنشاء تمامی حقایق جهان هستی (اعم از تجربی و غیر تجربی) یکی است.

گزاره های دینی که از همان سرمنشأ ایجاد شده، همخوان با حقایق جهان هستی است.

رابعاً: روشن شد که هیچ گاه برای رفع تناقض نیازی به دست برداشتن از علم به خاطر دین و یا از دین به خاطر علم نمی باشد، بلکه بایداز علم پرستی و جُمود بر یافته های تجربی دست برداشت و فهم خود از دین را نیز اصلاح نمود.

ضمن تأیید هر دو، جایگاه هر کدام را به خوبی شناخت و بر اساس همان شأن و جایگاه به آن نگاه کرد.

خامساً: حال اگر موردی تعارض واقعی جلوه نموده و نتوانستیم بفهمیم کدامین حق است، چه باید کرد؟

آنچه سابق گفتیم، جواب را آشکار می کند و با گذشت زمان شاید جواب آشکار شود، ولی اگر آشکار نشد، دلیل بر نقصان فهم ما ودانش بشر است که توانایی کشف همه مجهولات را ندارد. دین هیچ نقصی ندارد و گذشت زمان این مسئله را بیشتر روشن می سازد.

پی نوشت ها:

۱. بر گرفته از برنامه پرسمان و جزوه علم و دین، استاد مصطفی ملکیان.

جمله « علم ذاتا سکولار است یا نه» یعنی چه؟جواب آن چیست؟

پرسش

جمله « علم ذاتا سکولار است یا نه» یعنی چه؟جواب آن چیست؟

پاسخ

علوم ذاتا سکولار نیستند زیرا در پاسخ به پرسش سوم روشن می شود که علوم از نتایج و ثمرات فرهنگ ها و تمدن ها هستند و فرهنگ ها و تمدن ها نیز ریشه در مبانی اندیشه ای خاص آن فرهنگ و تمدن دارد. علومی که در فرهنگ های دینی ــ همچون اسلام تولید شده و رشد کرده اند نه تنها سکولار نیستند . بلکه کاملاـ دینی هستند. مثلاـ علوم نجوم ، فیزیک (طبیعیات)، ریاضیات ، مابعدالطبیعه (فلسفه) پزشکی و... که درتمدن اسلامی تولید شدند و رشد کردند. علومی اسلامی و دینی هستند . اما علوم غرب که در فرهنگ و تمدن غربی تولید شده اند و رشد کرده اند، چون مبنای تمدن غربی سکولار و غیر دینی است ، این علوم نیز سکولار و غیر دینی هستند . پس علوم ذاتا نه سکولار هستند نه دینی. بستگی به فرهنگ و

تمـدنی دارد که در آن به وجود آمـده اند و تولید شده اند و رشد کرده اند. پس در تکمیل و شـناخت ذات و حقیقت و مبانی علوم ، باید به مبنای اندیشه ای فلسفی و خاستگاه آنها نظر انداخت و فرهنگ و تمدن مبنا و مادر را بخوبی شناخت .

آیا خود علم فایـده دارد؟ یعنی اگر مثلا عـدد ریگهای بیابان را بیاموزیم هر چند سودی در آن نباشد آیا دانسـتن این موضوع بهتر از ندانستن آن خواهد بود؟

پرسش

آیا خود علم فایـده دارد؟ یعنی اگر مثلا عـدد ریگهای بیابان را بیاموزیم هر چنـد سودی در آن نباشـد آیا دانسـتن این موضوع بهتر از ندانستن آن خواهد بود؟

پاسخ

اهمیت و عظمت مقـام علم؛ در حـدی است که خداونـد در قرآن به پیامبرش دسـتور می دهـد: «قل هل یسـتوی الـذین یعلمون والذین لایعلمون...؛ [ای پیامبر!] بگو: آیا کسی که عالم است با کسی که نمی داند برابر است؟»، (زمر، آیه ۹).

پیـامبر اسـلام در مقـام ارزش گـذاری بـه علم می فرمایـد: طلب العلم فریضه علی کـل مسـلم الا ـ ان الله یحب بغـاه العلم؛ دانش آموختن بر هر مسـلمانی واجب است همانا خدا، طلب کنندگان دانش را دوست دارد»، (اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، ح ۱، ص ۳۵).

از نظر قرآن و روایات، علم وسـیله است نه هـدف؛ آن هم وسـیله ای که انسان را به کمال می رساند و دنیا و آخرت او را آباد می کند. گفتنی است که ارزش هر علم به ارزش موضوع آن علم است و در این جهت علوم الهی و دینی - با توجه به موضوع آن - از سایر علوم اشرف و برتر است؛ ولی این بدین معنا نیست که علوم دیگر بی اهمیت و بدون ارزش است و علم نیست.

گرایش به یـادگیری علوم به انگیزه هـای مختلف صورت می گیرد و به طور معمول نیازهـای اولیه حیـاتی و طبیعی و محسوس جـاذبه هـای بیشتری برای انسـان هـا دارد. لـذا برای فراهم سـازی بیشتر آسایش و تسـلط بیشتر بر طبیعت، گرایش های مختلف علمی و تخصـص های فراوان به وجود آمده است. اما تنها وارستگان و ژرف اندیشان هستند که فراتر از نیازهای اولیه طبیعی و محسوسات به

ارتباط نهانی دانش ها و ارتباط جهان هستی با آفریننده آن فکر می کنند و از هدفمندی این همه جنب و جوش ها سخن به میان می آورند.

در فرهنگ اسلامی تمام دانش های مورد نیاز برای زندگی بشری دارای اهمیت است و توصیه شده به مقدار لازم و نیاز جامعه، مردم برای فراگیری آن اقدام کنند حتما از آن به «واجب کفایی» تعبیر شده است.

خلاصه علومی که در جهت حل مشکلات علمی و گسترش علمی افراد و جامعه خاص بر می دارد نه تنها علم لاینفع نیست بلکه علومی هستند که در خدمت به جامعه و مردم است و کسی که به قصد کمک به مردم و کسب رضایت خداوند و خدمت رسانی به افراد جامعه به تحصیل آن علوم بپردازد، نه تنها پسندیده بلکه در برخی موارد بر افراد این تحصیل واجب می شود. مثلا آنجا که حل مشکلات مردم و ادارهء جامعه متوقف بر تحصیل فلان علم باشد.

از طرف دیگر اگر علم و دانش زمینه ساز رشد خواست های نامشروع انسان و تجاوز او از حد گردد و ابزار و وسایل نوین را در استخدام ارضای تمایلات حیوانی و پست خود در آورد، این علمی است که نه تنها سودمند و مفید نمی باشد بلکه زیانبار وخسارت آفرین است. بالاترین هدف آفرینش بندگی و قرب انسان به خداوند است و علم مفید و نافع آن است که زمینه ساز این قرب و تعالی باشد. اگر علمی به جای تواضع، تکبر و به جای ایمنی ناامنی و به جای آرامش تشویش خاطر بیاورد و به جای ایجاد الفت و مهربانی بین انسان ها فاصله

آنهـا را از یکـدیگر زیـاد نمایـد و در کنـار مسـلط کردن انسـان بر طبیعت او را بر درون و وجود و نیروهای درونی و تمایلات مختلفش مسلط نسازد، علمی غیر مفید و بلکه خسارت بار خواهد بود. انسان جاهل بی ایمانی که ابزار در دست ندارد حداکثر خودش گمراه می گردد ولی عالم بی ایمانی که به سـلاح علم مجهز است، برای فریب مردم و نیرنگ بازی خود ابزار متناسب می سـازد و عـده زیـادی را بـه گمراهی می کشانـد. برنـامه هـای مسـتهجن مـاهواره ای و ویـدیویی و سـی دی هـای مبتـذل و لشکرکشی های مدرن به بهانه تأمین حقوق بشر و ایجاد آزادی و دمکراسی، ثمره تلخ علم بی هدف و جدای از ایمان است.

پس هر علمی که در راه رسـیدن به هـدف والای آفرینش و قرب به حق مددکار ما و نافع به حال ما نباشد، علم نافعی نیست و اگر وسـیله و ابزاری برای بازداشـتن مـا از هـدف و رو آوردن به پستی ها و آلودگی ها و پرداختن تمام عیار به مادیات باشـد، علمی زیانبار و ضرر بخش است.

در پایان چه خوب است به این روایت توجه فرمایید. روزی پیامبر اکرم(ص) وارد مسـجد شد و مشاهده کرد تعدادی دور یک نفر جمع شـده انـد و از او سؤالا-تی می پرسـند فرمود: او کیست؟ عرض شـد او عالم و دانشـمند است واگر به او نام پـدر، جد پـدری و اجـداد خود را بگوییم او می توانـد نام دیگر اجداد بالاترمان را به ما بگوید. پیامبر اکرم(ص) فرمود: این علم و دانش نیست و فایده ای ندارد و این دانش نیست که او

را دانشـمند و عـالم تلقی کرد. بنـابراین علم و دانشـی که مفیـد نیست و برای حل مشـکلات مادی یا مشـکلات اخروی تأثیری ندارد، ارزشـمند نیست و چه بهتر که وقت خود را صـرف آن نکنیم بلکه به جای آن دانش و علمی را بیاموزیم که در راستای رشد و پیشرفت دنیوی یا اخروی مؤثر واقع شود.

چرا گاهی اعتقادات دینی و مطالب علمی با یکدیگر تضاد دارند ؟

پرسش

چرا گاهی اعتقادات دینی و مطالب علمی با یکدیگر تضاد دارند ؟

پاسخ

پیش از پاسخ گویی به این پرسش، نخست آشنایی با علم و گونه های آن ضرورت دارد تا معنایی از علم مورد پرسش بدست آید/

علم به چهـار معنـای مسـتقل چون «قطع»، «آگـاهی مطـابق بـا واقع»، «مطلق آگـاهی» و «دانش تجربی» به کار برده می شود. در بحث علم و دین معانی سه گانه نخست مـد نظر نیست و هماره از معنای چهارم اسـتفاده می شود؛ علم تجربی «Science» نیز دارای ویژگی های است ؛ ظنی بودن، متد تجربی داشتن و ترکیبی از گزاره های صحیح و سقیم از شاخصه های اصلی آنست. با این مقدمه و پس از انتخاب علم مورد نظر می توان چنین گفت :

۱. میان قوانین علمی که به نحوی از قطعیت برخوردار است و اعتقادات دین اسلام تعارضی نیست/

۲. دربـاره ارتبـاط مطالب و نظریات علمی با آموزه های دینی گاه سازگاری وجود داشـته و در مواردی ناساگاری به چشم می خـورد. اگر ناسازگـاری و تعـارض دیـده می شـود، مشـکل را بایـد در حـوزه نظریـات علمی جسـت، که از اسـتقرار و قطعیت برخوردار نیست، زیرا بسیاری از مطالب علمی دچار دگرگونی و تغییر می شود و نظریه دیگری جایگزین آن می گردد/

۳. انتظـار سازگاری اعتقادات دینی با نظریه های علمی غیر قطعی امری ناشایست است زیرا لازمه آن، سـیال کردن آموزه های دینی و هم خوانی همیشـگی آن با مطالب علمی ظنی و غیر ثابت است، نظریه هایی که بارها و بارها به طور کلی تغییر کرده و منسوخ شده است/

در تعارض قرآن و علم چه کنیم؟

پرسش

در تعارض قرآن و علم چه کنیم؟

پاسخ

یکی از دغدغه های اندیشمندان سازگاری یا ناسازگاری بین منابع متعدد معرفتی است که از آن جمله، ناسازگاری یا سازگاری بین «علم و دین» است.

پرسش شما در مورد چگونگی سازگاری «قرآن با علم» نیز در همین راستاست و آن مباحث در این باره نیز مطرح است.

به نظر می رسد حل مسئله ی تعارض «علم و دین»، پاسخی به راه حل تعارض «قرآن و علم» هم خواهد بود، ولی به جهت رعایت اختصار و تمرکز بر این پرسش، به طور مستقیم به راه کارهای تعارض زدایی قرآن و علم می پردازیم.

ابتدا لازم است نکاتی مورد توجه قرار گیرد تا زودتر به پاسخ برسیم:

نکات:

اول: با توجه به آنکه قرآن، کلام خدایی است که آفریننده ی جهان است، میان قرآن و علم تعارض واقعی رخ نمی دهد. زیرا خدای جهان به آنچه آفریده است آگاهی دارد و برای اطلاع رسانی از حقایق هستی، شناخت کافی دارد و قرآن که کلام الهی است برای هدایت و آگاه نمودن انسان به حقایق هستی می باشد.

نتیجه آنکه آنچه در قرآن آمده است از اتقان و واقعیت برخوردار است و با واقعیات جهان ناسازگاری ندارد. به عبارت دیگر «کتاب تشریع» و «کتاب تکوین» (جهان) هر دو از یک آفریننده است و بر یکدیگر مطابقت دارد.

چنانکه گالیله نیز به همین نکته اشاره کرده و گفته است: هم آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت، هر دو کلمه الله اند، و ایان باربور در ادامه ی سخن گالیله می نویسد: گالیله طبیعت و متن مقدس را، دو راه همتراز و رهنمون به خدا می دانست.۱

دوم: قرآن که نازل شده از علم نامتناهی خداست علمی که هیچ خطا و

تغییری در آن راه نـدارد بـدون هیچ تحریفی به دست انسان ها رسـیده است. بنابراین همانگونه که علم خالق هستی با واقعیات مطابق و هماهنگ است، قرآن نیز با واقعیات ناسازگار نخواهد بود. البته مسـئله ی تحریف ناپذیری قرآن که از مسـلمات اسلام است در جای خود مورد تحلیل قرار گرفته است.۲

سوم: علم، کاربردهای متعددی دارد یکی از معانی «علم» عبارت است از: دانش های مطابق با واقع که از هر گونه خطا دورند.

اگر مراد از «علم» در «تعارض قرآن با علم» این معنا باشد با توجه به آنچه در دو نکته ی پیشـین گذشت، هیچ گاه میان قرآن و علم صحیح، تعارض رخ نمی دهد.

قرآن به جهت آنکه دارای مصـونیت از تحریـف است و از آن رو که نـازل از علم الهی و مصـون از خطـاست، بـا علم صـحیح هماهنگ و سازگار خواهد بود.

البته یکی ازمعـانی «علم»، عبـارت است از دانش هـای تجربی بشـر است که در این صـورت امکـان تعـارض میـان قرآن و علم وجود دارد.

علم به معنای «دانش تجربی بشر» از آن رو که برخاسته از حواس و فعالیت سایر ابزارهای معرفتی آدمی است گاهی دچار خطا می شود که تحولات دانش بشری و بطلان پاره ای از نظریه ها یا مدل های علمی، شاهد خوبی بر این ضعف است.

نتیجه آنکه تعارض میان قرآن با دانش تجربی بشـر، تعارض ظاهری و زدودنی است و می توان به امکان رفع تمامی تعارضات علمی بـا قرآن قائل شـد. البته رفع این تعارضات و حل آنها راه کارهایی دارد و نمی توان بـدون ضابطه به این کار اقـدام کرد. که راهکارهای چگونگی رفع تعارض قرآن با علم را خواهیم گفت.

چهارم: هر چند بیان شد که قرآن

نازل از علم الهی است و قرآن مصون از تحریف است اما در اینجا ما با فهم قرآن و تفسیر قرآن روبرو هستیم.

مفسران و مخاطبان قرآن، در فهم محکمات قرآنی و نصوص قرآنی همداستان هستند و در این موارد خطا رخ نمی دهد و مسلمات قرآنی که بسیارند کاملا قابل اطمینان خواهند بود اما به همراه آیات محکم و نصوص قرآنی، در قرآن با متشابهات و ظواهر قرآنی روبرو هستیم، که گاه به واسطه ی خطا در فهم آنها، ممکن است به تفسیری نادرست یا درکی اشتباه مبتلا شویم.

البته برای اینکه به این مشکل و اشتباه دچار نشویم، راه کارهایی وجود دارد که کتاب و سنت به آن پرداخته اند و ما این راه کارها را مورد اشاره قرار خواهیم داد.

با توجه به این نکته ی سوم ممکن است میان «قرآن و علم» ناسازگاری پیدا شود اما باید توجه داشت در واقع این ناسازگاری میان قرآن و علم بشری نیست بلکه میان فهم قرآنی ما و علم بشری است.

در این گونه موارد باید میان فهم قطعی ما که از نصوص قرآنی بدست آمده است و فهم ظنی ما که از ظواهر آیات پیدا شده است، فرق نهاد و با هر یک به گونه ای برخورد کرد.

چگونگی برخورد با این موارد را متذکر خواهیم شد.

از این سه نکته می توان نتیجه گرفت که میان علم واقعی و قرآن هیچ گاه تعارضی وجود ندارد بلکه گاه تعارض میان علم تجربی بشر و معارف قرآنی ما رخ می دهد و بدین جهت تعارض ظاهری و زدودنی است که راه کارهای رفع این گونه تعارضات به شرح ذیل است:

راه های رفع تعارض قرآن و علم

برای رفع تعارض

باید میان مسلمات علمی و فرضیات و نظریات علمی فرق نهاد. اگر معرفت قرآنی ما با مسلمات علمی قرآنی ناسازگار باشد می توان در ظاهر آیات بازاندیشی کرد، چون علم قطعی قرینه ی فهم آیات است و علم قطعی، بر ظن مقدم است لذا در صورت امکان می توان متناسب با مورد، یکی از دو راه را برگزید:

۱. تصرف لفظی در آیات

مفسر گرانسنگ علامه طباطبایی(ره) در مواردی که میان ظاهر برخی آیات و یافته های علمی ناسازگاری رخ داده است از این روش استفاده کرده اند که برای نمونه می توان به تفسیر ایشان در ذیل آیه ی ۱۹ سوره ی نوح اشاره کرد: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطاً»

در گذشته اخترشناسان به مسطح بودن زمین معتقد بودند و کروی بودن آن را باور نداشتند.

به پیروی از آنها مفسران قرآن نیز جهت نشان دادن سازگاری قرآن با این دیدگاه به این آیه ی شریفه استدلال می کردند و حتی برخی مانند فخررازی از براهین عقلی جهت اثبات کروی نبودن زمین در تفسیر آیه شریفه استفاده می کردند ولی پس از چند قرن که کروی بودن زمین اثبات گردید و نادرستی دیدگاه مسطح بودن زمین آشکار گردید، برخی آیه ی شریفه را ناسازگار با علم جدید خواندند.

نخستین راه حل علامه برای رفع این ناسازگاری، تصرف در ظاهر آیه ی مذکور است، در آیه «یک «کاف تشبیه» در تقدیر می گیرد و می نویسد:

«مراد از بساط، کالبساط می باشد. خداوند می خواهد بفرماید: زمین را مثل فرش برای شما گستراندیم تا بتوانید به آسانی در آن گردش کنید و از ناحیه ای به ناحیه ی دیگر منتقل شوید. نه اینکه مراد این باشد که «زمین را مسطح آفریدیم.» تا با دیدگاه کروی بودن زمین ناسازگار باشد.۳

۲. تصرف

معنوی

یکی دیگر از راه کارهای رفع تعارض آیه ای که با مسلمات علمی در تعارض قرار گرفته است، بازنگری در معنای آیه می باشد.

علامه طباطبایی(ره) گاه از این روش استفاده کرده است مانند تفسیر ایشان در ذیل آیات ۱۵ و ۱۶ سوره ی نوح که می فرماید: «أَلَمْ تَرَوْا کَیْفَ خَلَقَ‌اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِیهِنَّنُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً» دیدگاه زمین مرکزی از یافته های اخترشناسی کهن به شمار می رود. براساس این دیدگاه، بسیاری گمان داشتند کره ی ماه، همه ی آسمان را نور می دهد و این آیات شریفه را شاهد آن ذکر می کردند ولی پس از آن که دیدگاه زمین مرکزی باطل گردید و خورشید مرکزی جایگزین آن گردید و کهکشان های دور دست، یکی پس از دیگری شناسایی شدند و معلوم شد که کره ماه نمی تواند تمام آسمان ها را نور بدهد، آیه ی مذکور با دستاوردهای جدید ناسازگار تلقی شد و از همین رو علامه برای رفع این ناسازگاری در معنای آیه تصرف می نماید و می نویسد:

«منظور آیه ی شریفه این است که: ماه در ناحیه ی آسمان ها قرار دارد، نه این که همه آسمان ها را نور می دهد؛ مثل این که ما می گوییم: در این خانه ها یک چاه آب هست، با این که چاه در یکی از آنهاست ولی می گوییم:

«در این خانه ها»؛ زیرا وقتی در یکی از آنها باشد مانند این است که در همه باشد.

مثال دیگر: مانند این که می گوییم من به میان بنی تمیم رفتم، با اینکه به خانه بعضی از آنها رفته ام.»۴

یادآوری:

۱. البته باید توجه داشت که اولاً ـ علم از آن رو که ظنی است ممکن است حتی آنچه در علم مسلم شمرده شود گاه خطا بودنش آشکار شود و از

این رو نباید این تفسیر را برای ظاهر قرآن تفسیری قطعی برشمرد چنانکه نباید مرعوب علم گشت و مسلمات علمی را قطعی پنداشت.

۲. و از طرفی تصرف در ظاهر آیات الهی باید با ضابطه و روشمند باشد و نمی توان بی ضابطه به تصرف در آیات قرآنی اقدام کرد.

۳. علم ظنی و ظواهر قرآن

این دو گونه تصرف در صورتی بود که ما با مسلمات علمی که اطمینان آوراست مواجه باشیم، ولی اگر قرآن با فرضیه ها یا نظریات نامسلم علمی ناسازگاری نمود در این صورت نباید به تصرف در ظاهر آیات اقدام کرد، بلکه این فرضیات و نظریات، به خاطر عدم اعتبار علمی و ظنی بودنشان، نمی توانند مخالف جدی آیات به شمار آیند.

برای مثال در قرآن سخن از هفت آسمان آمده است. (بقره / ۲۹ و...)

ولی علوم کیهان شناسی یک آسمان را شناسائی کرده اند.

آیا می توان گفت که نظریه یک آسمان نفی آیات هفت آسمان است؟ خیر، زیرا نظریه ی یک آسمان، تئوری ظنی است که قطعی نشده و وجود آسمان های دیگر را نفی نمی کند. پس نمی توان از ظاهر آیات دست برداشت.

بنابراین تحول پذیری علم، و ظنی بودن آن، موجب می شود که ما نتوانیم به علم اطمینان کامل کنیم. بلکه لازم است محتاطانه رفتار کرد و ظواهر قرآنی را به آسانی با تحولات علمی تغییر نداد، و در مواردی هم که به تصرف در ظاهر آیات قرآنی اقدام می کنیم احتمال خطا بودن این اقدام را از یاد نبریم.

نتیجه گیری:

تعارض علم و دین به دو معنا می آید: ۱. تعارض واقعی قرآن و علم. ۲. تعارض ظاهری قرآن و علم.

تعارض واقعی قرآن و علم که به معنای ناسازگاری قرآن و علم می باشد، محال است

یعنی محال است دو گزاره ی علمی و دینی هر دو قعطی و ناسازگار با هم باشند. ولی تعارض ظاهری «علم و دین» یا «قرآن و علم» رخدادنی است ولی قابل رفع و زدودنی می باشد.۵

معرفی کتاب:

جهت مطالعه ی بیشتر مراجعه فرمایید به:

۱. کتاب درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، انتشارات اسوه.

۲. علم و دین، همان، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه.

۱ . ایان باربور، علم و دین، مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۳۶.

۲ . نک: مصونیت قرآن از تحریف، محمد هادی معرفت، مترجم، محمد شهرابی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶، چ اول، همچنین: سلامه القرآن من التحریف، فتح الله المحمدی (نجارزادگان)، ۱۴۲۴ ه .

۳ . طباطبایی، محمدحسین، المیزان، قم، موسسه اسماعیلیان، ج ۲۰، ص ۳۳.

۴ . همان، ج ۲۰، ص ۳۳.

۵ . درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، انتشارات اسوه، ۱۳۷۵، چ اول، ص ۲۲۹ ۲۳۰.

چرا با وجود پیشرفت علوم و فراهم شدن وسایل رفاه، بشر دارای آرامش و راحتی کمتری است؟

پرسش

چرا با وجود پیشرفت علوم و فراهم شدن وسایل رفاه، بشر دارای آرامش و راحتی کمتری است؟

پاسخ

انسان ها دارای دو نوع نیاز مادی و معنوی هستند: نیازهای مادی مانند تأمین خوراک، پوشاک، مسکن و... نیازهای معنوی مانند عشق، محبت، امید، پرستش و... اندیشمندان غربی بر این باور بودند که با پیشرفت دانش و تسلط انسان بر طبیعت و منابع و ثروتی که در آن وجود دارد، می توان به تمان نیازهای انسانی پاسخ داد و آسایش و راحتی را برای او فراهم آورد، غافل از آن که علوم و تکنولوژی نهایت کاری که بتواند انجام دهد، آن است که نیازهای مادی انسان را فراهم کنند اما از تأمین نیازهای اساسی و واقعی انسان، (که آسایش و آرامش وی بستگی به برآورده کردن آن نیازها دارد) عاجزند.

همین غفلت موجب آرامش نداشتن انسان ها شده است، زیرا عوامل آرامش منحصر در امور مادی نیست، تا با تأمین

امورمادی، انسان ها از آرامش و آسایش برخوردار شوند.

انسان هنگامی که معنای زنـدگی را درک نکنـد، این که از کجا آمـده و به کجا می رود و برای چه زنـدگی می کنـد، معنای درد و رنج و سـختی چیست و برای چه انسان باید سـختی ها و مشکلات را تحمل کند، تلخ کامی ها و لذت ها برای چیست و چرا دوام ندارنـد، نیز بسـیاری از پرسـش های اساسـی را که برای انسان مطرح است، نتوانـد پاسخ درست و شایسـته دهد، طبعاً زنـدگی چنین انسانی، آشـفته و بی هدف و بی معنا است و همه چیز برای او تکراری خواهد بود. مطمئناً علم و تکنولوژی نمی تواند به این امور و زندگی انسان معنا ببخشد. علم و تکنولوژی تنها

وسیله است. این وسیله زمانی می تواند برای انسان مؤثر بوده و درخدمت وی قرار گیرد و موجب آرامش شود که سؤالات اساسی پاسخ داده شود، در حالی که آدمی برعکس شده، زیرا تکنولوژی از وسیله به دف تبدیل شده است. ثانیاً به جای آن که در خدمت انسان قرار گیرد، آدم ها در خدمت آن درآمده اند و همه زندگی خود را صرف فناوری نموده اند، در عین این که وسایل و ابزارها و تکنولوژی مشکلات بسیاری برای بشر ایجاد کرده که در گذشته وجود نداشته اند.

تکنولوژی در عصر حاضر به علت تنوع و تکثر آن از عهده پاسخ گویی به تمام نیازهای مادی نیز برنیامده و اشتهای سیری ناپذیر انسان را نتوانسته ارضا نماید.

تکنولوژی چنان فراگیر و ریشه دار شده است که عین زندگی ما محسوب می شود و روی افکار و آرامش و روان ما تأثیر خود را می گذارد. فرض کنید می خواهید از تمام برنامه های تلویزیون استفاده کنید، ولی در زمان واحد این امکان وجود ندارد، از این رو دچار دغدغه هستید و کانال ها را تغییر می دهید، نتیجه این می شود که از هیچ یک از برنامه های تلویزیون استفاده کامل نکرده و دچار ضعف اعصاب و عدم آرامش شده اید.

تکنولوژی باعث آلودگی صوتی، تخریب محیط زیست، جنگ افزارهای بسیار مخرب و فشار روحی و روانی فراوان شده است.

با پیشرفت تکنولوژی انتظار می رفت از درد و رنج بشر کاسته شود و انسان ها از رفاه و آسایش بیشتری برخوردار باشند، ولی چنین نشد، زیرا؛

اولاً تنوع برنامه ها و محدودیت انسان ها در استفاده از آن، مشکل ساز است؛

ثانیاً برخی سوءاستفاده ها از آن شده، چه بسا گاهی خلاف جهت مطلوب پیش رفته است.

آیا علم و عقل با دین تعارض دارند؟ رابطه آنها چیست ؟

پرسش

آیا علم و عقل با دین تعارض دارند؟ رابطه آنها چیست ؟

پاسخ

بحث رابطه علم و دین بحثی بسیار مفصل و دقیق است، آنچه به طور فشرده و خلاصه می توان گفت این است که: علم دارای معانی گوناگون است و ابتدا باید دید کدام معنای از علم مورد سؤال است. در این جا به برخی از معانی آن اشاره می شود:

۱ علم به معنای قطع، این معنا مسلماً مورد بحث نمی باشد.

۲ علم به معنای آگاهی قطعی و مطابق با واقع، علم به این معنا هرگز با دین تعارض ندارد.

۳ علم به معنای مطلق آگاهی (Knowledge). استعمال کلمه علم در این معنا دو گونه مقصود است:

الف) استعمال حقیقی، و آن وقتی است که صورت ذهنی (علم) با واقع عینی(Object) مطابقت داشته باشد.

ب) استعمال مجازی، و آن وقتی است که مراد از علم صرف تصور و تصدیق ذهنی (Subjective) باشد، اعم از آن که با واقع خارجی مطابقت داشته باشد. (شبیه علم به معنای دوم) یا نداشته باشد (جهل مرکب).

وجه مشترک همه معانی فوق آن است که در هیچیک از آنها محدودیت روشی و متدلوژیک (Methodologic) وجود ندارد.

۴ علم به معنای دانش تجربی (Science) علم در این معنا دارای ویژگی های زیر است:

الف) ظنی است و مانند علوم فلسفی و ریاضیات مبتنی بر براهین قطعی نمی باشد.

ب) دارای متد تجربی (Experimental) است.

ج) مرکب از گزاره های صحیح و سقیم است.

آنچه بیشتر در بحث رابطه علم و دین مطرح است، ارتباط دین با علوم تجربی است. اگر به دقت ویژگی های علوم تجربی مورد بررسی قرار گیرد به خوبی می توان فهمید که آیا بین گزاره های دینی و علمی تعارضی وجود می تواند داشته باشد یا

نه؟ داده این دسته از علوم به دو بخش تقسیم پذیرند:

(۱) قوانین علمی؛ این بخش از گزاره های علمی تا حدی از قطعیت برخوردار است و تأثیرپذیری کمتری از عوامل ظنی دارد. این قضایا معمولاً با گزاره های قطعی دینی هیچگونه برخورد و تعارضی ندارد. البته مقصود ما از دین در این بحث خصوص اسلام است، نه هر دینی، زیرا چه بسا بر اثر تحریفات پدید آمده در ادیانی چون مسیحیت تعارضات جدی در این مرحله نیز یافت شود.

(۲) نظریات علمی (Theovies)؛ با توجه به این که نظریات علمی از قطعیت برخوردار نیست و در موارد بسیاری این نظریات دچار ابطال و دگرگونی می شوند، بنابراین نباید انتظار داشت که همیشه نظریات علمی با داده های دینی هماهنگ و کاملاً سازگار باشد، زیرا لازمه آن این است که دین نیز مانند آرای ظنی و تجربی دانشمندان همواره دستخوش تغییر و دگرگونی شود. بنابراین ممکن است برخی از گزاره های دینی با برخی ازگزاره های علمی در زمانی معارض افتد و در زمان دیگری موافق شود. به عنوان نمونه می توان دیدگاه قرآن درباره پیوند بیولوژیک جنین با والدین را در نظر گرفت. که تا اواخر قرن نوزدهم مغایر نگرش علمی رایج در زیست شناسی بود، ولی در نیمه دوم قرن ۱۹ نظریات مبتنی بر پیوند یکسویه فرزند باپدر یا مادر همگی منسوخ گردید و علم جدید نیز با دیدگاه قرآن در این زمینه همسو شد. از طرف دیگر باید توجه داشت که کاروان علمی بشر هنوز در نیمه راهاست و بسیاری از نظریات علمی موجود نیز در آینده دگرگون خواهد شد، طبیعی است در میان این آرا اندیشه های صحیح و سقیم بسیاری وجود خواهد

داشت، بنـابراین انتظار هماهنگی کامل دین و علم به معنای دانش تجربی انتظاری نابجاست، لیکن آنچه مسـلم است این اسـت که بین قطعیات دین و علم تعارضی نبوده، و نخواهد بود.

نکته دیگر این که در سؤال نخست از «رابطه عقل و دین» آمـده است این تعبیر نیز به معانی گوناگونی به کار می رود و در هر معنا پاسخ ویژه ای دارد:

الف) عقـل به معنـای ره آوردهای علمی تجربی بشـر. اگر عقل به علوم تجربی فروکاسـته (reducted) شـود در واقع مطلب فوق به معنای همان رابطه علم و دین است که گذشت.

ب) عقل به معنای خرد جزءنگر راسیونالیستی (Rationalistic) و یا خرد ابزاری (InstrumentalReuson). این معنا از خرد در برخی از موارد نه تنها با دین، بلکه با خود عقل به معنای دیگری که خواهد آمد در تعارض می افتد، و علت آن، نه وجود نقص در دین، بلکه بخـاطر لنگـان بودن این عقـل است. عقل ابزاری و جزءنگر در محـدوده خرد لازم و مفیـد است، امّا اصـالت دادن بـه آن و حقـایق برتر رارهـا کردن آفـت بزرگی اسـت که گریبـانگیر راسـیونالیسم (Rationalistim) و عقل گرایی افراطی غربی شـد. عقل گرایی افراطی راسـیونالیستی و ابزاری به هیچ روی با ارزش ها و فضایل معنوی و امور معنوی و کمـال آفرین کاری نـدارد و سـر آدمی را در آخور مادیت و حیوانیت فرو می برد و تنها به نیازهای دنیایی انسان می اندیشـد، ازایـن رو گـاه بـا تعـالیم دیـن در تعـارض می افتــد، زیرا در بســیاری از مـوارد رســیدن بـه ارزش هـا و کمالات در گرو فرو نهادنبخشی از تمایلات مادی و حیوانی است.

ج) عقل کل نگر توحیدی. چنین خردی نه تنها با دین اندک تعارضی ندارد،

بلکه بین دین و عقـل به این معنا هرگز جـدایی و اصـطکاک نیست الـدین والعقل توأمان در اسـلام عقل – البته عقل قطعی، نه ظنی یکی از منـابع کشف احکـام الهی است. از دیـدگاه قرآن یکی از بیماری های بزرگ بشـریت که او را از دین دور ساخته است عقل گریزی است، ازاین رو قرآن مجید در جای جای خود انسان ها را دعوت به تعقل و ژرف اندیشـی می کند، زیرادر پرتو قرآن عظمت، حقانیت و سودمندی تعالیم انبیا کشف و درک می شود، تا آنجا که در نصوص اسـلامی آمده است: العقل مـا عبـد به الرحمن واکتسب به الجنـان... ؛ یعنی، به واسـطه عقل خداونـد مورد پرسـتش قرار می گیرد و به حکم آن بهشت به دست می آید.

در جهانبینی اسلامی تأثیر و ارتباط علم و ایمان چگونه است؟

پرسش

در جهانبینی اسلامی تأثیر و ارتباط علم و ایمان چگونه است؟

پاسخ

علم به ما روشنایی و توانایی می بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی ؛ علم ابزار می سازد و ایمان مقصد ؛ علم سرعت می دهد و ایمان جهت ؛ علم توانسـتن است و ایمان خوب خواسـتن ؛ علم می نمایانـد که چه هست و ایمان الهام می بخشد که چه باید کرد ؛ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون ؛ علم جهان را جهان آدمی می کند و ایمان روان را روان ادمیّت می سازد ؛علم وجود انسـان را بصورت افقی گسترش میدهـد و ایمـان به شـکل عمودی بالا می برد؛علم طبیعت ساز است و ایمان انسان سـاز . هم علم به انسـان نیرو می دهـد ، هم ایمـان ؛ امّـا علم نیروی منفصل می دهـد و ایمان نیروی متّصل . علم زیبایی است و ایمـان هم زیبایی است . علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح ؛ علم زیبایی انـدیشه است و ایمان زیبایی احساس. هم علم به انسان امنیّت می بخشـد و هم ایمان. علم امنیّت برونی می دهـد و ایمان امنیّت درونی .علم در مقابل هجوم بیماریها ،سـیلها ، زلزله ها ، طوفانها ایمنی می دهد و ایمان در مقابل اضـطرابها ، تنهایی ها ، احساس بی پناهی ها، پوچ انگاریها. علم جهان را با انسان سازگار می کند و ایمان انسان را با خودش.

: تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی داشته است؟

پرسش

: تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی داشته است؟

پاسخ

تاریـخ گذشـته وحـال نشـان داده که تفکیـک علم و ایمـان از یکـدیگر چه نتایجی به بار می آورد. آنجا که ایمان بوده و علم نبوده است مساعی بشـر دوسـتانه افراد صرف اموری شده که نتیجه زیاد و احیاناً نتیجه خوب به بار نیاورده است و گاهی منشاء

تعصّبها و جمودها و احیاناً کشمکشهای زیانبار شده است. تاریخ گذشته بشر پر است از این گونه امور.آنجا که علم بوده و جای ایمان خالی مانده است مانند برخی جوامع عصر حاضر تمام قدرت علمی صرف خودخواهیها و خودپرستیها، افزون طلبیها ،برتری طلبیها ، استثمارها ،استعبادها ، نیرنگها و نیرنگبازیها شده است.

جورج سارتن ، در مورد نیاز انسان به مثلث هنر ، ایمان و علم چه گفته است؟

پرسش

جورج سارتن ، در مورد نیاز انسان به مثلث هنر ، ایمان و علم چه گفته است؟

پاسخ

«جورج سارتن» دانشمند مشهور جهانی و نویسنده کتاب معروف تاریخ علم در کتاب شش بال، نارسایی و ناتوانی علم را در انسانی ساختن روابط بشر و نیاز فوری انسان را به نیروی ایمان چنین بیان می کند:

«علم در بعضی زمینه ها ترقیّات عظیم و شگفت کرده است ، ولی در زمینه های دیگر ، مثلاً- سیاست ملّی یا بین المللی که مربوط است به روابط افراد انسان با یکدیگر،هنوز خودرا ریشخند می کنیم .»

«جورج سارتن» اعتراف دارد که ایمانی که مورد نیاز انسان است، ایمان دینی و مذهبی است وی در باره نیاز انسان به مثلّث «هنر و دین و علم» چنین می گوید:

هنر، زیبایی را آشکار می سازد و همین جهت مایه شادی زندگی می شود ؛ دین محبّت می آورد و موسیقی زندگی است ؛ علم با حق و راستی و عقل سرو کار دارد و مایه هوشیاری نوع بشر می شود . به هرسه اینها نیازمندیم؛ هم به هنر ،هم به دین، هم به علم. علم به صورت مطلقی برای زندگی لازم است، ولی هرگز به تنهایی کافی نیست.» (شش بال/۳۰۵)

آیا از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پرسش

آیا از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پاسخ

ممکن است بعضی چنین تصوّر کنند که این همه تأکیدات که درباره فرا گرفتن تعلیم و تعلّم و نشر علوم و دانشها در آیات قرآن مجید و روایات آمده است، تنها ناظر به علوم دینی است و آنچه را در بحث حکومت اسلامی و گسترش همه علوم مورد توجه است شامل نمی شود. ولی این اشتباه بزرگی است، زیرا هم از آیات قرآن وهم از روایات اسلامی اهمیت علم و تعلیم و

تربیت به طور مطلق استفاده می شود. شواهد این معنی فراوان است؛ از جمله در آیات قرآن، موارد زیر به چشم می خورد :

۱ در داستان آدم(ع) مسأله تعلیم اسماء بیان شده که اشاره به علم و آگاهی بر اسرار آفرینش تمام موجودات است نه تنها علوم دینی «وَ عَلَّمَ آدَمَ الاَسْماءَ کُلَّها» بقره/۳۱

۲ در سوره الرحمن به تعلیم بیان از سوی خداوند پرداخته، و آن را به عنوان یک موهبت عظیم الهی در آغاز سوره ای که مجموعه بزرگترین نعمتها در آن ذکر شده است معرفی می کند «عَلَّمَهُ الْبَیان» الرحمن/۴

۳ در سوره یوسف به علم تعبیر خواب و حکایت رؤیاها از حوادث آینده که گاه می تواند در سرنوشت ملتی همچون ملت مصر اثر بگذارد اشاره کرده از قول یوسف، نقل می کند «ذلِکُما مِمّا عَلَّمنی رَبّی» یوسف/۳۷

۴ باز در همین سوره به مسأله تدبیر امر یک کشور و آگاهی بر مدیریت بیت المال اشاره کرده، از قول یوسف خطاب به عزیز مصر می گوید «اِجْعَلْنی عَلی خَزائِنِ الاَرْضِ اِنّی حَفیظ عَلیم» یوسف/۵۵ [مرا بر خزائن این سرزمین بگمار که من نگاهدارنده

و آگاهم.» (و مدیریت آن را به خوبی می دانم.]

۵ (در همین مدیریت یک کشور) داستان طالوت و جالوت، هنگامی که دلیل انتخاب طالوت را از سوی پیغمبر آن زمان (اشموئیل) بیان می کند، می گوید «اِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَیْکُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» بقره/۲۴۷ [خداوند او را بر شما برگزیده است، و علم و قدرت جسمانی او را وسعت بخشیده.] بدیهی است امتیاز طالوت بر سایر بنی اسرائیل تنها در معارف الهی نبود، بلکه آگاهی و مدیریت در امور نظامی و سیاسی که در نهاد این جوان هوشیار و مدبر وجود داشت، نیز مورد توجه و استدلال بوده است.

۶ در داستان داود(ع) نیز تعلیم صنعت لبوس (علم زره بافی) را یکی از افتخارات بزرگ او می شمرد بلکه«لبوس» به گفته طبرسی در مجمع البیان هرگونه اسلحه دفاعی و تهاجمی را شامل می شود و منحصر به زره نیست، می فرماید «وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَکُمْ لِتُحَصِنْکُمْ مِنْ بَاسِکُمْ.» انبیاء/۸

۷ در سوره کهف در داستان موسی و خضر، از علوم و دانشهایی سخن می گوید که از سوی خضر(ع) به موسی(ع) آموخته شده و هیچ کدام از آنها از علوم و معارف دینی به معنی خاص نبود، بلکه از علومی بود که جامعه انسانی را طبق نظام احسن اداره می کند، می فرماید «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا اتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُّناً عِلْماً» کهف/۶۵ [در آنجا (موسی و دوست همسفرش یوشع) بنده ای از بندگان ما را یافتند که او را مشمول رحمت خود ساخته و از سوی خود، علم فراوانی به او تعلیم داده بودیم.] و سپس در آیات بعد، سه نمونه از این علوم را مشروحاً بیان می کند

که هیچ کدام از علوم و معارف دینی نیست، بلکه همه آنها مربوط به تدبیر امور زندگی است.

۸ در سوره نمل از آگاهی سلیمان نسبت به چگونگی سخن گفتن پرندگان سخن به میان آورده و آن را به عنوان یکی از افتخارات سلیمان که به آن مباهات می کرد ذکر می کند «وَ قالَ یا ایُّهَا النّاسُ علِّمْنا مَنْطِقَ الطَّیْرَ» نمل/۱۶ [گفت ای مردم زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده است.]

۹ در اواخر سوره کهف در داستان ذی القرنین، سخن از سدّ سازی او به عنوان یک واقعه مهم به میان آمده، و حتی جزئیاتی از چگونگی تدبیر او در امر ساختن یک سدّ نیرومند آهنین، برای جلوگیری از هجوم قبایل فاسد و مفسد (یأجوج و مأجوج) را بیان می کند «آتُونی زُبُرَ الْحَدیدِ حَتّی اِذا ساوَی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا حَتّی اِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ اتُونی اُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً» کهف/۹۶ [قطعات بزرگ آهن را برایم بیاورید (و آنها را روی هم بچینید) تا هنگامی که کاملاً میان دو کوه را بپوشانید، سپس گفت (در اطراف آن آتش بیفروزید و) در آن بدمید (آنها دمیدند) تا قطعات آهن را سرخ و گداخته کرده، گفت اکنون مس مذاب برایم بیاورید تا بر روی آن بریزم.] این موهبت نیز علم و دانش سد سازی بود.

۱۰ در سوره لقمان نیز در آیاتی که شرح وصایای لقمان را به فرزندش می دهد به یک سلسله دستورات برخورد می کنیم که جنبه روانشناسی و اجتماعی و مردم داری دارد که رعایت آنها برای همگان در زندگی نیز مهم و کارساز است، از جمله اینکه به پسرش دستور می دهد نسبت به مردم بی اعتنایی و ترشرویی

نکن، مغرورانه بر زمین راه نرو، در راه رفتن اعتدال را رعایت کن، بلند سخن نگو و فریاد نکش و صبر و شکیبایی و استقامت در کارها داشته باش (آیات ۱۷ تا ۱۹ سوره لقمان). این درحالی است که خداوند مقام لقمان را به خاطر برخورد از موهبت علم و حکمت و دانش، بزرگ داشته است، تا آنجا که سخن او را در کنار سخن خویش قرار داده است!

۱۱ در سوره سبأ در شرح حال سلیمان، سخن از برنامه های گسترده عمرانی وهنری به میان آمده است، که پریان زیر نظر سلیمان، انجام می دادند «یَعْمَلُونَ لَهُ ما یَشاءُ مِن مَحاریبَ وَ تَماثیلَ وَ جِفانَ کَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسیاتٍ» سباء/۱۳ [آنها هر چه سلیمان می خواست (و دستور می داد) برایش درست می کردند. معبد ها و تمثالها و ظروف بزرگ غذا همانند حوض ها و دیگهای ثابت!] و در آیه قبل از آن، به دستیابی سلیمان به دانش ذوب فلزّات، اشاره کرده می فرماید «وَاَرْسَلْنا لَهُ عَیْنَ القِطْرِ» سباء/۱۲ [ما چشمه های مس (مذاب) را برای او روان ساختیم.]

۱۲ در سوره بقره، درباره زمامداری داود پیامبر، می فرماید «وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَهُ مِمّا یَشاءُ» بقره/۲۵۱ [داود جالوت را کشت و خداوند، حکومت و دانش را به او بخشید و از آنچه می خواست به او تعلیم داد.] روشن است، علم و حکمت در اینجا دانشی است که برای تدبیر ملك و مملکت لازم است و اگر معنی وسیعتری نیز داشته باشد، این بخش از علوم مربوط به کشور داری و نظام حکومت را قطعاً شامل می شود.

از مجموع اشاراتی که در آیات فوق و بعضی دیگر از آیات

قرآن وارد شده، به خوبی می توان استفاده کرد که برخلاف پندار کسانی که تصوّر می کنند، قرآن تنها به علوم دین و معارف الهیّه اهمیت داده و سخنی از علوم دیگر به میان نیاورده است، قرآن برای این بخش از علوم اهمیت فوق العاده ای قائل است و آن را از مواهب بزرگ الهیّه می شمرد و مسلمانان را تشویق به فراگیری هر گونه علم مفید و نافع در زندگی مادّی و معنوی می نماید.

در احادیث اسلامی نیز به پیروی از آیات قرآن مجید، تنها اکتفا به تشویق از فراگیری علوم دینی نشده، بلکه علاوه برآن هرگونه علم مفید در زندگی مادّی و معنوی مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه به روایات زیر توجه کنید :

۱ در حدیث معروفی از پیغمبر اکرم(ص) می خوانیم فرمود «اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّیْنِ فَاِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فریضهَ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ» (بحارالانوار ۱/۱۸۰) [دانش را فراگیرید هر چند در کشور چین باشد، زیرا تحصیل دانش بر هر مسلمانی واجب است.] باید توجه داشت که مملکت چین در آن زمان دورترین کشور جهان شناخته می شد، بنابراین منظور این است که به سراغ دانش بروید، هر چند در دور افتاده ترین کشور های دنیا باشد. بدیهی است دانشی که در آن روز در چین یافت می شد، معارف قرآنی و دینی نبود، چرا که جای آنها مراکز وحی بود، بلکه منظور دانشهای مفید دنیوی است.

۲ در حدیث دیگری از امام امیر مؤمنان علی(ع) می خوانیم «اَلْحِکْمَهُ ضالَّهُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوها وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِکِ» (بحارالانوار ۷۵/۳۴) [دانش، گمشده شخص با ایمان است، پس آنرا طلب کنید هر چند نزد مشرکان باشد.] روشن است، آنچه نزد مشرکان یافت می شود معارف توحیدی

و علوم الهی نیست، بلکه علوم مفید دیگری است که در زندگی به کار می آید و گاه نزد آنان است.این گونه احادیث، شعار معروف «علم وطن ندارد» را تداعی می کند و تأکید می نماید که علم و دانش، گمشده مؤمنان است، هر جا و نزد هر کس بیابند آن را فرا می گیرند. چنانکه در حدیث دیگری آمده است «کَلِمَهُ الْحِکْمَهِ ضالَهُ الْمُؤْمِنِ فَحَیثُ وَجِدَها فَهُوَ اَحَقُّ بِها» (بحارالانوار ۲/۱۹۹) [دانش گمشده مؤمن است، هرجا آن را بیابد به آن سزاوارتر است.]

۳ در حدیث معروفی از پیامبر اکرم(ص) می خواینم «اَلْعِلْمُ عِلْمانُ عِلْمُ الاَدْیانِ وَ عِلْمُ الاَبْدانِ» (بحارالانوار ۱/۲۲۰) [علم دو گونه است علوم دینی و علوم پزشکی] (اولی مایه سلامت روح انسان است و دومی مایه سلامت جسم).

۴ در حدیث دیگری از همان حضرت آمده است «اَلْعِلْمُ ثَلاثَه اَلْفِقْهُ لِلاَدْیانِ وَ الطِّبُ لِلاَبْدانِ وَ النَّحْوُ لِلِّسانِ» (بحارالانوار ۷۵/۴۵) [علم بر سه گونه است آگاهی نسبت به ادیان، و پزشکی برای بدنها، و نحو (ادبیات) برای زبان.] در این حدیث، سه شاخه مهم از علوم الهی و بشری مطرح شده است، علوم دینی و علم پزشکی و ادبیات که در واقع کلید علوم دیگر است.

۵ در حدیث دیگری از امیر مؤمنان علی(ع) آمده است «اَلْعُلُومُ اَرْبَعُهُ اَلْفِقْهُ لِلاَدْیانِ وَ الطِّبُ لِلاَبْدانِ وَ النَّحْوُ لِلِّسانِ، وَ النُّجُومُ لِمَعْرِفهِ الاَزْمانِ» (بحارالانوار ۱/۲۱۸) [دانش چهار بخش است فقه برای دین، پزشکی برای بدن، نحو (ادبیات) برای زبان و ستاره شناسی برای شناخت اوقات.]

۶ در حدیث دیگری از امام صادق(ع) می خوانیم «وَ کَذلِکَ اَعْطی (اَلاِنْسانَ) عِلْمَ ما فیهِ صَلاح دُنْیاهُ کَالزِّراعَهِ وَ الغِراسِ وَ اسْتَخْراجِ الاَرَضِیْنَ، وَ اقْتِناءِ الاَغْنام وَ الاَنْعامِ وَ اسْتِنْباطِ المِیاهِ،

وَ مَعْرِفَهِ الْعَقاقِیرِ الَّتی یُسْتَشْفی بِها مِنْ ضُرُوبِ الاَسْقامِ، وَ الْمعادِنِ الَّتی یُسْتَخْرَجُ مِنْها اَنواعُ الْجَواهِرِ، وَ رُکُوبِ السُّفُنِ وَ الْغَوْصِ فِی الْبَحْرِ... وَ التَّصَرُّفِ فِی الصَّناعاتِ وَوُجُوهِ الْمَتاجِرِ وَ الْمَکاسِبِ» (بحارالانوار ۳/۸۳) امام صادق مطابق این روایت ضمن بر شمردن علوم و دانشهای مفیدی که خداوند به لطف و کرمش بر انسان، ارزانی داشته، می فرماید [همچنین به او علومی بخشیده که اصلاح دنیای او در آن است مانند کشاورزی، باغداری، استخراج زمین دامداری و استخراج آبها از زمین، شناخت گیاهان دارویی که برای انواع بیماریها مفید است و شناخت معادنی که از آن انواع جواهر استخراج می شود، و سوار شدن بر کشتیها و غواصی در دریاها... و تصرّف در انواع صنایع و انواع تجارتها و کسبها.] به این ترتیب امام(ع)، تمام این علوم را از مواهب الهی شمرده و انسانها را به تحصیل و تعلیم و گسترش آن تشویق فرموده است.

۷ در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) ضمن بیان حقوق فرزندان بر پدران آمده است «وَ یُعْلِّمَهُ کِتابَ اللهِ وَ یُطَهِّرَهُ وَ یُعَلِّمَهُ السِّباحَهِ» (وسائل ۱۵/۱۹۹) [از حقوق فرزند بر پدر این است که کتاب خدا را به او تعلیم کند و او را از پلیدی ها و گناهان پاک سازد و فن شنا را به او بیاموزد.] از این حدیث به خوبی استفاده می شود که حتی تعلیم فن شنا از نظر قانونگذار اسلام دور نمانده و تعلیم آن را به فرزندان توصیه کرده است.

۸ در حدیث دیگری از امام موسی بن جعفر(ع) می خوانیم «وَ بَعْدَ عِلْمِ الْقُرآنِ ما یَکُونُ اَشْرَفَ مِنْ عِلْمِ النُّجُومِ وَ هُوَ عِلْمُ الاَنْبیاءِ وَ الاَوْصیاءِ وَ وَرَثَهِ الاَنْبیاءِ الَّذینَ قالَ اللهُ

عَزَّوَجَلَّ وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (بحارالانوار ۴۷/۱۴۶) [بعد از علم قرآن علمی شریفتر از علم نجوم و ستاره شناسی نیست و آن علم انبیاء و اوصیاء و وارثان آنهاست، همانها که خداوند متعال در حق آنها فرموده خداوند علاماتی قرار داد و به وسیله ستارگان هدایت می شوند.]

آیا از دیدگاه قرآن اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پرسش

آیا از دیدگاه قرآن اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پاسخ

ممکن است بعضی چنین تصوّر کنند که این همه تأکیدات که درباره فرا گرفتن تعلیم و تعلّم و نشر علوم و دانشها در آیات قرآن مجید آمده است، تنها ناظر به علوم دینی است و آنچه را در بحث حکومت اسلامی و گسترش همه علوم مورد توجه است شامل نمی شود.

ولی این اشتباه بزرگی است، زیرا هم از آیات قرآن وهم از روایات اسلامی اهمیت علم و تعلیم و تربیت به طور مطلق استفاده می شود.

شواهد این معنی فراوان است؛ از جمله در آیات قرآن، موارد زیر به چشم می خورد

۱ در داستان آدم(ع) مسأله تعلیم اسماء بیان شده که اشاره به علم و آگاهی بر اسرار آفرینش تمام موجودات است نه تنها علوم دینی «وَ عَلَّمَ آدَمَ الاَسْماءَ کُلَّها» بقره/۳۱

۲ در سوره الرحمن به تعلیم بیان از سوی خداوند پرداخته، و آن را به عنوان یک موهبت عظیم الهی در آغاز سوره ای که مجموعه بزرگترین نعمتها در آن ذکر شده است معرفی می کند «عَلَّمَهُ الْبَیان» الرحمن/۴

۳ در سوره یوسف به علم تعبیر خواب و حکایت رؤیاها از حوادث آینده که گاه می تواند در سرنوشت ملتی همچون ملت مصر اثر بگذارد اشاره کرده از قول یوسف، نقل می کند «ذلِکُما مِمّا عَلَّمنی رَبّی» یوسف/۳۷

۴ باز در همین سوره به مسأله تدبیر امر یک کشور و آگاهی بر مدیریت بیت المال اشاره کرده، از قول یوسف خطاب به عزیز مصر می گوید «اِجْعَلْنی عَلی خَزائِنِ الاَرْضِ اِنّی حَفیظ عَلیم» یوسف/۵۵ [مرا بر خزائن این سرزمین بگمار که من نگاهدارنده و آگاهم.» (و مدیریت آن را به خوبی

می دانم.]

۵ (در همین مدیریت یک کشور) داستان طالوت و جالوت، هنگامی که دلیل انتخاب طالوت را از سوی پیغمبر آن زمان (اشموئیل) بیان می کند، می گوید «اِنَّ اللّهَ اصْطَفاهُ عَلَیْکُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» بقره/۲۴۷ [خداوند او را بر شما برگزیده است، و علم و قدرت جسمانی او را وسعت بخشیده.]

بدیهی است امتیاز طالوت بر سایر بنی اسرائیل تنها در معارف الهی نبود، بلکه آگاهی و مدیریت در امور نظامی و سیاسی که در نهاد این جوان هوشیار و مدبر وجود داشت، نیز مورد توجه و استدلال بوده است.

۶ در داستان داود(ع) نیز تعلیم صنعت لبوس (علم زره بافی) را یکی از افتخارات بزرگ او می شمرد بلکه«لبوس» به گفته طبرسی در مجمع البیان هرگونه اسلحه دفاعی و تهاجمی را شامل می شود و منحصر به زره نیست، می فرماید «وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَکُمْ لِتُحَصِنْکُمْ مِنْ بَاسِکُمْ.» انبیاء/۸

۷ در سوره کهف در داستان موسی و خضر، از علوم و دانشهایی سخن می گوید که از سوی خضر(ع) به موسی(ع) آموخته شده و هیچ کدام از آنها از علوم و معارف دینی به معنی خاص نبود، بلکه از علومی بود که جامعه انسانی را طبق نظام احسن اداره می کند، می فرماید «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا اتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُناً عِلْماً» کهف/۶۵ [در آنجا (موسی و دوست همسفرش یوشع) بنده ای از بندگان ما را یافتند که او را مشمول رحمت خود ساخته و از سوی خود، علم فراوانی به او تعلیم داده بودیم.]

و سپس در آیات بعد، سه نمونه از این علوم را مشروحاً بیان می کند که هیچ کدام از علوم و معارف دینی نیست، بلکه

همه آنها مربوط به تدبیر امور زندگی است.

۸ در سوره نمل از آگاهی سلیمان نسبت به چگونگی سخن گفتن پرندگان سخن به میان آورده و آن را به عنوان یکی از افتخارات سلیمان که به آن مباهات می کرد ذکر می کند «وَ قالَ یا ایُّهَا النّاسُ علِّمْنا مَنْطِقَ الطَّیْرَ» نمل/۱۶ [گفت ای مردم زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده است.]

۹ در اواخر سوره کهف در داستان ذی القرنین، سخن از سدّ سازی او به عنوان یک واقعه مهم به میان آمده، و حتی جزئیاتی از چگونگی تدبیر او در امر ساختن یک سدّ نیرومند آهنین، برای جلوگیری از هجوم قبایل فاسد و مفسد (یأجوج و مأجوج) را بیان می کند «آتُونی زُبُرَ الْحَدیدِ حَتّی اِذا ساوَی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا حَتّی اِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ اتُونی اُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً» کهف/۹۶ [قطعات بزرگ آهن را برایم بیاورید (و آنها را روی هم بچینید) تا هنگامی که کاملاً میان دو کوه را بپوشانید، سپس گفت (در اطراف آن آتش بیفروزید و) در آن بدمید (آنها دمیدند) تا قطعات آهن را سرخ و گداخته کرده، گفت اکنون مس مذاب برایم بیاورید تا بر روی آن بریزم.] این موهبت نیز علم و دانش سد سازی بود.

۱۰ در سوره لقمان نیز در آیاتی که شرح وصایای لقمان را به فرزندش می دهد به یک سلسله دستورات برخورد می کنیم که جنبه روانشناسی و اجتماعی و مردم داری دارد که رعایت آنها برای همگان در زندگی نیز مهم و کارساز است، از جمله اینکه به پسرش دستور می دهد نسبت به مردم بی اعتنایی و ترشرویی نکن، مغرورانه بر زمین راه نرو، در راه رفتن اعتدال

را رعایت کن، بلند سخن نگو و فریاد نکش و صبر و شکیبایی و استقامت در کارها داشته باش (آیات ۱۷ تا ۱۹ سوره لقمان).

این درحالی است که خداوند مقام لقمان را به خاطر برخورد از موهبت علم و حکمت و دانش، بزرگ داشته است، تا آنجا که سخن او را در کنار سخن خویش قرار داده است!

۱۱ در سوره سبأ در شرح حال سلیمان، سخن از برنامه های گسترده عمرانی وهنری به میان آمده است، که پریان زیر نظر سلیمان، انجام می دادند «یَعْمَلُونَ لَهُ ما یَشاءُ مِن مَحاریبَ وَ تَماثیلَ وَ جِفانَ کَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسیاتٍ» سباء/۱۳ [آنها هر چه سلیمان می خواست (و دستور می داد) برایش درست می کردند. معبد ها و تمثالها و ظروف بزرگ غذا همانند حوض ها و دیگهای ثابت!]

و در آیه قبل از آن، به دستیابی سلیمان به دانش ذوب فلزّات، اشاره کرده می فرماید «وَاَرْسَلْنا لَهُ عَیْنَ القِطْرِ» سباء/۱۲ [ما چشمه های مس (مذاب) را برای او روان ساختیم.]

۱۲ در سوره بقره، درباره زمامداری داود پیامبر، می فرماید «وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَهُ مِمّا یَشاءُ» بقره/۲۵۱ [داود جالوت را کشت و خداوند، حکومت و دانش را به او بخشید و از آنچه می خواست به او تعلیم داد.]

روشن است، علم و حکمت در اینجا دانشی است که برای تدبیر ملک و مملکت لازم است و اگر معنی وسیعتری نیز داشته باشد، این بخش از علوم مربوط به کشور داری و نظام حکومت را قطعاً شامل می شود.

از مجموع اشاراتی که در آیات فوق و بعضی دیگر از آیات قرآن وارد شده، به خوبی می توان استفاده کرد که برخلاف پندار کسانی که

تصوّر می کنند، قرآن تنها به علوم دین و معارف الهیّه اهمیت داده و سخنی از علوم دیگر به میان نیاورده است، قرآن برای این بخش از علوم اهمیت فوق العاده ای قائل است و آن را از مواهب بزرگ الهیّه می شمرد و مسلمانان را تشویق به فراگیری هر گونه علم مفید و نافع در زندگی مادّی و معنوی می نماید.

آیا از دیدگاه روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پرسش

آیا از دیدگاه روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پاسخ

در احادیث اسلامی به پیروی از آیات قرآن مجید، تنها اکتفا به تشویق از فراگیری علوم دینی نشده، بلکه علاوه برآن هرگونه علم مفید در زندگی مادّی و معنوی مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه به روایات زیر توجه کنید

۱ در حدیث معروفی از پیغمبر اکرم(ص) می خوانیم فرمود «اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّیْنِ فَاِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فریضهَ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ» (بحارالانوار ۱/۱۸۰) [دانش را فراگیرید هر چند در کشور چین باشد، زیرا تحصیل دانش بر هر مسلمانی واجب است.]

باید توجه داشت که مملکت چین در آن زمان دورترین کشور جهان شناخته می شد، بنابراین منظور این است که به سراغ دانش بروید، هر چند در دور افتاده‌ترین کشور های دنیا باشد.

بدیهی است دانشی که در آن روز در چین یافت می شد، معارف قرآنی و دینی نبود، چرا که جای آنها مراکز وحی بود، بلکه منظور دانشهای مفید دنیوی است.

۲ در حدیث دیگری از امام امیر مؤمنان علی(ع) می خوانیم «اَلْحِکْمَهُ ضالَّهُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوها وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِکِ» (بحارالانوار ۷۵/۳۴) [دانش، گمشده شخص با ایمان است، پس آنرا طلب کنید هر چند نزد مشرکان باشد.]

روشن است، آنچه نزد مشرکان یافت می شود معارف توحیدی و علوم الهی نیست، بلکه علوم مفید دیگری است که در زندگی به کار می آید و گاه نزد آنان است.

این گونه احادیث، شعار معروف «علم وطن ندارد» را تداعی می کند و تأکید می نماید که علم و دانش، گمشده مؤمنان است، هر جا و نزد هر کس بیابند آن را فرا می گیرند.

چنانکه در حدیث دیگری آمده است «کَلِمَهُ الْحِکْمَهِ ضالَّهُ

المُؤْمِنِ فَحَيثُ وَجَدَها فَهُوَ اَحَقُّ بِها» (بحارالانوار ۲/۱۹۹) [دانش گمشده مؤمن است، هرجا آن را بیابد به آن سزاوارتر است.]

۳ در حدیث معروفی از پیامبر اکرم(ص) می خوانیم «اَلْعِلْمُ عِلْمانُ عِلْمُ الاَدْیانِ وَ عِلْمُ الاَبْدانِ» (بحارالانوار ۱/۲۲۰) [علم دو گونه است علوم دینی و علوم پزشکی] (اولی مایه سلامت روح انسان است و دومی مایه سلامت جسم).

۴ در حدیث دیگری از همان حضرت آمده است «اَلْعِلْمُ ثَلاثَه اَلْفِقْهُ لِلَادْیانِ وَ الطِّبُ لِلَابْدانِ وَ النَّحْوُ لِلِّسانِ» (بحارالانوار ۷۵/۴۵) [علم بر سه گونه است آگاهی نسبت به ادیان، و پزشکی برای بدنها، و نحو (ادبیات) برای زبان.]

در این حدیث، سه شاخه مهم از علوم الهی و بشری مطرح شده است، علوم دینی و علم پزشکی و ادبیات که در واقع کلید علوم دیگر است.

۵ در حدیث دیگری از امیر مؤمنان علی(ع) آمده است «اَلْعُلُومُ اَرْبَعْهُ اَلْفِقْهُ لِلَادْیانِ وَ الطِّبُ لِلَابْدانِ وَ النَّحْوُ لِلِّسانِ، وَ النُّجُومُ لِمَعْرِفهِ الاَزْمانِ» (بحارالانوار ۱/۲۱۸)

[دانش چهار بخش است فقه برای دین، پزشکی برای بدن، نحو (ادبیات) برای زبان و ستاره شناسی برای شناخت اوقات.]

۶ در حدیث دیگری از امام صادق(ع) می خوانیم «وَ کَذلِکَ اَعْطی (اَلاِنْسانَ) عِلْمَ ما فیهِ صَلاح دُنْیاهُ کَالزِّراعَهِ وَ الغِراسِ وَ اسْتِخْراجِ الاَرَضِیْنَ، وَ اقْتِناءِ الاَغْنام وَ الاَنْعامِ وَ اسْتِنْباطِ المِیاهِ، وَ مَعْرِفَهِ الْعَقاقِیرِ الَّتی یُسْتَشْفی بِها مِنْ ضُرُوبِ الاَسْقامِ، وَ الْمعادِنِ الَّتی یُسْتَخْرَجُ مِنْها اَنواعُ الْجَواهِرِ، وَ رُکُوبِ السُّفُنِ وَ الْغَوْصِ فِی الْبَحْرِ... وَ التَّصَرُّفِ فِی الصَّناعاتِ وَوُجُوهِ الْمَتاجِرِ وَ الْمَکاسِبِ» (بحارالانوار ۳/۸۳)

امام صادق مطابق این روایت ضمن بر شمردن علوم و دانشهای مفیدی که خداوند به لطف و کرمش بر انسان، ارزانی داشته، می فرماید [همچنین به او علومی بخشیده که اصلاح

دنیای او در آن است مانند کشاورزی، باغداری، استخراج زمین دامداری و استخراج آبها از زمین، شناخت گیاهان دارویی که برای انواع بیماریها مفید است و شناخت معادنی که از آن انواع جواهر استخراج می شود، و سوار شدن بر کشتیها و غواصی در دریاها... و تصرّف در انواع صنایع و انواع تجارتها و کسبها.]

به این ترتیب امام(ع)، تمام این علوم را از مواهب الهی شمرده و انسانها را به تحصیل و تعلیم و گسترش آن تشویق فرموده است.

۷ در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) ضمن بیان حقوق فرزندان بر پدران آمده است «وَ یُعْلِّمَهُ کِتابَ اللهِ وَ یُطَهِّرَهُ وَ یُعَلِّمَهُ السِّباحَهِ» (وسائل ۱۵/۱۹۹) [از حقوق فرزند بر پدر این است که کتاب خدا را به او تعلیم کند و او را از پلیدی ها و گناهان پاک سازد و فن شنا را به او بیاموزد.]

از این حدیث به خوبی استفاده می شود که حتی تعلیم فن شنا از نظر قانونگذار اسلام دور نمانده و تعلیم آن را به فرزندان توصیه کرده است.

۸ در حدیث دیگری از امام موسی بن جعفر(ع) می خوانیم «وَ بَعْدَ عِلْمِ الْقُرآنِ ما یَکُونُ اَشْرَفَ مِنْ عِلْمِ النُّجُوم وَ هُوَ عِلْمُ الاَنْبیاءِ وَ الاَوْصیاءِ وَ وَرَثَهِ الاَنْبیاءِ الَّذینَ قالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ وَ عَلامات وَ بالْنَجْم هُمْ یَهْتَدُونَ» (بحارالانوار ۴۷/۱۴۶) [بعد از علم قرآن علمی شریفتر از علم نجوم و ستاره شناسی نیست و آن علم انبیاء و اوصیاء و وارثان آنهاست، همانها که خداوند متعال در حق آنها فرموده خداوند علاماتی قرار داد و به وسیله ستارگان هدایت می شوند.]

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پرسش

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پاسخ

چنانکه ارزشهای انسانی و اسلامی تضادی با صنعت و تکنیک داشتند ممکن بود سؤال شود که چگونه با وجود این ارزشها می توان به صنعت دست یافت، ولی اعتقاد به ارزشهای اسلامی و انسانی مستلزم این است که انسان خویشتن را به فضایل و کمالات انسانی آراسته کرد، خویشتن را از اخلاق زشت تزکیه نماید. انسان برای پرستش خداوند در این جهان آمده، تا از رهگذر انجام وظایف عبودیت به کمال مطلوب، که قرب به خدا است، نایل گردد. بدیهی است که لازمه این امر این نیست که انسان از علم و صنعت بهره نبرد؛ بلکه علم و تکنیک، خود می تواند وسیله ای برای نیل به این هدف باشد.

آری کسانی که از اسلام این برداشت را دارند که باید از زندگی مادی فاصله گرفت و به هیچ یک از نعمتهای دنیوی توجه نکرد و همواره مشغول به عبادت بود و به طور کلی زهد در دنیا را این گونه تفسیر می کنند، زمینه ای برای آن شبهه وجود

خواهد داشت; اما براساس برداشت صحیح از اسلام و تعالیم حیات بخش آن که اسلام دینی جامع و کامل است، دستورات آن تمام ابعاد زندگی را شامل می شود و همان گونه که برای زندگی آن جهان تکالیف و وظایفی قرار داده، برای این جهان نیز احکام و دستورات حیات بخشی مقرر فرموده است، استفاده از علم و صنعت، نه تنها ممنوع و مذموم نیست اً بلکه مورد تاکید نیز هست; چرا که اساساً اسلام، دین علم و دانش است

و اینکه مسلمانها از کاروان تمدن و صنعت عقب مانده اند، نه به خاطر اعتقاد دینی آنان، بلکه به دلیل عمل نکردن به تعالیم اسلام است. همچنانکه پیشرفت علمی و صنعتی غرب به این دلیل نبوده است که از دین فاصله گرفتند .

امید است که انقلاب اسلامی ایران بتواند حقیقت اسلام را، آنچنانکه هست، به دنیا معرفی کند و با پیشرفت گسترده علم و تکنیک در ایران اسلامی کشورما به عنوان الگویی از یک کشور اسلامی معرفی شود و از این رهگذر مسلمانان و همه ملل جهان ره متوجه اسلام سازد.

آیا می توان علم و دین را از هم جدا کرد؟

پرسش

آیا می توان علم و دین را از هم جدا کرد؟

پاسخ

علم و دین و رابطه میان آنها از دیر باز موضوع اندیشه ورزی و گفتگو میان فیلسوفان و متکلمین و عالمان الهیات بوده است و مساعی ایشان برای طرح تعارض میان علم و دین، یا رفع تعارض از شناخت نسبت به ماهیت علم ودین رنگ می گیرد.

در کنار گفتگوازتعارض علم ودین وحل تعارض میان آن دو، از تعاون و همکاری آن دو نیز سخن فراوان گفته شده است.

جدایی، تعارض و تعاون علم و دین گاه ریشه در نگرشهای خام نسبت به علم و دین و چیستی آن دو داشته است و گاه ناشی از ژرف نگری نسبت به دین و قلمرو آن و علم و کاستیهای آن بوده است.

"علم دینی" با همه صورت های قابل تصور آن یکی از شیوه هایی است که از رهگذر آن تعاون علم و دین با توجه به پیش فرض هایی مانند: قلمرو دین، زبان دین و... به تصویر کشیده می شود. بنابر این اگرقلمرو دین، امور دنیوی را شامل نباشد ساحت دین از ساحت گزاره های علمی جدا خواهد بود و بالطبع وام گرفتن از دین به اتکای راست گفتاری خداوند و اولیاءمعصوم دین مقدور نخواهد بود.

از طرفی اگر زبان دین را زبان واقع گویی ندانیم، آنگاه به دشواری می توان از گزاره های دینی موادی برای معرفت علمی از واقعیت خارجی فراهم کنیم.

"معرفت دینی" نیز در طراحی مختلف صور علم و دین وارد شده است و در این طریق به چگونگی تحصیل معرفت نسبت به آموزه های دینی پرداخته و رتبه یقینی بودن معرفت به آموزه های دینی را روشن کرده است. بنابر این اگر مبدا وثوق به آموزه ها را

چیزی برتر و فراتر از روشهای معلوم بدانیم آنگاه قادر خواهیم بود وحی را واسطه ای استوار برای تحصیل معرفت نسبت به انسان و طبیعت بشماریم و به تعاون میان علم و دین مصداق بخشیم. اما اگر معرفت دینی را در عرض معارف دیگر، محروم از یقین و رنجور از ظن و گمان بدانیم معارف دیگر بر معرفت دینی مقدم شده و علم و دین از یکدیگر جدا می شوند.

ضرورت و اهمیت تحقیق و پژوهش از دیدگاه اسلام و قرآن را بیان کنید؟

پرسش

ضرورت و اهمیت تحقیق و پژوهش از دیدگاه اسلام و قرآن را بیان کنید؟

پاسخ

این مطلب روشن است که، اسلام و قرآن آدمی را به تحقیق و تتبع تشویق میکنند و او را وا میدارند تا در سایه آن جلوه حق را بدانگونه که هست عیان سازند. این امر از نظری برای خود شخص و از سویی برای دیگران لازم و ضروری است، امّا از نظر خود از آن بابت که او باید بداند چه راه و روشی برای زندگی خود برگزیده است، آنچه که او مشی میکند طریق صواب است یا خطا، تنها کاوش و تحقیق است که پرده از این راز بر میدارد. به همین جهت پذیرش اصول اعتقادی در اسلام باید از روی تحقیق باشد وگرنه ایمان شخص ارزشی ندارد.

امّا از نظر دیگران باید بگوییم اگر انسان را به عنوان فردی متعهد و مسئول بشناسیم بر او لازم میشود که از حقایقی که خود به دست آورده، دیگران را نیز آگاهی دهد و یا خود در برابر عمل و رفتار دیگران احساس مسئولیت کند به تحقیق و کشف حقیقت بپردازد و لذا آن کس که امکان و قدرت تحقیق را دارد مسئولیت بیشتری را در قبال جامعه پیدا میکند.

آیات قرآنی که دلالت بر ضرورت و اهمیت تحقیق و شناخت مینماید بر اساس نحوه دلالتشان به چند دست تقسیم میشوند:

الف تشویق به فراگیری; مانند آیه ۹ سوره زمر

ب توبیخ کاهلان; مانند آیه ۱۸۵ سوره اعراف که میفرماید: "أَوَ لَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَ ٰتِ وَالأَْرْض;(اعراف،۱۸۵) آیا بر ملکوت آسمانها و زمین نظر نمیافکنید".

ج تعظیم عالمان، مانند

آیه ۲۸ سوره فاطر: "یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَؤُاْ;از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او میترسند". یا: "یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ ءَامَنُواْ مِنکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُواْ الْعِلْمَ دَرَجَت;(مجادله،۱۱) خداوند کسانی را که ایمان آوردهاند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی میبخشد".

د ذم تقلید، مانند آیه ۳ سوره حج: "وَ مِنَ النَّاسِ مَن یُجَدِلُ فِی اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّبِعُ کُلَّ شَیْطَنٍ مَّرِیدٍ ; گروهی از مردم، بدون هیچ علم و دانشی به مجادله درباره خدا بر میخیزند; و از هر شیطان سرکشی پیروی میکنند". تکریم علم، مثل آیه ۹۹ سوره حجر: "وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّیَ یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ ; خداوند را عبادت نما تا به یقین نائل گردی." و نیز آیه ۱۲ سوره طلاق: "اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَتٍ وَ ... لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ عَلَیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیر; خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید، و... تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست".

از آنچه گذشت دانسته میشود، از نظر قرآن کریم انسان در جمیع شئون و ارتباطات خود، موظف است بر اساس تحقیق و پژوهش راه را طی کند. در احادیث نیز به این مسأله مهم در موارد متعددی اشاره گردیده است مانند: "اطلبوا العلم و لو بالصین فان طلب العلم فریضه علی کل مسلم; دانش و تحقیق را فرا گیرید اگرچه در کشور چین باشد; زیرا فراگیری علم بر هر فرد مسلمانی واجب است".(ر.ک: میزان الحکمه، محمد ری شهری، ج ۳، ص ۲۰۷۰، ح ۱۳۷۴۰.)

آیا علم و تکنولوژی به دین وابسته است؟

پرسش

آیا علم و تکنولوژی به دین وابسته است؟

پاسخ

پرسشگر محترم، در اینکه منظور از وابستگی چیست؟ میتوان تعابیر مختلف را اراده نمود; دین مخالف تکنولوژی و پیشرفت علمی است؟ دین با محصولات جدید تکنولوژی مخالف است؟ اگر دین موافق نباشد تکنولوژی هم پیشرفت نخواهد کرد؟ دین باید کم و کیف تکنولوژی را تعیین میکند؟ و به تعبیر جامعتر، آیا دین با علم سازگار است؟

این فکر که دین مخالف تکنولوژی است، از اروپا ریشه گرفته و به سرزمینهای دیگر هم سرایت کرده است، و در واقع این سؤال به مسیحیت موجود بر میگردد; چون در دوره رنسانس اروپا، دانشمندان و محققان زیادی مورد تکفیر و شکنجه کلیسا قرار گرفتند، نتایج تحقیقات علمی دانشمندان با نظریه و عقاید کشیشها مخالف بود; مثلاً "گالیله" را مجبور به توبه کردند، چرا که وی گفته بود: "زمین حرکت میکند"، در حالی که کلیسا به سکون زمین اعتقاد داشت؟

در حالی که دین حقیقی (اسلام) هرگز با علم ناسازگار نبوده و نیست; زیرا علم، جز کشف مجهولات، چیز دیگری نیست، چون ماهیت علم، کشف مجهولات و رسیدن به واقعیات است.

بنـابراین، نه تنها تکنولوژی به دین وابسـته نیست، بلکه دین همان گونه که به هنر، فرهنگ و... جهت میدهـد، به تکنولوژی نیز سمت و سوی صحیح میدهد; دین مردم را به فرا گرفتن و آموختن علوم و فنون مختلف و کشف اسرار طبیعت و قوانین علمی، تحریک و تشویق میکنـد و در بسـیاری از آیات قرآن، رموز خلقت موجودات را تـذکر میدهـد و یک حرکت و جنبش فکری برای آدمیان ایجاد میکند که دنبال تحقیقات علمی بروند و از سرتاسر

طبیعت به نفع خود بهرهبرداری کننـد: "قُلْ سِيرُواْ فِي الأرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ؛(عنکبوت،۲۰) بگـو در زمین گردش کنید، پس نگاه کنید چگونه خداوند، مخلوقات را]به انواع و اقسام[آفریده است."

و همین امر باعث گردید که مسلمانان، در تمام رشته های علمی، فنی و طبیعی، پیشرفت عجیبی کرده و بنیان تمدن درخشان اسلامی را پی ریزی نمودنـد. دیگر در مواردی، گزاره دینی با فرضیه علمی تعارض پیدا کرد، در این صورت باید درباره آن فرضیه، تحقیقات مجددی انجام گیرد، زیرا فرضیات و تئوریها ظنی هستند و قطع آور نیستند.

نکته مهمتر آن که، از منظر اسلام در استفاده صحیح از علم و تکنولوژی وابستگی به دیانت و دوری از هواپرستی نهفته است، قرآن کریم درباره دانشمندانی که هواپرستی را بر خداپرستی و هدایت الهی مقدم داشته و علوم خود را در مسیر صاحبان "زر" و "زور" میگذارنـد و بـه بهـای نـاچیز میفروشـند و سـرانجام خـود و جامعهـای را بـه سـقوط میکشاننـد از بلعـم بـاعورا دانشمندی که در خدمت فراعنه در آمـد چنین یـاد کرده است: "وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَّ ءَاتَيْنَهُ ءَايَتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَنُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ؛(اعراف،۱۷۵) و برای آنهـا بخوان، سرگذشت آن کس را که آیـات خود را به او دادیم، ولی]سرانجام[از]دستور[آنها خارج گشت و شیطان به او دست یافت و از گمراهان شد." سرانجام دنیاپرستی و پیروی از هوای نفس، چنان به سقوطش کشانید، که از مسیر حق جدا شده و در مسیر گمراهان و پیروان شیطان قرار گرفت.

(ر.ک: در ساحل اندیشه، اکبر اسد علیزاده، ص ۱۱۰۱۱۷، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق/ تفسیر

نمونه، آیتالله مکارم شیرازی و دیگران، ج ۷، ص ۱۴، دارالکتب الاسلامیه.)

آیا علم محوری که بر دین تقدم یافته از سوی قرآن کریم بیان شده است

پرسش

آیا علم محوری که بر دین تقدم یافته از سوی قرآن کریم بیان شده است

پاسخ

در کجا آمده که علم محوری بر دین تقدم یافته است از نظر اسلام گر چه علم از جایگاه و منزلت خاصی برخوردار است ولی علم باید در خدمت دین باشد و برای انسان نورانیت داشته باشد و انسان را به قرب الی الله برساند.

"منظور از علم در آیات قرآن کریم به معنی دانستن یک مشت اصطلاحات یا روابط مادی در میان اشیأ و به اصطلاح "علوم رسمی نیست بلکه منظور از آن معرفت و آگاهی خاصی است که انسان را به "قنوت و اطاعت پروردگار و ترس از دادگاه او و امید به رحمت خدا دعوت می کند، این است حقیقت علم و علوم رسمی نیز اگر در خدمت چنین معرفتی باشد علم است و اگر مایه غرور و غفلت و ظلم و فساد در زمین شود، قیل و قالی بیش نیست

عالمان واقعی آن ها هستند که در برابر وظایف خود احساس مسئولیت شدید دارند و به تعبیر دیگر اهل عملند نه سخن چرا که علم بی عمل دلیل بر عدم ترس از خدا است "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّه َمِن ْعِبَادِه ِ الْعُلَمَّؤُا;(فاطر،۲۸)، از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می ترسند."

در روایت نیز می خوانیم "از همه شما عالمتر، کسی است که ترسش از همه بیشتر باشد."(بحارالانوار، علامه مجسلی رحمه الله علیه ج ۶۷، ص ۳۴۴، نشر مؤسسه الوفأ، بیروت)

قرآن کریم در جای دیگر درباره اهمیت علم و ایمان می فرماید: "يَرْفَع ِ اللَّه ُالَّذِين َءَامَنُواْ مِنكُم ْوَ الَّذِين َأُوتُواْ الْعِلْم َدَرَجَت ٍ;(مجادله ۱۱)، خداوند آن ها را که ایمان آورده اند و کسانی

را که از علم بهره دارند، درجات عظیمی می بخشد." با توجه به آیه فوق آن چه مقام آدمی را نزد خداوند بالا می برد، علم و ایمان است (ر.ك تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۸، ص ۲۴۷; ج ۲۲، ص ۵۳۴; ج ۲۳، ص ۴۴۲; دارالکتب الاسلامیه)

خلاصه آن که در اسلام بین دین و علم تعارضی نیست دین حقیقی (اسلام نه تنها با علم مخالف نیست بلکه مردم را به فرا گرفتن و آموختن علوم و فنون مختلف و کشف اسرار طبیعت و قوانین علمی تحریک و تشویق می کند.

دین نیز مانند علم حقیقتی است که به وسیله خداوند که موجد و واضع همان قوانین است به دست بشر رسیده است پس حقایق علمی و دینی هر دو از یک منشأ به وجود آمده اند، به همین منظور نیز یکی از قوانین دین اسلام این است که انسان می تواند تا هر جا که مایل باشد در علم و دانش پیشرفت کند و هیچ یك از این بیانات بدان معنا نیست که "علوم محوری باشد و علوم بر دین مقدم باشند و بین آن ها اختلاف و تضاد باشد.(ر.ك در ساحل اندیشه اکبر اسد علیزاده ص ۱۱۰۱۲۱، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق)

چرا برخی از نظریه های علمی با آیه های قرآن مغایرت دارد؟ داروین پیدایش انسان را یک سیر تکاملی می داند، ولی قرآن آدم و حوا را نخستین انسان می داند، چرا چنین است

پرسش

چرا برخی از نظریه های علمی با آیه های قرآن مغایرت دارد؟ داروین پیدایش انسان را یک سیر تکاملی می داند، ولی قرآن آدم و حوا را نخستین انسان می داند، چرا چنین است

پاسخ

بررسی رابطه علم و دین از مهم ترین و بحث انگیزترین مسایل کلام جدید است

هر چند این یک بحث گسترده است ولی در این پاسخ نامه به طور اختصار در حدی که بتواند در این بحث راه گشاه باشد به آن می پردازیم

احتمالاتی که در مورد رابطه علم تجربی و دین می تواند گفته شود عبارتند از:

الف تداخل علم و دین (موضوع علوم تجربی بخشی از موضوع دین است ;

ب تعارض علم و دین (نظریه حاکم در اروپا از اواخر قرون وسطی تاکنون ;

ج جدایی مطلق علم و دین (نظریه ای که با کانت شروع شد و هنوز ادامه دارد);

د. سازگاری علم و دین (نظریه بیشتر علمای اسلام .

از آن جا که توضیح همه این دیدگاه ها در این مختصر نمی گنجد، تنها به توضیح نظریه اخیر که مطلوب اسلام و قرآن می باشد، بسنده می کنیم

نظریه سازگاری علم و دین از روح تعالیم و معارف اسلامی استنباط می شود; دلایل آن به قرار ذیل است

۱. اسلام در موارد زیادی به علم و عالمان توجه کرده و آنان را تشویق نموده است "قُل هَل یَسْتَوِی الَّذِین یعْلَمُون وَ الَّذِین لَا یَعْلَمُون ;(زمر،۹) از طرف دیگر، برخی از روایات علم تجربی را در عرض علم دین قرار می دهند; چنان که از پیامبر۹ نقل شده است که "العلم علمان علم الادیان و علم الابدان دو نوع علم وجود دارد; معرفت دین ها و معرفت بدن ها.

از این تقسیم علوم استفاده

می شود که اسلام هر دو را تشویق می کند; بنابراین علم و دین سازگارند.

۲. مثال ها و مطالب علمی قرآن در مورد ستارگان زمین گیاهان و...که با جدیدترین نظریات اثبات شده علمی هماهنگ است به ما می فهماند که علم و دین با هم سازگارند و تعارضی ندارند.

حوزه های مختص و مشترک علوم تجربی و دین

در مورد تعیین حوزه های اختصاصی دین و علوم دانشمندان طرح های مختلف داده اند که هر کدام مبتنی بر یک نظر اساسی در باب رابطه علم و دین است

در این جا به تعیین حوزه های اشتراکی و اختصاصی علم و دین از منظر (سازگاری دین و علم می پردازیم که به طور خلاصه می توان گفت

علم و دین در حوزه انسان و طبیعت مشترکند و در حیثیت ها، اهداف روش ها و متافیزیک از هم جدایی دارند.

توضیح آن که روش علوم تجربی معمولاً بر آزمایش و خطا استوار است و موضوع این علوم طبیعت (مادیات است و نسبت به ماورای طبیعت چیزی را اثبات یا نفی نمی تواند بکند و اگر گاهی انسان موضوع علمی قرار گیرد انسان به عنوان جسم محض است ولی موضوع اصلی دین همانا هدایت انسان به طرف کمال نهایی می باشد و نسبت به ماورای طبیعت اظهار نظر می کند و روش علوم و معارف دینی بر اساس وحی عقل و... است و اگر انسان را متعلق احکم دینی قرار می دهیم انسانی که جسم محض است نمی باشد; بلکه انسان صاحب روح و عقل مراد است

علم و دین در عین جدایی در این موارد در برخی از حوزه ها مشترک هستند که مهم ترین آن ها عبارتند از:

۱. انسان که موضوع شناخت علوم و ادیان

است

۲. جهـان طبیعت که موضوع شـناخت علوم و ادیـان است هر چنـد حیثیت علم و دین در این شـناسایی و هـدف آن ها متفاوت است دین به انسـان و جهـان طبیعت از این حیث نظر می کنـد که نظم و قوانین حـاکم بر آن هـا را، حـاکی از خالق حکیم می داند; ولی علم در پی کشف روابط پدیده ها و پیش بینی است

به دیگر سخن علوم غالباً از علل مادی طبیعت و انسان بحث می کنند; ولی دین غالباً از علت فاعلی و غایی بحث می کند.

خلاـصه این که علم و دین در بخشـی از حوزه هـا بـا هم دیگر مشترکنـد. در این حوزه هـا اگر مسـایلی مطرح شود و بخواهیم گزاره هـای دینی را بر مسایـل تجربی منطبـق کنیم در صـورتی که مس ئ'له علوم تجربی قطعی و یقینی باشـد مؤیـدی بر مس ئ'له دینی می توانـد باشـد.(ر.ک درآمـدی بر تفسـیر علمی قرآن محمـد علی رضـایی اصـفهانی ص ۱۸۶ ۲۶۹، اسـوه / مجله تخصصی کلام اسلامی شماره ۱۸، ص ۶۵ / فیزیکدانان غربی و مسئله خداباوری مهدی گلشنی ص ۱۳ ۱۷، نشر کانون اندیشه جوان)

امّـا در مورد فرضـیه داروین یعنی "تکامل انواع یا "ترانسـفورمیسم و یا "داروینیسم ، که در مقابل آن فرضـیه "ثبوت انواع و یا "فیکسـیسم قرار دارد، هر یک از این دو فرضـیه طرفدارانی از دانشمندان داشته نظریه اول از اقبال بیشتری برخوردار بوده است ر.ک تفسـیر نمونه ج ۱۱، ص ۸۱ / دارونیسم محمـود بهزاد و...); بنـابراین چنین نیست که همه دانشـمندان پیرو نظریه تکـامل انواع هستند. یادآور می شویم که تکامل مورد بحث تغییر نوع به نوع در اثر تکامل است و نه جهش های سطحی

و "موتاسیون در حیوانات و گیاهان و حتی انسان تکامل سطحی موتاسیون نوعی از تکامل است که طیـ آن تغییرات سطحی با گذشت زمان به صورت جهش (موتاسیون در حیوانات و گیاهان رخ می دهد; مثلاً از نسل گوسفندان معمولی ناگهان گوسفندی متولد می شود که پشم آن با پشم گوسفندان معمولی متفاوت و لطیف تر و نرم تر می باشد و همان منشأ پیدایش نسل جدیدی به نام گوسفند "مرینوس شده است ولی هیچ یک از این تغییرات اساسی و نوع به نوع نیست بلکه در حد تغییر رنگ پوست ناخن بلندی و کوتاهی و مانند آن هاست

قرآن درباره تکامل حیوانات به معنای "ترانسفورمیسم سخن به میان نیاورده ولی تاریخچه ای که از خلقت حضرت آدم ابوالبشرغ و فرزندانش مطرح ساخته با نظریه تکامل انواع (ترانسفورمیسم سازگاری ندارد و نظریه "ثبوت انواع (فیکسیسم را در انسان تأیید می کند. (برخی از آیات قرآن تصریح می کنند که نسل انسانها از دو نفر به نام آدم و حوّاست "ای فرزندان آدم شیطان شما را نفریبد، آن گونه که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون و لباسشان را از تنشان بیرون کرد تا عورتشان را به آنها نشان دهد". (اعراف ۲۷) این آیه تصریح دارد که انسان ها فرزندان آدم و حوا هستند(نسأ، ۱); از سوی دیگر تصریح می کند که آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد; سپس نسل او را از عصاره ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید. (سجده ۸)

با تصریح این آیات روشن می شود که نسل بشر امروزی به دو نفر انسان به نام های آدم و حوا می رسد; با این تفاوت که خدا آن دو را مستقیماً از گِل و

بقیه انسـان ها را از آن دو آفریـد; پس از نظر آیات قرآن انسان از نسل میمون نیست (المیزان علامه طباطبایی ، ج ۴، ص ۱۴۱ ۱۴۴، مؤسسه مطبوعـاتی اسـماعیلیان) از طرف دیگر، فرضـیه تحوّل و تکامل انواع داروین یک قانون مسـلم علمی نیست بلکه فقط یک فرضـیه است فرضیه ای که صرفاً جهت توجیه خواص و آثاری که قبلاً در نوع انسانی نبوده و بعداً پیدا شده به وجود آمـده است ریشه این فرضـیه در میلیون هـا سـال قبل نهفته و مسـلماً قابل تجربه و مشاهـده حسـی نیست بنابراین نمی توانـد در ردیف قوانین ثابت علمی درآیـد; چنان که دلیل یا دلایل عقلی قطعی هم برای ثبوت آن وجود ندارد; پس این نظریه نفی می شود; زیرا نص قرآن مجیـد بـا آن مخالفت دارد.(ر.ک تفسـیر نمونه آیت الله مکارم شـیرازی و دیگران ج ۱۷، ص ۱۳۰ ۱۳۱، دارالکتب الاسلامیه))

مرحوم علامه طباطبایی نیز در ذیل آیه یک سوره نسأ می فرمایـد: "از ظاهر سـیاق بر می آید که مراد از "نفس واحده ، آدم و مراد از "زوجها" حواست که پدر و مادرِ نسل انسانند و ما نیز از آن نسل هستیم و به طوری که از ظاهر قرآن کریم بر می آید، همـه افراد نـوع انسـان بـه این دو تن منتهی می شونـد. از آیه شـریفه روشن می شـود که نسـل موجـود از انسـان تنهـا به آدم و همسرش منتهی می شود و جز این دو نفر، هیچ کس ِ دیگری در انتشار این نسل دخالت نداشته است

"در تاریـخ یهود آمـده است که عمر نوع بشـر از روزی که در زمین خلق شـده تـا کنون بیش از حـدود هفت هزارسال نیسـت دانشمندان زمین شناسی

و به اصطلاح "ژئولوژی معتقدند که عمر نوع بشر بیش از میلیون ها سال است و برای این گفتار خود، از فسیل ِ آثاری از انسان ها و نیز اسکلت سنگ شده انسان های قدیمی دلایلی آورده اند که عمر هر یک از آن ها طبق معیارهای علمی خودشان بیش از پانصد هزارسال است

این اعتقاد ایشان است امّا ادلّه ای که آورده اند، قانع کننده نیست دلیلی نیست که بتواند اثبات کند این فسیل ها، بدن سنگ شده اجداد همین انسان های امروزی است و استدلالی نیست که بتواند این احتمال را رد کند که این اسکلت های سنگ شده مربوط به یکی از ادواری است که انسان هایی در زمین زندگی می کرده اند; چون ممکن است چنین بوده باشد و دوره ما انسان ها متصل به دوره فسیل های نامبرده نباشد; بلکه ممکن است انسان هایی قبل از آفرینش آدم ابوالبشر در زمین زندگی کرده و سپس منقرض شده باشند و این پیدایش انسان ها و انقراضشان تکرار شده تا پس از چند دوره نوبت به نسل حاضر رسیده باشد. قرآن کریم به طور آشکار، کیفیت پیدایش انسان در زمین را بیان نکرده که آیا ظهور این نوع موجود (انسان در زمین منحصر در همین دوره فصلی است که ما در آن قرار داریم یا دوره های متعددی داشته و دوره ما انسان های فعلی آخرین دوره آن است

ممکن است از بعضی آیات شریفه قرآن استنباط شود که قبل از آفرینش حضرت آدم ابوالبشر و نسل او، انسان هایی دیگر در زمین زندگی می کرده اند; مانند آیه شریفه "و إذ قال ربّک للملَئکه إنّی جاعل فی الأرض خلیفه قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدّمأ..."; (بقره ۳۰) و زمانی که پروردگارت

به فرشتگان فرمود: می خواهم در زمین جانشینی بگذارم گفتند:]باز[در زمین کسانی می گذاری که در آن فساد کنند و خون ها بریزند."

از این آیه شریفه بر می آید، قبل از آفرینش بنی نوع آدم دوره دیگری بر انسانیت گذشته است

در بعضی از روایات وارده از امامان معصوم ، مطالبی آمده که سابقه ادوار بسیاری از بشر را قبل از دوره حاضر اثبات می کند.

در کتاب توحید، صفحه ۲۷۷، مجلد ۲ از امام صادق روایتی نقل شده که در ضمن آن امام به راوی فرموده است "شاید شما گمان می کنید که خدای عزوجل غیر از شما هیچ بشر دیگری را نیافریده است نه چنین نیست بلکه هزار هزار آدم آفریده که شما از نسل آخرین آن ها هستید."

مرحوم صدوق در کتاب خصال مجلد ۲، صفحه ۶۵۲، حدیث ۵۴ از امام باقر۷ روایت کرده "خدای عزوجل از روزی که زمین را آفریده هفت عالم را در آن خلق]و سپس منقرض کرده است که هیچ یک از آن عوالم از نسل آدم ابوالبشر نبوده اند و خدای متعال همه آن ها را از پوسته روی زمین آفرید و نسلی را بعد از نسل دیگر ایجاد کرد و برای هر یک عالمی بعد از عالم دیگر پدید آورد تا در آخر، آدم ابوالبشر را بیافرید و ذریه اش را از او منشعب ساخت .."(ترجمه المیزان ج ۴، ص ۲۲۱ ۲۳۱).

فرق بین علوم دینی و غیر دینی چیست

پرسش

فرق بین علوم دینی و غیر دینی چیست

پاسخ

در این سؤال سه نکته مطرح شده است:

نکته اول: تفاوت علوم دینی و علوم دیگر در چیست؟ علوم دینی و غیردینی حداقل در سه جهت با همتفاوت دارند: از جهت «منبع شناخت»، «هدف» و «محتوا» که به ترتیب توضیح داده می شود:

الف) معارف دینی به طور عمده، بر «وحی» مبتنی است و ازاین رو از قداست ویژه ای برخوردار است. برخلاف دیگر معارف که یا مبتنی برحس و تجربه است یا تحول و یا نقل.

ب) معارف دینی، هم در صدد تأمین سعادت دنیا است و هم آخرت؛ برخلاف سایر علوم که هدف از آنها، تأمین رفاه و آسایش در همیندنیاست.

ج) معارف دینی به طور عمده از سنخ علوم انسانی است؛ ولی بسیاری از علوم دانشگاهی از سنخ علوم مادی و تجربی است.

نکته دوم: درباره روش فراگیری معارف دینی، برای یک تحصیلکرده و کارمند، پیشنهادی که به نظر ما می رسداین است که:

الف) سعی کنید با ادبیات عرب آشنا شوید، چون متون دینی در اسلام به زبان عربی است. قرآن، احادیث نبوی، احادیث ائمه هدی: و... بهاین زبان می باشند بنابراین برای نزدیکی هر چه بیشتر به معارف اسلامی، شایسته است به ادبیات عرب، یک آشنایی اجمالی داشتهباشید.

ب) کتابخانه ای هر چند مختصر و کوچک، در منزل فراهم کنید و به طور مداوم، کتاب های مذهبی را مورد مطالعه قرار دهید.

ج) برای آشنایی با اسلام سعی کنید با متخصصان این فن در ارتباط باشید و از وجود علما و دانشمندان، استفاده کنید. با آنان انس بگیرید و ازمحافل آنها بهره مند شوید.

د) برخی از دوستداران دین و معارف قرآن از دانشگاهیان را

می شناسیم که با حوزه های علمیه در شهرستان ها، در ارتباط هستند و احیانا ازکلاس های درسی که برای طلاب گذاشته می شود، بهره می برند. اگر برای شما مقدور باشد، این کار را انجام بدهید.

نکته سوم: کتابهای سودمند و ثمربخش برای معارف دینی و جهات دیگر عبارتند از:

الف) قرآن، نهج البلاغه و کتب ادعیه از قبیل: مفاتیح الجنان، مصباح المنیر (آیت اللّه مشکینی) و صحیفه سجادیه.

ب) در زمینه اخلاق، کتاب های شهید مطهری، کتاب های تربیتی خطیب توانا آقای فلسفی، اخلاق ناصری و کیمیای سعادت.

ج) در زمینه معارف قرآن دوره تفسیر نمونه، پیام قرآن و منشور جاوید.

J}

منظور از علم در اسلام چیست؟ توضیح دهید و آیا درس هایی که ما نیز می خوانیم جزو علم محاسبه شود و یا نه؟

پرسش

منظور از علم در اسلام چیست؟ توضیح دهید و آیا درس هایی که ما نیز می خوانیم جزو علم محاسبه شود و یا نه؟

پاسخ

از نظر قرآن و روایات، علم وسیله است نه هدف؛ آن هم وسیله ای که انسان را به کمال می رساند و دنیا و آخرت او را آباد می کند. گفتنی است که ارزش هر علم به ارزش موضوع آن علم است و در این جهت علوم الهی و دینی - با توجه به موضوع آن - از سایر علوم اشرف و برتر است؛ ولی این بدین معنا نیست که علوم دیگر بی اهمیت و بدون ارزش است و علم نیست.

در نگاه کلی قرآن، هر علمی که انسان را به دنیاپرستی سوق دهد و به چنگال مادیات بسپرد و فهم و شعور او را به طرف خواب و عیش و نوش بکشاند هدف نهایی او را تنها وصول به مادیات قرار دهد، چیزی جز ضلالت و گمراهی نیست.

در قرآن کریم آمده است: «ذلک مبلغهم من العلم ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیله؛ این آخرین حد آگاهی آنها است و خداوند به حال آن که از راه حق گمراه شده آگاه است»، (نجم، آیه ۳۰). پس علوم غیردینی نیز می تواند نقش آفرین بوده و موجبات سعادت آدمی را فراهم کند. این در صورتی است که هدف تلقی نشود، بلکه وسیله پیشرفت و رسیدن به کمال باشد. از طرف دیگر علوم دینی نیز اگر طالب آن قصد رسیدن به دنیا را داشته باشد، موجب بدبختی انسان می شود.

خلاصه این که علمی که در روایات و آیات بر آن تأکید شده و از آن تمجید گشته و به عنوان

اشرف علوم محسوب می گردد علم خداشناسی است زیرا معلوم این علم از معلوم سایر علوم برتر و اشرف است و هر علمی به اندازه معلوم خود ارزش دارد و روشن است که کسب معرفت و جهان بینی و خداشناسی منحصر به یک رشته نیست.

شخصی ممکن است از علم شیمی آن چنان خدا را بشناسد که از مطالعه کتاب های دینی نشناسد - پس آن چه مهم است شناخت کیمیای هستی است - البته باید پذیرفت بعضی از علوم و رشته ها به این هدف نزدیک تر و کم واسطه ترند. در غیر این صورت از علوم مختلف به عنوان فضل نام برده شده نه کمال.

آیا فقط علمی که موجب معرفت الله می شود مفید است ؟ با این حساب تکلیف بقیه علوم مثل تاریخ و فیزیک و شیمی و غیره چه می شود؟

پرسش

آیا فقط علمی که موجب معرفت الله می شود مفید است ؟ با این حساب تکلیف بقیه علوم مثل تاریخ و فیزیک و شیمی و غیره چه می شود؟

پاسخ

چنین نیست که تنها علومی که در جهت معرفت خداوند به کار آیند، مفید باشند، بنابراین علومی مانند تاریخ وجامعه شناسی و... نیز مفیداند و اشتغال به آن جایز می باشد. البته در این باره توجه به چند نکته لازم است:

الف) به تعبیری می توان گفت هر علمی باواسطه یا بی واسطه در انسان نوعی شناخت و معرفت نسبت به خداایجاد می کند.

ب) علومی مانند تاریخ در قرآن مجید بسیار مورد توجه قرار گرفته و در موارد زیادی قرآن به بیان حوادث تاریخیمی پردازد زیرا این یکی از ابزارهای مهم درجهت بیدار ساختن انسان از غفلت و بی خبری می شود.

ج) آنچه بسیار مهم است، این است که جامعه دانشگاهی ما باید در علوم خود اتکای به دیدگاهای غربی را کاهشداده و متناسب با فرهنگ و تعالیم دینی به رشد و تولید دیدگاه های علمی پردازد.

اشتراکات و تعارضات بین علم و دین در چه مواردی است؟

پرسش

اشتراکات و تعارضات بین علم و دین در چه مواردی است؟

پاسخ

برای فهم تعارضات و اشتراکات علم و دین باید منظور خود را از علم و دین روشن کنیم. علم و دین در مواردی با هم به

تعارض رسیده اند و در مغرب زمین این تعارض به اوج خود رسیده است. مسیحیت با عنوان دین غالب غربیان و علم تجربی (Science) در مقاطعی به تعارضات شدیدی رسیدند که این تعارضات یک دلیل عمده داشت:

دلیل اول را در دین مسیحیت باید جستجو کرد. مسیحیت در اوایل رنسانس به عنوان دینی تحریف شده و تا حدود زیادی ضد عقل و ظاهرگرا در برابر هرگونه پیشرفت علمی و کنکاش در طبیعت ایستادگی می کرد. محتویات خرافی و ضد علمی کتاب مقدس تحریف شده، نارسایی مفاهیم دینی کلیسا (مثل تثلیث) ظاهری و نص گرایی افراطی ارباب کلیسا و از همه مهم تر برخوردهای نادرست و از سر تعصب ارباب کلیسا با دانشمندان و نظریات علمی آن ها همگی باعث چالش هایی بین ارباب کلیسا و دانشمندان شد. محاکمه گالیله به این دلیل که بر این اعتقاد شد که زمین کروی شکل است و با هیأت بطلمیوسی که از نظر ارباب کلیسا وحی منزل بود مخالفت کرد، تنها یک نمونه از برخوردهای غلط با دانش و دانشمندان است(برای تفصیل بیشتر نگا: علی زمانی، امیر عباس، دین و علوم تجربی تعارض ها و راه حل ها، دبیرخانه مجمع گردهمایی معارف اسلامی، صص ۵۳ – ۴۲).

از سوی دیگر، برخی از دانشمندان به ویژه از قرن هجدهم تا اواسط قرن بیستم علم را در جایگاه دین نشاندند و ضمن برداشت های مادی گرایانه از علم جدید، دقیقاً کارکردی که برای

دین متصور است از علوم جدید خواستار شدند نحله پوزیتیویسم (Positivism) و پوزیتیویسم نوین (-New Positivism) و مارکسیسم از جریان هایی هستند که سعی می کنند از همه امور و گزاره ها تحلیل علمی ارائه دهند و آن چه را به محک تجربه حسی سنجیده نمی شود، به کنار می نهند. طبق این تحلیل دین که امری غیرتجربی است کاملاً کنارگذارده می شود.

پس تعارض علم و دین، تعارضی حقیقی نیست، بلکه تعارضی مصنوعی و تصنعی است که به دلیل برداشت های غلط از علم و دین به وجود آمده است و در حقیقت بین علم و دین تعارضی نیست، زیرا هیچ دانشمندی به استناد دانش خود نمی تواند خداوند و مبدأ قدسی و مفاهیم و معارف دینی را انکار کند و از سوی دیگر هیچ عالم دینی با استناد به دین نمی تواند، تلاش برای شناخت طبیعت و بهره برداری علمی و بهینه از مواهب طبیعی مخالفت ورزد. و آن چه موجب تعارض می شود برداشت های غلط از این علم و دین است.

اما اسلام به مثابه دین جامع و کامل و علوم طبیعی و تجربی به مثابه ابزاری در دست بشریت برای زندگی بهتر در روی زمین با هم هیچ تعارضی ندارند. اولاً در قرآن توصیه بسیاری به آموزش و تعلیم و شناخت طبیعت و مظاهر طبیعی شده است و یکی از نشانه های قدرت و صُنع الهی طبیعت و زمین و آسمان ها معرفی شده است که باید آن ها را شناخت تا به عظمت صُنع الهی پی برد. ثانیاً در قرآن تصریح شده است که خداوند زمین و آسمان و آنچه بین آنهاست در تصرف انسانی درآورده است(سوره ی ابراهیم، آیه ی ۳۲ / سوره ی لقمان، آیه ی ۲۰ و سوره ی جاثیه، آیه ی

.(۱۳

روشن است که این تصرف بالقوه است و تنها با علم می توان از مواهب طبیعی بهره درست گرفت (برای اطلاع بیشتر نگا: گلشنی، دکتر مهدی، قرآن و علوم طبیعت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴).

اما بحث اشتراک علم و دین، اگر منظور شما سازگاری و عدم تعارض بین علم و دین است که پاسخ آن داده شد، اما اگر منظور این است که علم و دین در مزرهایی با هم اشتراک داشته باشند، این سخن ناروا است. زیرا محدوده علم، تجربه و حس است و محدوده دین، معارف الهی و شریعت و اخلاق است. به عبارت دیگر علم و دین به دو جنبه ی کاملاً متمایز واقعیت مربوط می شوند. سر و کار علوم تجربی با جهانی مادی است، اما موضوع دین مجردات و معارف دینی و.... ارزش هایی است که باید انجام داد(برای اطلاع بیشتر نگا: پلانکل ماکس، تصویر جهان در فیزیک جدید، مرتضی صابر، انتشارات جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۹، صص: ۱۷۸ - ۱۵۷ / هایزنبرگ، جزء و کل، ترجمه حسین معصومی همدانی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۸، صص ۹۳-۸۳ / محقق، جواد، علم و ایمان در گفتگو دانشمندان، چاپ اول، ۱۳۷۷ / داوری، دکتر رضا، درباره ی علم، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹، صص ۶۱-۷۰).

اما بحث عقل و دین؛ عقل یکی از منابع دین است. از نظر اسلام، دین دو منبع دارد: عقل و نَقل: ان لله علی الناس حجَّتین: حجةً ظاهرةً و حُجَّةً باطنةً؛ فامّا الظاهرةُ فالرُّسُلُ و الانبیاءُ و الائمه (علیهم السلام) و امّا الباطنةُ فالعقولُ خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار، رسولان و پیغمبران و امامانند و حجت

پنهـان عقل مردم است {M(اصول کـافی، ج ۱، ص ۱۹، بـا ترجمه سـید جواد مصـطفوی)(برای اطلاع بیشتر نگا: علی اکبریان، حسنعلی، درآمدی بر قلمرو دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، صص ۲۲۱-۱۹۷).

امـا در برابر این نظر بلنـد، گروهی از اهـل حـدیث و اهـل ظـاهر در اسـلام و مسـیحیت عقـل را به طور کلی کنـار نهـاده انـد و همچنین برخی از فلاسـفه به ویژه از دوره جدیـد عقـل را همه کـاره پنداشـته انـد و نقـل را کنـار نهاده انـد که در این صورت تعـارض بین عقل و دین به وجود می آیـد، اما این تعارض نیز تصـنعی است و در حقیقت بین عقل و دین هیـچ گونه تعارضـی نیست، در واقع منشأ تعارض عدم شناخت درست عقل و میزان توانائی های آن است.

آیا اصولا امکان دارد که یافته های علمی متعارض با آیات قران باشد ؟

پرسش

آیا اصولا امکان دارد که یافته های علمی متعارض با آیات قران باشد ؟

پاسخ

یـافته هـای علمی فرضـیاتی هسـتند که مـا را به یقین نمی رساننـد و در این صورت در برابر مسـلمات دینی قابـل دفـاع نیسـتند. توضـیح اینکه تمـام فرضـیات علمی بر فرض که مورد وفـاق دانشـمندان و صـاحب نظران باشـد، فرضـیاتی هسـتند که تجربه و مشاهـدات تجربی آنها را اثبات کرده انـد و مبتنی بر حس و ابزاری هسـتند که به حس و مشاهـده کمک می کنند و یقین آور نیسـتند. اصولاً دانشـمندان در تحقیقات خود به دنبال یقین نیسـتند، بلکه به دنبال نتایج عملی هسـتند. به این دلیل است که آنها در علوم تجربی درباره قطعیت و جزم سـخن نمی گوینـد، بلکه آن را نظریه ای می داننـد که مشاهدات و تجربیات فعلی آن را تاییـد می کننـد و این اصل مسـلمی نزد دانشـمندان طبیعی است. به این دلیل است که فرضـیه ای را طرح می کننـد و روی آن آزمون می نماینـد و به جهان علم عرضه می کننـد و پس از چنـدی تجربیات جدید فرضـیات جدید پیش روی دانشـمندان می گذارد و فرضـیات سابق کنار گذارده می شوند. فرضـیه تکامل با تمام انحاء خود نیز از این قاعده مسـتثنی نیست، صـرفاً فرضیه ای اسـت کـه توسـط برخی زیسـت شـناسان برای تـوجیه انـواع جانـداران روی زمین ابـداع شـده است و مـورد تاییـد یـا نقض دانشمندان دیگر قرار گرفته است.

به عبارت دیگر، روش علوم تجربی و روش ریاضـیات و فلسـفه متفاوت است. اولی بر اساس حس و مشاهـده و آزمون است و دانشـمند ماننـد منجمی است که سـتاره ای را از دور با تلسـکوپ رصـد می کنـد و هر چه تلسـکوپ او دقیقتر باشـد، داده ها و اطلاعات بیشتری به

ستاره شـناس می دهـد ، اما هیچگاه او را به یقین نمی رساند و چه بسا به علل مختلف چون خطای دید یا اشـکال تلسـکوپ به داده هـا و در نـتیجه فرضـیات غلطی هم رهنمون شود و پس از چنـدی خطـای او کشف شود. بنـابراین دانشـمندان برای توجیه حوادث طبیعی فرضـیه ای ارائه می دهنـد و در مرحله بعـد صـحت آن را بـا تجربه و آزمون می سـنجند. اگر فرضـیه مـذکور با تجربیات و آزمایشـهای دانشـمندان هماهنگ بود، آن را به صورت قانونی علمی ارائه می کنند و تا زمانی که فرضـیه جامعتری که تجربیات و آزمونهای بیشتر و دقیقتری آنها را تاییـد می کننـد، ارائه نشده است؛ براساس آن فرضـیه عمل می کنند و آنگاه که فرضـیه کاملتری ارائه شد آن را کنار می گذارند. اما روش ریاضـیات و فلسفه بر اساس داده های یقینی عقل نظری و مبتنی بر بدیهیات اولیه است و در نتیجه یقین آور است و هیچ گاه کنار گذارده نمی شوند. مثلاً ۲×۲=۴ همیشه درست و مطابق واقع است و ۲×۲=۵ همواره غلط است و صحت و سقم گزاره های مذکور تغییری داده نمی شود.

بنـابراین فرضـیات علمی تـا زمانی که با دلایل قطعی اثبات نشـده انـد، نمی تواننـد یقینی یا حتی ظنی باشـند. اما اگر گزاره ای علمی مسلم باشد که با ظاهر آیات قرآن در تعارض باشد، باید در معنای آیه دقت بیشتری کرد و معنای دقیقتر آن را پیدا کرد. زیرا قرآن دارای ظـاهر و بـاطن است و الفـاظ برای ذات معانی وضع شـده انـد نه برای معنای ظاهری آن؛ مثلاً واژه «سـماء» در لغت به معنای بالا است. یعنی هر چیزی نسبت به پائین خود، سماء نامیده می شود.-راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن

؛ دارالقلم دمشق؛ ص: ۴۲۷

(چنانچه بالای کره زمین را سماء و آسمان می نامیم و عالم بالای عالم مادی را نیز سماء می نامیم و هر دو اصطلاح درست و حقیقی هستند. منتها ما انسانها که بیشتر با معانی محسوس انس داریم، هر جا در قرآن واژه سماء آمده بر معنای ظاهری آن حمل می کنیم. و اگر تعارضی هم پیش بیاید، در تفسیر غلط ما از آیات قرآن است. بنابراین آنچه درباره نظریات علمی مورد اتفاق فلاسفه علوم و دانشمندان علوم طبیعی است ، اینکه این نظریات قطعی و یقینی نیستند و صرفا فرضیاتی هستند که به آزمایش گذاشته شده اند و مورد تایید یا انکار قرار گرفته اند و هیچگاه قطعیت ندارند و یقین آور هم نیستند و چه بسا توسط فرضیاتی دیگر ابطال شوند. اصولا روش علوم طبیعی روشی تجربی و آمیخته با حس است و نمی تواند یقین آور باشد. اما اگر قانونی مسلم و قطعی علمی، با ظاهر برخی آیات تعارض داشته باشد، باید در تفسیر خود از آن آیات توجه بیشتری بکنیم. تذکر این نکته نیز ضروری است که جدال و تعارض علم و دین، در دنیای غرب بین علوم تجربی و مسیحیت بوده است و دلیل آن نیز به تحریفات کتاب دینی مسیحیان و اندیشه نادرست ارباب کلیسا از علم و اندیشه نادرست دانشمندان علوم تجربی از دین بوده است. به عبارت دیگر بین دین تحریف شده و علم سکولار، دائما نزاع و جدال است اما هیچ گاه چنین جدالی در دنیای اسلام رخ نخواهد داد؛ زیرا دین اسلام، مردم را به علم و علوم طبیعی و تجربی دعوت می کند و چنین علمی را نیز

علم دینی می شناسد و دانشمند مسلمان نیز جدایی علم از دین را به رسمیت نمی شناسد.

برای اطلاع بیشتر نگا:

۱ علی زمانی، امیر عباس؛ دین و علوم تجربی؛ تعارضها و راه حلها؛ دبیرخانه مجمع گروههای معارف اسلامی؛ ۱۳۷۷ به ویژه صص: ۸۱ ۴۱

۲ رضایی اصفهانی؛ رابطه علم و دین در غرب، کانون اندیشه جوان

۳ داوری، رضا؛ درباره علم؛ انتشارات هرمس؛ تهران ۱۳۷۹؛ صص: ۷۰ ۱۵

۴ باربور، ابان؛ علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی؛ مرکز نشر دانشگاهی؛ صص: ۱۴۹ ۹۹

نظر قران درباره پیشرفت علم و تکنولوژی جدید چیست ؟

پرسش

نظر قران درباره پیشرفت علم و تکنولوژی جدید چیست ؟

پاسخ

قرآن انسان را صراحتا به تفکر و علم و شناخت طبیعت و علوم مختلف دعوت کرده است، (بقره، آیه ۱۱۴) وبشر را تشویق کرده است که با کنکاش عقلی و استفاده از ابزار حس و تجربه و ساختن ابزار دقیق به کشف رموز طبیعت مبادرت ورزند. از طرف دیگر قرآن و اسلام درباره فرضیات علمی نظر خاصی ندارند و آنها را نه صحیح می داند و نه ناصحیح ، بلکه قرآن میزان را عقل آدمی قرار داده و صحت و سقم آنها را به عقل آدمی واگذاشته است.تا با استفاده از ابزار حس و تجربه و ساختن ابزار دقیق به کشف رموز طبیعت مبادرت ورزند. از طرف دیگر قرآن و اسلام درباره فرضیات علمی نظر خاصی ندارند و آنها را نه صحیح می داند و نه ناصحیح ، بلکه قرآن میزان را عقل آدمی قرار داده و صحت و سقم آنها را به عقل آدمی واگذاشته است.

برای اطلاع نگا:

ده گفتار استاد مطهری مقاله فریضه علم

بیست گفتار استاد مطهری : ۲۶۱ و ۲۶۲

قرآن و علوم طبیعی اثر دکتر مهدی گلشنی

داوری، رضا؛ درباره علم؛ انتشارات هرمس؛ تهران ۱۳۷۹؛ مقاله اسلام و علم دوستی، صص: ۹۲ ۸۳

آیا می توانیم بگوییم که علم زیر مجموعه ای از دین است؟

پرسش

آیا می توانیم بگوییم که علم زیر مجموعه ای از دین است؟

پاسخ

۱. بین دیدگاه های گوناگون میان دین و علم، از جمله تباین، تعارض و مکمل یکدیگر بودن، می توان گفت بهترین گزینه مورد سوم است. در این رویکرد، دیگر سخن از زیر مجموعه بودن یکی از دیگری، بی معناست.

۲. درک نوع پیوند میان علم و دین به شناخت جایگاه هر یک و نیز مشخص کردن منظور ما از علم باز می گردد. دین، مجموعه ای از باورها درباره جهان هستی و ارزش های مبتنی بر این باورهاست تا در پرتو آنها، انسان در اندیشه و عمل، در مسیری معقول خود را سامان داده و هدف نهایی از آفریده شدن خود را که دست یابی به کمال حقیقی و سعادت است، محقق سازد. پیداست علم در معنای عام خود که مجموعه ای از آگاهی ها و شناخت ها است نه زیر مجموعه دین، بلکه خود آن بوده و می توان گفت، دین خود علمی است که از سوی خداوند در اختیار انسان گذاشته شده، ولی رسالت آن، هدایت انسان است نه صرفا آگاهی اندوزی.

۳. پیوندهای احتمالی تعارض یا تباین میان علم و دین که گاهی عنوان می شود، میان علوم تجربی و دین است. هر چند همان گونه که در ردیف نخست، بیان شد، حتی با فرض این که منظور ما از علم، علوم تجربی باشد، نیز میان آن و دین رابطه تکمیل کنندگی یکدیگر وجود داشته و سخن از تباین و تعارض، جایگاهی ندارد. چرا که در پرتو یافته های علوم تجربی، دریچه های نوی از «هست»های موجود در عالم به روی انسان

گشوده می شود. پیداست این یافته ها، با در اختیار گذاردن رمز و رازهای بیشتری از جهان، دست کم در جنبه باورهای دینی که به تحلیل کلیت عالم می پردازد، گرایش دینی او را بارورتر می کند، مشروط بر آن که مطالعه یافته های علمی مزبور با تفکر همراه باشد، همان حقیقتی که قرآن کریم به آن اشاره می کند: «ان فی خلق السموات والارض واختلف اللیل والنهار لایات لاولی الالباب الذین... یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا...؛ مسلما در آفرینش آسمان ها و زمین، و آمد و رفت شب و روز نشانه های (روشنی) برای خردمندان است. همان ها که... در اسرار آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند (و می گویند): بارالها! این ها را بیهوده نیافریده ای» (آل عمران، ۱۹۱).

برای مطالعه بیشتر ر.ك:

۱. علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی

۲. دین و چشم اندازهای نو، نوشته چند نفر از دانشمندان غربی، ترجمه غلامحسین توکلی

۳. عقل سلیم علم، جیکوب برونوسکی، ترجمه کامبیز عزیزی، نشر نی

شبهه ای برایم به وجود آمده است. البته می دانم میان علم و دین تقابل نیست؛ ولی می خواهم مسأله برایم روشن شود. سؤال من این است: می دانیم در اسلام بر ارزش گرسنگی بسیار تأکید شده است و در حدیث داریم: معده خانه درد است و دوای آن گرسنگی است؛ ولی از آن طرف در علم

پرسش

شبهه ای برایم به وجود آمده است. البته می دانم میان علم و دین تقابل نیست؛ ولی می خواهم مسأله برایم روشن شود. سؤال من این است: می دانیم در اسلام بر ارزش گرسنگی بسیار تأکید شده است و در حدیث داریم: معده خانه درد است و دوای آن گرسنگی است؛ ولی از آن طرف در علم تغذیه گفته می شود اگر مواد غذایی مختلف به بدن انسان نرسد، بدن دچار بیماری می شود و کمبود هر ماده به بیماری ای خاص می انجامد. یا مثلاً در اسلام گفته می شود که با شکم پر فهم انسان بیش تر است؛ ولی

در علم گفته می شود هنگام گرسنگی و نبودن مواد غـذایی کافی در بـدن، فهم انسان کاهش می یابد. این تقابل چگونه قابل حلّ است؟

پاسخ

با یشکّر از اریباط شـما با این نشـریه و یقدیر از روحیه کنکاشـگری شـما خواهر گرامی، در پاسخ به این پرسـش، خوب اسـی یوجّه داشـیه باشـید اگر معنای صـحیح دین و نیز قلمرو علم درک شود، هرگز یقابلی میان علم و دین مشاهده نمی گردد؛ زیرا یمام عالم، بر اساس ربوبیی حضـری حق، نظام منـد شـده و علم در پی کشف قواعـد و قوانینی اسـی که خداونـد میعال در نظر گرفیه اسـی. گسـیره علم یجربی از مادیای فرایر نمی رود و در حـد یجربیای انجام شـده و نیز ابزارهای مناسب آن محـدود می گردد؛ این نوع علم، برای اظهار نظر در خصوص عالم ملکوی و امور معنوی و نیز بسیاری از قواعد و آثار اشیا یا رفیارهایی که در چارچوب یجربه نمی گنجند و یا یا کنون یجربه نشده اند، شایسـیگی ندارد. از طرف دیگر، انسان موجودی دو بعدی اسـی و بایـد ابعادش هماهنگ رشـد کننـد؛ امّا بُعـد مادّی اش صـرفاً ابزار رشـد معنوی اسـی. بعد مادّی وسـیله ای اسـی که در جهی معنویی و نیل به حیای طبیه به کار گرفیه می شود. اگر در بعضـی موارد یزاحم یا یعارضـی بین دو مصلحی یا مفسده رخ دهد، ملاک بریر حفظ مصـلحی اخروی و یرجیـح مفسـده مادّی یا دنیوی بر مفسده اخروی اسـی. در این صوری، شـبهه یقابل علم و دین باقی نمی ماند؛ هر چند در نظر ابیدایی – همان طور که شـما بیان کردید – با این شـبهه رو به رو می شویم. درباره پرسش اصلی شما باید گفی: در بسیاری

از موارد، آموزه هـای دینی با یوجّه به افراط و یفریطهای معمول مردم بیان شـده اسـی؛ مثلاً یأکیـد بر گرسـنگی در بسـیاری از روایای (نه همه موارد) در مقابل شـکمبارگی و پرخوری اسـی و مردم را بر پرهیز از افراط در خوردن فرا می خواند؛ «چنان که امام علی(ع) می فرمایـد: پرخوری حکمی را یباه می کنـد، شـکمبارگی هوش و ذکاوی را می برد....»)۱(رسول خدا(ص) نیز می فرمایـد: «وقیی معـده خالی باشـد، دل حکمی را می پـذیرد و هر گاه معـده پر باشد، دل حکمی را برون می افکند.»)۲(در حـدیث معراج هم چنین می خوانیم: «احمـد(ص)، هر گـاه بنـده شـکم خویش را گرسـنگی دهـد و زبـانش را نگاه دارد، به او حکمی می آموزم.»)۳(نفس گرسنگی دارای این ارزش اسی؛ هر چند در قالب روزه گرفین نباشد. در ادامه همین روایی آمده اسـی: حیّی اگر شـخص کـافر باشـد، با رعایی این دو خصـلی، از این موهبی برخوردار می گردد. البیّه این حکمی حجیی علیه کافر و نور و برهان و رحمیی برای مؤمن خواهـد بود. گرسـنگی، به ویژه اگر در قالب روزه باشد، آثار بسـیار مفید و معنوی به ارمغـان می آورد؛ یعنی بهداشـی یـن و روان. از جهی مـادّی، رسـول خـدا(ص) فرمـود: « صومـوا یصـحّوا؛)۴(روز بگیریـد یا یندرسـی شویـد». دانشـمندان قدیم و جدید نیز نقش روزه در یندرسـیی را یصدیق کرده اند؛ چنان که یک پزشک مصـری در حدود ۳۶((سـال قبل گفیه اسـی: «انسان پر خور با ۱۴ غـذاهایی که می خورد زنـده می ماند؛ با ۳۴ دیگر آن، پزشـکان امرار معاش می کنند.».)۵(دکیر «کارلو» امریکایی نیز می نویسد: روزه ای که اسلام واجب کرده اسی، بزرگ یرین ضامن یندرسیی اسی».)۶(

امروز «روزه درمانی» در درمان بیماران از

شیوه هـای مؤثر اسی. روزه در درمـان بیمـاری هـایی چون یصـلب شـرایین، فشار خون، سـرطان خون، آسم قلب، آنژین قلبی، نارسـایی هـای کبـد، اخیلالای دسـیگاه میابولیسم، چاقی، نقرس و اخیلالای عمومی عصبی سودمنـد اسـی.)۷(روزه، از جهی معنوی، نیز فوائد و آثار بسیار دارد؛ صفای قلب، رقّی قلب – در مقابل قساوی قلب که حاصل پرخوری اسی – خشوع و خضوع در مقابـل حضـری پروردگـار، کـاهش شـهوای، یسـلط بر هوای نفس و حیـای و سـرزندگی قلب، بخشـی از آثار معنوی روزه شمرده می شـود. افزون بر این سـبب، یوجّه به گرسـنگی و یشـنگی به امـان روز قیـامی می گردد.)۸(بسـیاری از فوائـد و آثار جسمی و روانی روزه به اخیصار در روایای معصومان(ع) آمده اسی.)۹(

البیّه روحیای انسان ها میفاوی اسی و بسیاری از انسان ها یاب گرسـنگی زیاد ندارنـد. اسـلام هم نمی خواهـد انسان با یحمّل گرسـنگی بسـیار خود را در زحمی افکند. در بعضـی از روایای آمده اسی: «اللهم اعوذبک من الجوع ؛)۱((خدایا از گرسنگی به یو پنـاه می برم.» چنـانچه گرسـنگی یـا روزه گرفین به بیماری یا یشدیـد آن انجامـد، ممنوع و حرام اسـی. افزون بر این حیّی خوف از بیماری نیز سبب حرمی روزه می گردد.)۱۱(

۱. میزان الحکمـه، محمـدی ری شـهری، میرجم: حمیـدرضا شـیخی، ص ۱۲۶۶. («قـال علی(ع): الیّخمـه یفسـد الحکمه، البِطنه یحجب الفطنه»).

۲. همان، قال رسول اللّه(ص): «القلب ییحمّل الحکمه عند خلوّ البطن، القلب یمجّ الحکمه عند امیلاء البطن».

۳. همان.

۴. همان، ج ۷، ص ۳۲۱(.

۵. روزه درمان بیماری های روح و جسم، سید حسین موسوی راد لاهیجی، ص ۸۶.

۶. همان.

۷. همان، ص ۸۶ و ۸۷ و ۱۴۸ – ۱۳۲.

۸. ر. ک: المحجه البیضاء فی یهذیب الاحیاء، فیض کاشانی، ج ۵،

ص ۱۷۶ – ۱۴۴؛ سفینه البحار، شیخ عبّاس قمی، ج ۱، ص ۷(۵ – ۶۹۹.

۹. میزان الحکمه، ج ۷(، ص ۳۲۱۱ – ۳۲(۸.

۱(. سفینه البحار، ص ۷ – ۴.

۱۱. ر. ک: رساله های یوضیح المسائل، (شرایط صحّی روزه).

آیا بشر می تواند از راه تکنیک جدید به سعادت برسد؟

پرسش

آیا بشر می تواند از راه تکنیك جدید به سعادت برسد؟

پاسخ

برخی معتقدند که تمدن مادی بشر تنها راه رسیدن جامعه به سعادت ورفاه است ولذا در آینده ای نه چندان دور با تجربیاتی که در این زمینه کسب کرده به مدینه فاضله وسعادت خود خواهد رسید.

پاسخ: در پیشرفت صنعتی وتکنیك بشر شکّی نیست، ولی این بدان معنا نیست که علم به تنهایی می تواند ضامن سعادت بشر و ایجاد عدل و داد گردد. علم و تکنیك تنها جنبه مادّیت و مدنیّت انسان را تأمین می کند. لذا اگر در اختیار یك نظام عادل وقانون سالم قرار گیرد سعادت آفرین است.

منشأ انحرافات بشر نادانی در زمینه مادی نیست تا با تمدّن وتکنیك برطرف شود بلکه عوامل دیگر دارد از قبیل:

۱ – غرایز وتمایلات مهار نشده.

۲ – شهوت وغضب.

۳ – افزون طلبی.

۴ – جاه طلبی.

۵ – برتری طلبی.

۶ – لذت طلبی.

۷ – وبالاخره نفس پرستی ونفع پرستی که همه بشر امروز به آن مبتلایند: "حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئه". لذا علم، امروزه به

صورت بزرگ ترین دشمن بشر درآمده است. علم چراغ روشنی است که استفاده از آن بستگی به موارد استعمال دارد. علم مانند چراغی است که روغن آن عقل است. علم ابزاری است برای هدف، نه تشخیص دهنده هدف.

ویل دورانت در مقدمه کتاب لـذّات فلسفه درباره انسان عصر ماشین می گوید: "ما از نظر ماشین توانگر شده ایم واز نظر مقاصد فقیر".

لذا علم اگر در اختیار حکومت ظالم قرار گیرد آثار وخیمی دارد از آن جمله:

۱ - در راستای نابودی بشر گام بر می دارد.

۲ - تنها درصدد ایجاد رفاه طبقه مرفّه است.

۳ - علم بدون عدالت ضامن زوال ظلم وتعدی از بشر نیست.

با اهمیتی که علوم غیردینی دارند, آیا این علوم در شناخت و ایمان فرد تاءثیری دارند؟

پرسش

با اهمیتی که علوم غیردینی دارند, آیا این علوم در شناخت و ایمان فرد

تاءثیری دارند؟

پاسخ

هم علوم دینی و هم علوم غیر دینی، هر دو از نیازهای بسیار اساسی انسان است. از نظر اسلام خدمت به بشریت در هر زمینه ای، پسندیده و مورد سفارش اکید است تا جایی که تأمین هر یک از نیازهای علمی و عملی جامعه از واجبات کفایی می باشد. بنابراین هر کس باید به تناسب نیازهای جامعه و علایق و استعدادهای خود، راه مناسب را برگزینند و در عین حال همواره متعهد باشد که برای رضای خدا و خدمت به بندگان او تلاش کند.

چگونه می شود از علوم تجربی لذت برد و آن را با علوم اسلامی عجین کرد؟

پرسش

چگونه می شود از علوم تجربی لذت برد و آن را با علوم اسلامی عجین کرد؟

پاسخ

اگر نیت خود را خالص کنید و علوم تجربی را به نیت خدمت به بندگان خدا، مسلمانان و کشوراسلامی انجام دهید چون جهت معنوی و خدایی پیدا می کند به مرور زمان لذت بخش می گردد و این خود عبادت بزرگی به حساب می آید بشرط این که این نیت را هر روز و هر بار که شروع به تحصیل علوم تجربی می کنید دردل و ذهن مرور دهید و از آن غافل نشوید .برای علوم اسلامی هم اگر منظورعلوم رایج حوزه باشد که یا باید رسما" طلبه شوید و یا برنامه ریزی داشته باشید و هر دو علوم اسلامی و تجربی را در کنار هم بخوانید گر چه کارمشکلی است و اگر مراد تحصیل معارف اسلامی است که باید حتما" با کتب استاد شهید مطهری ، استاد مصباح یزدی و دیگر بزرگانی از این قبیل انس بگیرید.;

: چرا علوم اسلامی، خود را با تکنولژی روز و ارتباطات امروز خود را هماهنگ نمی نماید ؟

پرسش

: چرا علوم اسلامی، خود را با تکنولژی روز و ارتباطات امروز خود را هماهنگ نمی نماید ؟

پاسخ

اگر منظور آن است که میان علم و صنعت و تکنیک تعارض وجود دارد و دین راه برروی پیشرفت علوم تجربی و انرژی می بندد که این منظور غلطی است به شهادت تاریخ دستورات اکید اسلام به علم و تحقّق بوده که در قرون نخست اسلامی مسلمانان را به به قلّه رفیع تمدن ودانش رساند و امثال ابو علی سینا و ابوریحان و رازی همگی شاگردان همین مکتب و محصولات تمدن اسلامی میباشند.

نکته دیگر اینکه علوم اسلامی که غایت آنها کمال و هدایت آدمی است با علوم تجربی متفاوت بوده و هیچ یک از این دو راه را بر دیگری تنگ نمی کند علوم اسلامی ضمن آنکه انگیزه علم آموزی در حوزه دیگررا تقویت می کند راه صحیح بالا رفتن دستاورد های علمی را هم می آموزد و حکم هدایتگر را روی آن دارد.

اگر در وضعیّت جهان کنونی جوان مسلمان در میان علم و صنعت تکنیک از غرب عقب مانده قطعاً هیچ ریشه ای در فرهنگ و دیانت آنها ندارد بلکه یک رشته عوامل تاریخی اجتماعی و سیاسی بدان انجامیده است و شاید آنکه چنانچه گفته شد در دوره ای از تاریخ مسلمانها در اوج قله علم قرار داشته و حال باید این سؤال را بیان دارد که چگونه می توان با حذف نارسائیها و ترمیم عوامل تاریخی اراده جمعی مسلمین بار دیگر فاصله پدید آمده میان جوامع مسلمان و قافله علم را از بین برد.

اضافه کردن کلمه اسلامی به انتهای نام یک علم (مثل پزشکی اسلامی ،اقتصاد اسلامی و...) چه معنایی دارد؟آیا معنایش این است که در آن رشته فقط باید به احادیث و آیات مرتبط رجوع کرد و حداکثر تفسیر یا آزمونی رویشان انجام داده یا این که از آیات و روایات می توان روشی

پرسش

اضافه کردن کلمه اسلامی به انتهای نام یک علم (مثل پزشکی اسلامی ،اقتصاد اسلامی و...) چه معنایی دارد؟آیا معنایش این است که در آن رشته فقط باید به احادیث

و آیـات مرتبـط رجـوع کرد و حـداکثر تفسـیر یـا آزمونی رویشـان انجـام داده یـا این که از آیـات و روایـات می توان روشـی استخراج کرد.(مثلا روش پزشکی در اسلام)

پاسخ

گفتنی است منـابع اسـلامی که شامـل آیـات و روایـات می باشـد حـاوی «دانش» هـا و «روش» هـاست. با این تفاوت که آنچه مربوط به معرفت شناسـی و احکام تکلیفی شـرعی می شود به طور حداکثر آمده است. زیرا معارف ملکوتی فراتر از دسترسـی بشـر است و اگر از طریـق پیـامبران و وحی القـا نمی شـد در معرفت هـای بلنـد بر روی بشـر بسـته بود امـا آنچه مربوط به علوم تجربی می شود به طور اشاره و حداقل آمده است زیرا مشـیت و اراده خدا بر آن است که دانش ها و روش هایی که تجربی و حسی است و انسان با تلاش و پویایی، توانایی دست یابی دارد توسط خود انسان به دست آید.

اگرچه در ضـمن آیـات و روایـات، اشارتی به برخی دانش ها و روش های علوم تجربی و روزمره شـده است. البته از آنجا که آیات دارای بطون و لایه های علمی فراوان است و همچنین روایات بسـیار گسترده است با جستجو و تفکر و یافتن ارتباط میان موضوعات مطرح شـده در آیات و روایات می توان راهنمایی های فراوانی از جهت دانشـی و روشـی نسـبت به علوم تجربی به دست آوریم که هر کـدام به طور مسـتند اثبات شود. ضـریب اطمینان آن بسـیار بیشتر از روش تجربه و آزمون و فرضـیه سازی بشری است.

در نتیجه اگر در تنظیم قوانین و روش های علوم تجربی و اجرای آنها، احکام شرعی رعایت شود. پسوند اسلامی

برای آن قـانون و روش سـزاوار است و به هر مقـدار از دانش های مطرح شـده در آیات و روایات نیز بیشتر در قوانین و اجرای آن استفاده شود رنگ اسلامیت آن بیشتر خواهد بود.

تعارض آموزه های دینی با یافته های علمی در پوشـیدن لباس سـیاه و سـیاه پوش کردن تکایا و محافل چه توجیهی دارد؟ یافته های علمی حکایت از تأثیر مثبت لباس های روشن، در نشاط و شادی و ارتقای فعالیت های انسانی و تأثیر منفی لباس سـیاه در این امور دارد که با سنت رایج دین

پرسش

تعارض آموزه های دینی با یافته های علمی در پوشـیدن لباس سـیاه و سـیاه پوش کردن تکایا و محافل چه توجیهی دارد؟ یافته های علمی حکایت از تأثیر مثبت لباس های روشن، در نشاط و شادی و ارتقای فعالیت های انسانی و تأثیر منفی لباس سـیاه در این امور دارد که با سنت رایج دینی در محافل مذهبی در تعارض است! به این تعارض چگونه پاسخ می دهید؟

پاسخ

تکیه عمده و اساسـی این سؤال و ابهام ذهنی، تعارض یافته های علمی با آموزه های دینی در پوشـیدن لباس سـیاه و سیاه پوش کردن است. در مقـام جواب و زدودن ابهـام، اولین گـام آن است که آیـا چنین تعارضـی واقعیت دارد و آیـا یـافته های علمی، پوشیدن لباس سیاه را به صورت کلی و در تمام حالات و موقعیت یک پوشش نامناسب می شمارد؟

واقعیت آن است که چنین تعارضـی، بین یـافته های علمی و روان شناسـی با آموزه های دینی به چشم نمی خورد ممکن اسـت بعضی بگویند: این دو مرزهای مطلقی است که در پشت آنها دیگر زندگی وجود ندارد و حیات متوقف می شود و رنگ سیاه به معنای انهدام، نیستی و پوچی است و نفی دیگر رنگ ها می باشد!ماکس لوچه، ترجمه منیره روانی پور، ۱۳۶۸. در حالی که این نظریه، تنها گوشه ای از یافته های روان شناسی است.

یاد آوری این نکته لازم است که پـذیرش «تأثیر رنگ ها» به این معنا نیست که رنگ ها در انسان تأثیری شدیـد دارند و سـریع بر جهت گیری ذهنی و رفتاری افراد مؤثر واقع می شوند؛ مثلاً اگر رنگ آبی تأثیر تسکینی و آرامش بخشی دارد، نمی توان از آن به عنوان یک داروی مسکن برای تسکین سریع استفاده کرد و یا از رنگ قرمز در ایجاد تحریک سریع

بهره جست؛ بلکه تأثیر پذیرفته شده رنگ ها، یک تأثیر جزئی است که در مدت زمان طولانی فرصت بروز پیدا می کند.

گوشه ای دیگر یافته های روان شناسی، نشانگر این حقیقت است که آن گاه رنگ سیاه، مفهوم نیستی و پوچی و پایان یافتن را تداعی می کند که به عنوان انتخاب اول و یا یکی از سه انتخاب اول باشد؛ یعنی، در تمام حالات، اولین رنگ انتخاب شده و یا یکی از سه رنگ انتخابی اول برای زندگی (اعم از لباس ...) باشد و اگر رنگ سیاه در رتبه هشتم قرار بگیرد؛ یعنی، آخرین رنگ انتخابی در زندگی، رنگ سیاه باشد و در موقعیت های نادر و استثنایی استفاده شود، یک تمایل طبیعی بهنجار را نمایش می دهد و نشان دهنده مهار اعمال و تصمیم فرد بر کنترل اوضاع همان. و نشان دهنده مهار اعمال و تصمیمات فرد در زمانی است که بروز اضطراب قطعی است. محرومیت از چیزی و یا از دست دادن شخصی و یاموقعیتی، انسان را در لبه یک تعارض غیر قابل انکار قرار می دهد و در این حالت، وی برای به دست آوردن موقعیت قبلی و کنترل اوضاع، دست به اقدامات کنترلی می زند.

پوشیدن لباس سیاه، حکایت از تدبیر انسان در چنین موقعیتی دارد؛ یعنی، از اقدامات مناسب، طبیعی و بهنجاری است که موجب می شود انسان بتواند بر اوضاع کنترل داشته باشد؛ زیرا نوعی سکون، سکوت و کاهش تحریک را در پی دارد.اکبر زاده، ۱۳۷۴.

بنابر این از دیدگاه علمی، پوشیدن لباس سیاه و استفاده از رنگ سیاه – حتی در غیر پوشش – همیشه نامناسب نمی نماید و به معنای رسیدن به پایان زندگی و خط پایان عمر و تسلیم شدن نیست

و تأثیر منفی و تخریب روانی در پی نـدارد. از این رو پوشیدن لباس سیاه در عزا داری ها و برای شخص مصیبت زده ای که احساس غمگینی می کند، یک نوع تسکین است و او را در اضطراب ناشی از فقدان شخص محبوب، به سمت سکوت و سکون دعوت می کند و افزون بر این موجب هم سو ساختن احساسات درونی با فضای بیرون و باعث آرامش می گردد.رمضان زاده، ۱۳۷۱.

شخص غم زده درآغاز قطع دل بستگی، اگر در فضای شادی آفرین قرار بگیرد؛ بین حالت درونی خود و وضعیت خارجی، تعارضی مشاهده می کند و این هرگز به نفع او نیست. از این رو باید به سمت هم سویی و هماهنگ ساختن درون و برون برآید و انتخاب رنگ سیاه در این موقعیت های نادر و استثنایی زندگی (در رتبه هشتم)، چنین تأثیری دارد. این رنگ، اگر در رتبه هشتم و انتخاب پایانی قرار بگیرد، بر خلاف رنگ سفید، سکوت و سکون و عدم ایجاد هر گونه تحریک روانی و جسمانی و کاهش سایر فعالیت ها و کندی و منفی را در پی دارداکبر زاده، ۱۳۷۴.. اینها برای انسان مبتلا به رنج فراق و فرو رفته در ورطه قطع دلبستگی مفید است و به او آرامش و سکون می بخشد.

پس از دیدگاه علمی، رنگ سیاه تأثیری منفی و نامناسب بر روان و روح آدمی ندارد و در مصایب، کاهش دهنده آلام می باشد و این گونه نیست که علم آن را کاملا طرد می کند؛ ولی سنت های دینی به آن اهمیت داده و دینداران را به استفاده از آن توصیه کند!

از جهت دیگر، درباره تعارض موهوم آموزه های دینی، باید بررسی کرد که آیا اسلام برای همیشه

و در تمام حالات رنگ سیاه را توصیه می کند و به تعبیر روان شناختی، برای اولین انتخاب ها یا سه انتخاب اول؟! چرا رنگ سیاه را برمی گزینند و مسلمانان را نیز به این انتخاب دعوت می نماید؟

باید گفت که نگاه آغازین اسلام به رنگ سیاه، یک نگاه منفی است و هرگز آن را در حالات عادی و زمینه های روزمره زندگی، به عنوان یک رنگ برنمی گزیند و آن را رنگ شیطان و فرعون و نماد طغیان گری، ظلم و ظلمت معرفی می کند و می فرماید: «لباس سیاه نپوشید که لباس فرعون است».بحارالانوار، ج ۸۳، ص ۲۴۸.

رنگ برگزیده و انتخاب اول اسلام، رنگ سفید است که امام باقر(ع) می فرماید: «هیچ لباسی بهتر از لباس سفید نیست».همان، ج ۷۸، ص ۳۳۰؛ ری شهری، میزان الحکمه، ج ۸، ص ۴۷۲. بعد از رنگ سفید، رنگ های زرد و سبز از طرف اولیای دین توصیه شده و رنگ های برگزیده اسلام است. از نظر اسلام، رنگ زندگی، حیات، حرکت و تلاش رنگ سفید است و آرامش بعد از تلاش و کوشش در رنگ سیاه (شب) می باشد. رنگ سیاه (همان رنگ شب)، موجب آرامش می شود و انسان را از خستگی و رنج روز - که در پی تلاش و کوشش به آن دچار گشته است - پناه می دهد و آرام می سازد.نذیر الحمدان، ۲۰۰۲.

خداوند نیز در قرآن، سیاهی شب را مایه آرامش و روشنایی روز را زمینه تلاش ذکر کرده است.قصص (۲۸)، آیه ۷۳؛ اسراء (۱۷)، آیه ۱۷؛ فرقان (۲۵)، آیه ۴۷؛ یونس (۱۰)، آیه ۶۷.

رنگ سیاه در مکتب اهل بیت(ع)، فقط و فقط در مصایب و سوگواری ها مورد استفاده قرار گرفته است؛ یعنی، یک انتخاب نادر و استثنایی

بوده است و نه انتخابی همیشگی. بنابر نقل ابن ابی الحدید، امام حسن(ع) در سوگ امیرالمؤمنان علی(ع) جامه سیاه برتن کرد و با همین جامه به میان مردم آمد و برای آنان خطبه خواند.ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۲. درنگاه ابتدایی رنگ سیاه، یک رنگ مکروه و ناپسند تلقی می شود. در نماز، پوشیدن لباس سیاه مکروه است.طریقه دار، ۱۳۸۰.

رنگ سیاه در رتبه هشتم و آخرین انتخاب قرار می گیرد؛ آن هم از این جهت که به واسطه تأثیر روانی آن، موجب سکوت و سکون و آرامش گشته، شخص مضطرب را از مصیبت و حزن به یک آرامش روانی می رساند و یاحداقل در این زمینه بسیار تأثیر دارد.

عقل و دین

لطفاً مراتب عقل را توضیح داده بگویید آیا عقل ما را بی نیاز از دین می کند؟

پرسش

لطفاً مراتب عقل را توضیح داده بگویید آیا عقل ما را بی نیاز از دین می کند؟

پاسخ

عقل در لغت به معنای فهم و نهی و حجر آمده است و علّت این که عقل را عقل می گویند این است که انسان را از هوا و خواسته های نفس باز می دارد; بر همین اساس گفته شده است "اعتقل لسانه زبانش را نگه داشت "(لسان العرب / المعجم الوسیط، عقل)

عقل را به طور معمول به دو قسم نظری و عملی تقسیم می کنند:

الف عقل نظری قدرتی است که انسان مبادی علوم و قضایای بدیهی را درک می کند; ادراک امور بدیهی کار عقل نظری است عقل نظری دارای مراتبی است که در فلسفه معمولاً ـ چهار مرتبه برای آن بیان می کنند: عقل بالقوّه یا هیولایی بالملکه بالفعل و مستفاد که بحث تعارض و تعامل عقل و وحی در مرتبه عقل بالفعل مطرح می شود.(نهایه الحکمه علامه طباطبایی مرحله یازدهم فصل ششم / الشواهد الربوبیه ملا صدرا، ص ۶۸۱، بوستان کتاب)

ب عقل عملی نیرویی است که انسان در طول تجربه های فراوان خود در زندگی و در بستر فرهنگی که رشد کرده پیدا می کند تا به وسیله آن بایدها و نبایدها را از یکدیگر تشخیص دهد. تمیز بین زشت و زیبا، کار عقل عملی است

عقل از جایگاه و پایگاه بلندی در قرآن و شریعت برخوردار است تا آن جا که یکی از منابع چهارگانه استنباط حکم شرعی محسوب می شود،قرآن مجید تاکید فراوانی روی عقل دارد و کسانی را که از آن استفاده نمی کنند، توبیخ و سرزنش می کند و انسان ها را به تعقّل و تفکّر فرا می خواند. و از همین

نکته استفاده می شود که بین وحی و عقل در مکتب اسلام تعارضی وجود ندارد. عقل بدیهی چالشی با وحی ندارد و خاستگاه مباحثی از قبیل تعارض وحی و عقل .. در فرهنگ مسیحیّت می باشد.

(با استفاده از شهید مطهری مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۰۳۵، انتشارات صدرا.)

ولی آیا قدرت فهم عقل بشری بی حد و مرز است و در همه امور قدرت تحلیل دارد؟

تاریخ و خود عقل گواه خوبی بر ناتوانی عقل در بسیاری از حوزه ها، چه عقل نظری و چه عقل عملی است و هر دو محدودیّت دارند. تحلیل ناتوانی عقل و این که محدود بودن عقل چه علت هایی دارد، می توان گفت راه های کسب اطلاعات برای عقل خطا می کنند؛ چشم و گوش و... که داده های اطلاعاتی را به عقل می رسانند، خطاپذیرند؛ از این رو به علّت خطاپذیر بودن حواس ّما، عقل نیز خطا می کند و یا دست کم قدرت تشخیص حق و باطل را از دست می دهد.

مانع دیگر، غلبه هوا و هوس و غریزه بر عقل است نفس که به بدی امر می کند، مانع فهم عقل می شود.

سومین مانع این که بسیاری از واقعیّت های موجود جهان هستی (عالم غیب از طاقت ظرفیّت عقل بشری فراترند و هر عقل بشری نمی تواند آگاه به غیب شود؛ و در اموری که عقل توان حضور دارد، نیز خیلی از اوقات به یقین نمی رسد و کاری از پیش نمی برد؛ بر این اساس که عقل در بسیاری از امور، به ویژه در حوزه فروع و جزئیّات توان فهم مطمئن ندارد، بلکه انسان باید به منبعی مراجعه کند که از باطن و اشتباه مصون و خالی باشد، و

تنها راه اعتمادپذیر و صحیح وحی است چرا که "لَآ یَأْتِیهِ الْبَطِلُ مِن بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِیلٌ مِّنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ ; (فصلت ۴۲)(عقل الانسان فی الفسلفه و القرآن احمد کتان ص ۳۴۱۳۵۱، دارالنفائس دمشق ۱۴۲۳ / تفسیر المیزان علامه طباطبایی ج ۲، ص ۲۴۷۲۴۸، جامعه مدرسین قم)

بر حسب تلازم بین حکم شرع و عقل چه ضرورتی در انتخاب دین وجود دارد؟ یعنی وقتی هر آن چه را که شرع مقدس و پیامبر اکرم (ص) آورده، عقل درک کند و بتواند قوانین مثل قانوع شرع را ارائه دهد، چه نیازی به پذیرش دین وجود دارد؟ لطفاً توضیح دهید.

پرسش

بر حسب تلازم بین حکم شرع و عقل چه ضرورتی در انتخاب دین وجود دارد؟ یعنی وقتی هر آن چه را که شرع مقدس و پیامبر اکرم (ص) آورده، عقل درک کند و بتواند قوانین مثل قانوع شرع را ارائه دهد، چه نیازی به پذیرش دین وجود دارد؟ لطفاً توضیح دهید.

پاسخ

قاعده تلازم یک اصل عقلائی است که مورد تأیید عقلای واقعی می باشد. طبق این قاعده علمای اسلامی معتقدند: در هر موضوعی یا مسئله ای عقل سلیم و فطری و طبیعی حکمی قطعی صادر کند، یعنی مفسده را مصلحت صد در صد کشف کند. شرع مقدس آن را پذیرفته و امضا می کند، و بر عکس هر حکمی که شرع مقدس صادر می کند، عقل سلیم آن را پسندیده و مورد تأیید قرار می دهد. اما معنای این قاعده آن است که هر جایی که شرع حکمی صادر کند و عقل آن را بفهمد، یقیناً مورد تأیید قرار می دهد، نه این که همه احکام شرع را عقل می فهمد و مورد تأیید قرار می دهد، چون بسیاری از احکام شرع جنبه تعبدی دارد. و عقل نمی تواند آن را درک کند. مثلا شارع مقدس می گویند: بعد از دفن میت وقتی خانواده اش چند قدم از قبر دور شده و به طرف خانه حرکت می کنند، دو تا از فرشتگان الهی به نام نکیرین می آیند و از او سؤال می کنند. عقل هرگز نمی تواند این گونه مسائل را بفهمد. این است که گفته اند: عقل اصل وجود معاد را می تواند ثابت کند، اما کیفیت آن را هرگز. ابو علی سینا می گوید: معاد جسمانی از طریق عقل قابل درک و اثبات نیست، ولی پیامبر صادق(ص) از آن خبر

داده است. ما نیز می پذیریم (۱). یا مثلاً چرا اگر در وضو و غسل و تیمم قصد قربت نباشد، باطل است، و چرا باید هنگام ذبح، حیوانات به طرف قبله ایستاد و بسم اللّٰه گفت و ذابح باید مسلمان بلکه مؤمن باد و امثان آن، عقل نمی تواند آن ها را درک کند، بلکه باید در مقابل شرع زانو بزنند تا آن را بفهمد و عمل کند. با توجه به مطالب فوق انتخاب دین یک امر ضروری خواهد بود.

پاورقی:

۱ – مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۶۳۱.

دیدگاه قرآن پیرامون جایگاه عقل و اندیشه چیست؟

پرسش

دیدگاه قرآن پیرامون جایگاه عقل و اندیشه چیست؟

پاسخ

قرآن میفرماید ۱ قُلْ اِنَّما اَعِظُکُمْ بِواحِدَهٍ، اَنْ تَقُومُوا اللهِ مُثَنی وَ فُرادی ثُمَّ تَتَفَکَرُوا سباء/ ۴۶ خداوند به پیغمبر اکرم (ص) دستور می دهد که در مقابل سخنان بی اساس ماجراجویان و مخالفین، آنها را به یک چیز که در حقیقت ریشه تمام خیرات و پایه اصلی سعادت بشر است و به خوبی می توان در پرتو آن راه حقیقت را پیدا کرد، پند و اندرز دهد. می فرماید بگو «من شما را تنها به یک چیز اندرز می دهم و آن اینکه فرد فرد یا دسته جمعی برای خدا، قیام کنید و تفکر نمایید.» بنا بر این معلوم می شود که تنها راه نجات و سعادت، اندیشه و تفکر است. ۲ کِتابٌ اَنْزَلْناهُ اِلَیْکَ مُبارَک لِیُدَبِرُوا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکرَ اُولُو الْاَلْباب ص/ ۲۹ [این کتاب گرانبها و پر برکتی است که برتو فرستادیم تا در آیاتش تفکر کنند و صاحبان اندیشه و عقل متذکر شوند.] بنابراین منظور اصلی از تنظیم این کتاب مقدس آسمانی و فرستادن آن بر پیغمبر اکرم(ص) تفکر و اندیشه و یاد آوری صاحبان فکر و عقل می باشد و این بزرگترین افتخار و فضیلتی است که نصیب عقل شده است. ۳ اِنَّما یَتَذَکَر اوُلو الْاَلْبابِ زمر/۹ در این آیه شریفه خداوند فهم معانی آیات و تذکر را مخصوص به صاحبان عقل و اندیشه کرده است. و در جای دیگر فرمود وَ ما یَذَکَرُ اِلّا اوُلوُالْاَلْبابِ آل عمران/۷ در این آیه نیز، همان معنی، را بیان میفرماید و این بزرگترین موقعیتی است که با این آیات برای عقل و

اندیشه اثبات می شود. ۴ أُولئِکَ الْذینَ هَداهُمُ اللهُ وَ اوُلئِکَ هُمْ اوُلوُ الْاَلْباب زمر/۱۸ در این آیه شریفه خداوند متعال «هدایت» و «عقل» را قرین یکدیگر قرار داده و بندگان مخلص و خاص خود رابه این دو صفت برجسته می ستاید. از این بیان اهمیت مقام عقل به خوبی روشن می شود. ۵ در سوره طلاق، صاحبان عقل را مخاطب ساخته و می فرماید «فَاتّقوُا اللهَ یا اوُلِی الْاَلْبابِ الَّذینَ آمنوا» آل عمران/ ۱۹۰ [پرهیزگاری را پیشه سازید ای صاحبان عقل که ایمان آورده اید.] شکی نیست که بالاترین کمالی که برای انسان متصور است همان مقام تقوی و پرهیزگاری است، چنانکه صریحاً در جای دیگر می فرماید که میزان شخصیت و مقام هر کس تقوای اوست اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ اَتْقاکُم و چون در آیه سابقه دستور اکید درباره تحصیل مقام تقوی صادر فرموده و روی سخن را با صاحبدلان و عاقلان کرده است، استفاده می شود که اساس و شالوده «تقوی» را «عقل» تشکیل می دهد. آیا با این وضعیت، عقل را بیگانه و اجنبی، بلکه راهزن راه خدا شمردن صحیح است؟! ۶ «قُل هاتُوا بُرهانَکم ان کُنتُم صادِقین» بقره/۱۱۱ [بیاورید برهان خود را اگر راستگو هستید] پیغمبر اکرم(ص) مأمور شد که این سخن را در مقابل دعاوی بی اساس اهل کتاب که داخل شدنه بهشت را اختصاص به خود می دانند بفرماید. خداوند در این آیه شریفه، دلیل بر صدق و راستی را برهان و منطق شمرده، و دعاوی بی دلیل و برهان را از درجه اعتبار ساقط گردانیده است؛ روش و طریقه قرآن در هر مورد

مطالبه دلیل و برهان است و خود قرآن هم برای اثبات حقایق به این ابزار دست زده و مطالب خود را بر روی این پایه محکم، (نه چوبین!) برقرار ساخته است، هر کس با قرآن سرو کار دارد به خوبی می داند که قرآن در هیچ مورد، ارزشی برای سخنان کسانی که از روی عقل و اندیشه صحبت نمی کنند ، قائل نشده است.

با توجه به این که در شناخت دین و عقاید، استناد به عقل ضروری است، زیرا که عقل به نص احادیث حجت باطنی است و از حجت باطنی به حجت ظاهری می رسیم. اما در جایی دیگر داریم که هیچ کس در هیچ جای عالم نمی تواند بدون تسلط بر قرآن و کلیدهای فهم آن و اخبار و احادیث و ق

پرسش

با توجه به این که در شناخت دین و عقاید، استناد به عقل ضروری است، زیرا که عقل به نص احادیث حجت باطنی است و از حجت باطنی به حجت ظاهری می رسیم. اما در جایی دیگر داریم که هیچ کس در هیچ جای عالم نمی تواند بدون تسلط بر قرآن و کلیدهای فهم آن و اخبار و احادیث و قواعد و علوم مربوط به شناخت حدیث مدعی شود که من از اسلام مطلع هستم.

با توجه به مطالب بالا، در اختلاف بین دین و عقل کدام مقدم است؟

پاسخ

از آنجا که عطا کننده عقل و دین به انسان ها خداوند متعال است و از سوی دیگر در منابع دینی نیز به تبعیت از عقل و توجه به تعقل و تفکر سفارش زیادی صورت گرفته است، می فهمیم که هیچ گونه تضاد و تنافی میان این دو وجود ندارد. تعبیر به حجت باطنی در مورد عقل و حجت ظاهری درباره پیامبران و ائمه نیز خود، مؤید این مطلب است. البته به این معنا نیست که این دو در همه جزئیات مسایل عین هم می اندیشند و نظر می دهند، بلکه هریک عهده دار بیان بخشی از احکام دین است؛ زیرا که همه جزئیات احکام مورد نیاز مردم در همه زمان ها یک جا در دین بیان نشده. بلکه بخشی از احکام دین توسط عقل ناب و با مقدمات قطعی قابل اثبات و استخراج است و بخشی دیگر باید توسط کارشناسان دینی (فقها) از راه اجتهاد با رجوع به ادله چهارگانه اجتهادی یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل به دست آیند و در اختیار مسلمانان قرار گیرند. پس در آن مسائلی که عقل حکم مستقل دارد،

شرع یا اصلاً حکم ندارد و یا اگر هم داشته باشد، حکم تأسیسی نیست بلکه ارشاد به حکم عقل و مؤید آن است.

امّا در مواردی که به ظاهر تضاد و تنافی میان دلیل عقلی با دلیل نقلی (آیه یا روایتی) به نظر رسد، اگر دلیل عقلی ما قطعی و از مقدمات یقینی باشد، باید به تأویل ظاهر آیه یا روایت به گونه ای که با دلیل عقلی تضادی نداشته باشد بپردازیم. مثلاً در تفسیر آیه «وَ جاءَ ربک و الملک صفّاً صفّاً» با توجه به دلیل عقلی قطعی که خداوند جسمیت ندارد، به تأویل ظاهر آیه - فجر، آیه ۲۲. می پردازیم و می گوییم منظور آمدن امر پروردگار است نه خود پروردگار و امثال این تأویل. و اگر در موارد تنافی و تعارض ظاهری، دلیل نقلی ما قطعی و یقینی است، باید در مورد دلیل عقلی مان بیشتر دقت کنیم. زیرا ممکن است در مقدمات آن دچار اشتباه شده باشیم و یا مقدمه غلطی را، صحیح و بدیهی فرض کرده باشیم. در موارد دیگری غیر از موارد فوق نیز اگر تضاد یا تنافی میان دلیل عقلی یا نقلی به نظرمان رسید، باید از پیش داوری پرهیز کرده، با مراجعه به اهل خبره و کارشناسان علوم اسلامی، راه حل مسأله و نفی تضاد ظاهری را جویا شویم؛ زیرا در بسیاری از موارد وجه جمع وجود دارد و با رجوع به اهل فن مشخص می شود.

اسلام برای نجات توده های مردمی که در جهل مطلق بودند، نازل شد و زمانی که بشر به تمدن و تکامل برسد، دیگر نیازی به دین نیست پیامبر نیز مکمل بودن دین و عقل را با هم بیان می کند; بنابراین اگر عقل در شرایط آن روز در قالب وحی آمده امروز در عصر جدید، از ذهن

پرسش

اسلام برای نجات توده های مردمی که در جهل مطلق بودند، نازل شد و زمانی که بشر به تمدن و تکامل برسد، دیگر نیازی به دین نیست پیامبر نیز مکمل بودن دین و عقل را با هم

بیان می کند; بنابراین اگر عقل در شرایط آن روز در قالب وحی آمده امروز در عصر جدید، از ذهن بشر متمدن می تراود; دین وامدار عقل و انسانیت است عقل و انسانیت و جامعه مدنی برای انسان متمدن و متکامل بسیار بهتر از دین برای بشریت است دین فقط یک نظام و فُرم ویژه است و به گواه تاریخ معایب دین بیشتر از مزیتش می باشد.

ای طربناکان ز مطرب التماس می کنیدسوی عشرت ها روید و میل بانگ نی کنید

آیا چنین نیست

پاسخ

پیش ازپاسخ لازم است سه نکته را یادآور شویم

الف هدف از آفرینش انسان این است که با انجام دادن افعال اختیاری مسیر تکامل خود را به سوی کمال نهایی بپیماید; کمالی که جز از مجرای اختیار و انتخاب به دست نمی آید.

ب اختیار و انتخاب آگاهانه افزون بر قدرت بر انجام کار و فراهم شدن زمینه های بیرونی برای کارهای گوناگون و وجود میل و کشش درونی به سوی آن ها، نیاز به شناخت صحیح نسبت به کارهای خوب و بد و راه های شایسته و ناشایست دارد و در صورتی انسان می تواند راه تکامل خویش را آزادانه و آگاهانه انتخاب کند که هم هدف و هم راه رسیدن به آن را بشناسد و از فراز و نشیب ها و و پیچ و خم ها و لغزش گاه های آن آگاه باشد.

ج شناخت های عادی و متعارف انسان ها که از همکاری حس ّو عقل به دست می آید، هر چند نقش مهمی را در تأمین نیازمندی های زندگی ایفا می کند; اما برای بازشناختن راه کمال و سعادت حقیقی در همه ابعاد فردی و اجتماعی و مادی و معنوی

و دنیوی و اخروی کافی نیست و اگر راه دیگری برای رفع این کمبودها وجود نداشته باشد، هدف الهی از آفرینش انسان تحقق نخواهد یافت

با توجه به مقدمات سه گانه به این نتیجه می رسیم که مقتضای حکمت الهی این است که راه دیگری ورای حس ّو عقل برای شناختن مسیر تکامل همه جانبه در اختیار بشر قرار دهد تا انسان ها بتوانند به طور مستقیم یا با وساطت دیگران بهره مند شوند که آن همان وحی و آیین الهی زندگی و شریعت و دین است

نارسایی دانش و ناتوانی عقل بشر

برای این که راه صحیح زندگی در همه ابعاد و جوانبش شناخته شود، باید آغاز و انجام وجود انسان و پیوندهایی که با موجودات دیگر دارد و روابطی که می تواند با هم نوعان و دیگر آفریدگان برقرار کند و تأثیراتی که انواع روابط گوناگون می تواند در سعادت یا شقاوت او داشته باشد، معلوم گردد و نیز باید کسر و انکسار بین سودها و زیان ها و مصالح و مفاسد مختلف شناخته شود و مورد ارزیابی قرار گیرد تا وظایف انسان ها روشن شود، ولی احاطه بر همه این امور نه تنها برای یک یا چند فرد که برای هزارها گروه متخصص نیز میسور نیست چرا که راه های دریافت آن ها بسیار محدود و متأثر از عوامل خارجی و درونی ای چون شرایط محیطی و غرایز درونی و جز این هاست

روند تغییرات حقوقی و قانونی در طول تاریخ بشر نیز نشان می دهد که با وجود پژوهش ها و تلاش های هزاران دانشمند متخصص در طول هزارها سال هنوز هم یک نظام حقوقی صحیح و کامل و همه جانبه به وجود نیامده است و

همواره محافل حقوقی و قانون گذاری جهان به نقص قوانین خود ساخته شان پی می برد و بالغو و نسخ ماده ای یا اضافه کردن ماده و تبصره های جدیدی به اصلاح و تکمیل آن می پردازد.

نباید از یاد ببریم که برای تدوین همین قوانین نیز بهره های فراوانی از نظام های حقوقی الهی و شرایع آسمانی برده اند.

از سوی دیگر باید توجه داشت که تمام تلاش حقوقدانان و قانون گذاران صرف تامین مصالح دنیوی و اجتماعی شده و می شود و هرگز اهتمامی به تأمین مصالح اخروی و کسر و انکسار آن ها با مصالح مادی و دنیوی نداشته و ندارد و اگر می خواستند نیز نمی توانستند; چرا که مصالح مادی و دنیوی را تا حدودی می توان به وسیله تجربه های عملی تشخیص داد; امّا مصالح معنوی و اخروی قابل تجربه حسی نیست ونیز نمی توان آن ها را دقیقاً ارزشیابی کرد و در صورت تزاحم با مصالح مادی و دنیوی میزان اهمیت هر یک را باز شناخت

عقل انسان اگر تحت تأثیر عوامل محیطی و درونی مانند غرایز، نباشد، تا حدودی می تواند راهگشا باشد، ولی از آن جا که عقل بشر همواره در کشمکش با دیگر نیروهای خارجی وداخلی است هرگز به تنهایی نه توانسته و نه می تواند با اختیار کامل و آزادانه با شناخت صحیح به راهبری بپردازد; و بهترین دلیل نیز وضع اسف بار دنیای امروز است که به راحتی حقوق انسان ها پایمال می گردد و قوانین ناعادلانه و استکباری در محافلی که خود را متمدن ترین می دانند، تصویب می شود. این جاست که ضرورت وجود آیین الهی و ضمانت اجرای آن به خوبی احساس می شود. دین الهی با اتکای به عقل کامل و شناخت صحیح و همه

جانبه زمینه لازم را برای رشد و تعالی انسان ها فراهم کرده و عقل انسان را از زنگارها پاک نموده و به آن یاری می رساند تا در محیطی مناسب و تحت قوانینی الهی و کارآمد و همه جانبه راه صحیح خویش را با اختیار کامل انتخاب کند.(ر.ك آموزش عقاید، آیت اللّه مصباح یزدی ج ۲، ص ۹۱۳، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی چ اول تهران ۱۳۷۸ ش)

افزون بر مطالب یاد شده دین کارکردهای مثبت دیگری نیز دارد که دانش و عقل بشری هر چه قدر هم که کامل باشد، باز نمی تواند جای آن را بگیرد. جالب این که بشر متمدن امروزی پس از تجربه دنیای منهای دین و سیطره احکام الهی (آن هم از نوع تحریف شده مسیحی به این نتیجه رسیده که نمی توان بدون دین به آرامش و عدالت دست یافت

کارکردهای دین بسیار است که پرداختن به آن ها از مجال این پاسخ نامه فراتر است از این رو به برخی از آن ها تیتروار اشاره کرده و شما را به منابعی در این خصوص ارجاع می دهیم برخی از کارکردهای دین عبارت است از: پاسخ به احساس تنهایی کاهش دادن ترس از مرگ کاهش دادن رنج مصایب دنیوی معنا دادن به زندگی حل تنازع و تعارض انسان ها، کنترل جامعه و افراد آن پیش گیری و درمان بحران های روانی ایجاد وحدت و همبستگی مردم و پشتیبانی از اخلاق و جز این ها.(برای آگاهی از کارکردهای دین ر.ك کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه گفتار دهم ص ۲۴۵۲۷۱، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه چ اول قم ۱۳۷۹ ش)

میزان ارزش و اعتبار عقل در شنĭΘɋمعارف از نظر اسلام چیست ؟

پرسش

میزان ارزش و اعتبار عقل در

شناخت معارف از نظر اسلام چیست ؟

پاسخ

الف) اصل دیانت (خداشناسی و رسالت و گرایش به معاد) با عقل به اثبات می رسد.

ب) آنچه را عقل به طور قطع به اثبات رسانده، چنان نیست که شارع مقدس آن را طرد نماید؛ مثلاً ۴=۲×۲ این گونه نیست که دین بگوید خیر ۲×۲ مساوی ۵ است یا مثلاً- بداهت عقل اصل علیت را ثابت می کند، آن وقت دین بگویدخیر لزومی ندارد که هر معلولی، علت بخواهد.

ج) آنچه را که عقل به عنوان امر نیک یا زشت صد در صد قضاوت نماید، مطرود شرع نیست؛ مثلاً قبل از هر چیزعقل زشتی دروغ و ظلم و خیانت را اعلام می کند. حال شارع مقدس این امر مسلم را نپذیرد و بگوید خیر این هر سه ازافتخارات یک انسان است. یا عقل به نیکی و زیبایی صداقت و اخلاص پی برده یا عدالت و وفای به عهد را ارزش وکمال انسان قلمداد کرده است. آن گاه شرع بگوید خیر اینها زیبا نیست و... . هرگز چنین نخواهد بود. در این جا شایسته است قبل از بررسی موارد دیگر، از کاربرد عقل در دین به برخی از متونی که در راستای ارزش عقل نقل شده اشارده شود:

الف) از امام صادق(ع) خطاب به هشام نقل شده که می فرماید:« یا هشام! انّ للّه علی الناس حجّتین: حجةً ظاهرةً و حجةً باطنةً:فامّا الظاهره فالرّسل والانبیاء و الائمّه علیهم السلام و امّا الباطنةُ فالعقول »؛ ای هشام! همانا که خداوند بر مردم دو گونه حجت دارد: حجتی آشکار و حجتی پنهان. حجت آشکار او، رسولان، پیامبران و امامان هستند و حجّت پنهان عقول ایشان است»

(ابی جعفر محمد بن یعقوب الکلینی اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶.

ب) و هم چنین باز از حضرتش خطاب به هشام چنین آمده که:« یا هشام! انّ اللّه تبارک و تعالی اکمل للنّاس الحجج بالعقول و نصرالنبیین بالبیان »؛ ای هشام! همانا خدای متعال حجت ها را برای مردم، به وسیله عقل هاشان کامل کرد و انبیا را به وسیله بیان یاری نمود».

ج) باز از امام صادق(ع) در جای دیگری نقل شده است که می فرماید:« انّ اوّل الامور مبدأَها... العقل الّذی جعله اللّه زینةً لخلقه ونوراً لهم. فبالعقل عَرَفَ العباد خالقهم و انّهم مخلوقون... و عرفوا الحسن من القبیح »؛ همانا، آغاز و مبدأ امور، عقلاست که خدای متعال آن را زینتی برای خلق و نوری برای آفریدگان خویش قرار داده است. پس به وسیله عقل است که بندگان خداآفریدگار خویش را می شناسند و به مخلوق بودن خویش پی می برند... و نیز به وسیله آن، خوب را از بد تشخیص می دهند».

از روایات مذکور چنین برداشت خواهد شد که:

۱- اعتبار عقل عملی در کنار عقل نظری است؛ یعنی، همان طوری که با عقل نظری به خداشناسی، راهنماشناسی و معادشناسی نائل می شویم وچنین شناختی تکلیف ما را تعیین می کند. هم چنین شناخت نیکی ها و نکوهیده ها، زیبایی ها و زشتی های عقل از دیدگاه شرع تکلیف ما راروشن می سازد.

۲- با همه ارزشی که عقل انسان دارد؛ ولی به گونه ای نیست که همه قوانین و وظایفی را که برای کمال و سعادت انسان ضروری است بتوانددرک کند و نیاز به پشتوانه نیرومند دیگری هم چون سفرای الهی و کتاب های آسمانی نداشته باشد.

۳- و از سوی دیگر استفاده می شود که ارسال پیامبران و فرستادن کتاب های

آسمانی بدان معنا نیست که حتی ادراکات یقینی و بدیهی عقل نیزحجت نباشد.

۴- و در نهایت می یابیم که از دیدگاه شارع، ارزش وجودی افراد به میزان سرمایه عقل و برد فکری آنهاست.

د) مورد دیگری که پای عقل به میان می آید، در ملازمات است. فرض بفرمایید که شارع چیزی را واجب فرموده است. طبیعی است که هر امری مقدمات و شرایطی می خواهد تا به وقوع بپیوندد. اگر فرمود وضو و غسل واجب است، بنابر این تهیه آب و مقدمات آن نیز به داوری عقل سلیم انسان واجب خواهد بود. این جاست که حکم شرع برحکم عقل بار می شود. هم چنین در مورد نهی و حرمت اگر چیزی از نظر شارع مقدس حرام و ممنوع شد، بدیهی است که مقدمات و شرایط آن نیز ممنوع می گردد.

ه) هر کجا که عقل به درک مسائل نائل آید، از ناحیه شرع نیز مهر تأیید خواهد خورد. ولی همه می دانیم که شعاع عقل در فهم بسیاری از حقایق نارساست و در این جاست که حجت ظاهر و پیامبران الهی باید به کمک انسان بشتابند. «علّمکم ما لم تکونوا تعلمون »؛ خدای سبحان به شما یاد داد آنچه را که شما نمی توانستید بفهمید و فرا بگیرید (بقره، آیه۲۳۹).

و) نکته حائز اهمیت این که دین تضمین کننده احکام و دستورات عقلی است؛ بدین معنا که وقتی عقل عملی ما فضایل اخلاقی را به عنوان وظایف انسانی از ما درخواست می کند، چه ضمانت اجرایی برای انجام چنین دستوراتی وجود دارد؟ گر چه در شرایط عادی وجدان اخلاقی مؤثر است ولی در نهایت و به ویژه در شرایط خاص این دیانت است

که ما را وادار به انجام وظایف شرعی و از جمله وظایف عقل عملی خواهد ساخت. پیرامون این سؤال , ر.ك:

اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۹ مظفر

دروس فی علم الاصول، ص ۲۸۹ شهید صدر

درآمدی بر حقوق اسلامی، ص ۳۲۷ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

استفاده از قوه عقلانیت در قرآن و اسلام را توضیح دهید؟

پرسش

استفاده از قوه عقلانیت در قرآن و اسلام را توضیح دهید؟

پاسخ

درباره جایگاه عقل و بهره وری از آن به طور خلاصه می توان گفت؛ علاوه بر این که درك حقانیت قرآن و اسـلام با استفاده از تعقـل و معیارهـای عقلی قابـل اثبات است، قـدرت تشـخیص عقل نیز در کنار قرآن و حـدیث و بعـد از آن دو، معیاری قابل اطمینان و راهنمایی روشـنگربرای هـدایت بشـر می باشـد، به همین جهت حکم عقل هماننـد حکم شـرع دارای ارزش علمی و عملی می باشد و لازم الاجراء است. به همین جهت در تمامی امور توسـعه و رشد زندگی فردی و اجتماعی می توان از «عقل» به عنوان یـك شـاخص گویـا و حق مـدار بهره منـد شـد. اما ناگفته نمانـدکه حیطه فعالیت «عقل» در محـدوده تجربه و آزمون بشـری و تصور و تصـدیق انسـانی است امـا گستره وحی فراتر از معلومـات بشـری است. به همین جهت می توان به عنوان ابزار شنـاخت راهگشـا و بـا قابلیت اطمینان حتی فراتر از عقل به آن اعتماد کرد و خود را از این نعمت بزرگ الهی محروم نساخت. چنان که در قرآن مجید می خوانیم: کما ارسـلنا فیکم رسولاً منکم... و یعلمکم مالم تکونوا تعلمون همان طور که در میان شما فرستاده ایاز خودتان فرستادیم... و آنچه را - که هرگز - نمی دانستید به شما یاد می دهد{M، (بقره، آیه ۱۵۱).

از این آیه شریفه به خوبی استفاده می شود که اگر «وحی» نبود در بسیاری از معارف به سوی بشر برای همیشه بسته بود و از آغاز و فرجام جهان - که در محدوده مشاهده و تجربه و آزمون بشری نیست - آدمی بی خبر می ماند.

علاوه بر این که اگر فهم عقلانی بشر با

آموزه های وحی سازگاری داشته باشد، اطمینان خاطر بیشتری برای بشر به وجود می آورد.

نکته مهم و قابل توجه آن است که هیچ گاه خرد سلیم و وحی اصیل در تضاد و ستیز نمی باشند. بنابراین در صورت مشاهده تضاد میان عقل سلیم و آموزه وحی، باید در برداشت خود از وحی تردید کنیم اما از سوی دیگر همین مقدار که آموزه های وحی خرد گریز نباشد اگر چهخردمند پسند نباشد نباید آن را نادیده گرفت، زیرا افق های وحی فراتر از عقل حسابگر بشری است.

اما برای توضیح بیشتر درباره جایگاه عقل در فرهنگ اسلامی، نظر شما را به مطالب زیر جلب می کنیم.

در آیات و روایات که دو منبع اصلی و اصیل شناخت اسلام است به طور صریح از «عقل» تعریفی ارائه نشده و به صورت مرسوم در باب تعریفات، ماهیت آن در قالبی مشخص مطرح نگشته است، امّا با تعابیر و لحن های گوناگون به صفات و لوازم عقل و عاقل اشاره کردهکه بدین وسیله می توان تا اندازه ای به برخی از شعاع های «عقل» دست یافت. از این رو با استفاده از قرآن و احادیث کوشش می کنیم در این مجال اندک برخی از این شعاعها در ذیل چند امر برای شما بیان کنیم:

۱ اصل در معنای عقل، بستن و نگه داشتن است و به همین جهت ادراکی که انسان دل به آن می بندد و چیزی را با آن درک می کند، عقل نامیده می شود. هم چنین نیرویی که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می دهد عقل نام دارد و مقابل آن جنون، سفه وجهل است. در دیدگاه قرآن، عقل موهبتی الهی است، که آدمی

را به سوی حق هدایت می کند و از گمراهی نجات می دهد. به فرموده علامه طباطبایی: «قرآن شریف عقل را نیرویی می داند که انسان در امور دینی از آن بهره منـد می شود و او را به معارف حقیقی و اعمال شایسـته رهبریمی کنـد، و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد، دیگر عقـل نامیـده نمی شـود، منظور از عقـل در قرآن شـریف، ادراکی است که در صورت سـلامت فطرت به طور تامّ برای انسان حاصل می شود»، (تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰)

۲ در قرآن کریم ۴۹ بار از مشتقات ماده «عقل» استفاده شده است و در عین حال واژه های دیگری مترادف با عقل تلقی گشته است همچـون حلم (طـور/۳۲)، نُهی (طـه/۵۴ و ۱۲۸)، حجر (فجر/۵)، قلـب (ق/۳۷، حج/۴۶، توبه/۸۷ و ۱۲۷) و لُـبّ (آل عمران/۷، رعد/۱۹، زمر/۱۸،غافر/۵۴).

۳ در روایـات نیز عقـل به عنوان ابزاری برای شـناخت حقـایق تلقی شـده است. امـام صادق(ع) در فرازی از یک روایت بسـیار جـالب و طولا‌نـی می فرمایـد: « ... عقـل است که خـدا انسـان هـا را به آن آراسـته، و روشـنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل آفریدگار خود راشناخته، و خوب را از بد تمییز داده اند، و شناخته اند که تاریکی در نادانی و روشنایی در آگـاهی است، این آن چیزی است که عقـل آنـان را به آن رهنمـون شـده است...»، (اصول کـافی، ج اوّل، کتـاب العقـل و الجهل، روایت۳۵).

۴ از مجموع روایات در باب خلقت «عقل» چنین اسـتفاده می شود که عقل دارای دو قوس صعود و نزول است و از آن به اقبال (روی آوردن) و اِدبار (بازگشتن) تعبیر شده است [نگاه کنید به اصول کافی، ج اوّل، صص

۱۰۲۱ [بـا توجه به مضـامین احـادیث و تفاسـیر اندیشـمندان بزرگاسـلامی اقبال عقل، اقبال به عالم طبیعت، اجسام، مواد و عالم کثرت است ودر همین عـالم است که عقـل در نـازل ترین مرتبه خود قرار می گیرد و مردم آن را گاه در امور معاش و گاه در امور معـاد خود به کـار می گیرنـد. عقـل نزول کرده همـان عقلی است که گاه برای فراگیری علوم مختلف وبـدست آوردن و حفظ تجربه ها از آن اسـتفاده می شود: العقل حفظ التجارب [آمدی عبدالواحد، شرح غرر الحکم و دررالکلم، شارح و مترجم جمال الدین محمد خوانساری،تصحیح میرجلال الدین حسینی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۶۶ ش، ج اوّل، ص ۱۷۷]امـا ادبـار عقـل، یعنی پشت کردن به این عالم و رجوع به سوی جایگاه اصـلی آن که همان عقل توحیـدی و الهی است [در این باب نک: محمـد بن ابراهیم، صدرالـدین شـیرازی، شـرح اصول الکافی، تصـحیح محمـدخواجوی، مؤسسـه مطالعـات و تحقیقـات فرهنگی تهران، چـاپ اوّل، ۱۳۶۶، ج اوّل، ص ۴۰۳] از عقـل به این سو افتـاده به عقـل اکتسـابی، عقل جزیی، عقل بشـری، عقل دنیایی و از عقل به آن سو نظر کرده به عقل آخرتی، عقل الهی، عقل کلی و عقل خدادادی نیز تعبیر می کنند.

عقل کل را گفت ما زاغ البصـر عقل جزوی می کند هر سو نظر عقل «ما زاغ» است نور خاصـگان عقل زاغ استاد کور مردگان (مثنوی/دفتر چهارم/۱۳۱۰ ۱۳۰۹)

۵ لسان آیات و روایات بیانگر این حقیقت است که از منظر اسـلام، عقل جزئی بایـد به منشأ خود؛ یعنی، عقل کلی متصل شود و عقل بشری رنگ عقل الهی به خود گرفته و عقل دنیایی عقل آخرتی گردد.

عقل اکتسابی بایـد در راسـتا و خدمت عقل خدادای باشد. عقل کلی همان عقلیاست که موجب هدایت و وصول به مقصد می شود و عقل الهی همان عقلی است که خود را تحت فرمان الهی قرار داده و تخطی در برابر او را روانمی دارد از همین رو برای آن که عقل جزئی و نزول یافته با مبـدأ خود ارتباط یافته و سـیر صـعودی خود را به موطن اصـلی اش آغاز کنـد، و درپرتو این سیر و اتصال و توجه بتوانـد راهنمای انسان باشـد، در اسـلام تعقل و پرهیزگاری مقاری با یکدیگر مطرح شده است. (به عنوان نمونه نک: غافر/۳) در این باب سـخن علامه طباطبایی(ره) خوانـدنی است: «شـکی نیست که قرآن مجید و روایات، تقوا را در جـانب علم معتبر می داننـد؛امـا این برای آن نیست که در برابر تفکر منطقی که فطری است و انسـان آن را به ناچار به کار می برد تقـوا و یـا تقـوایی کـه بـا تفکر باشـد، بـه عنـوان راه مسـتقل و جـدایی قرار داده شـود؛ و تردیـدی نیسـت که انسـان تنهـا با پدیدآوردن مقتضیات قوای شعوری می تواند بر افکار خود تسلط یابدو به معارف خود وسعت بخشد. افراط و تفریط انسان در پیروی قوه ای از قوای خود موجب می شود که در افکـار و معارفش انحراف پدیـد آیـد. زیرا در اثر افراط، تمام خواسـته های آن قوه را عملی می سازد و آن را بر سایر تصـدیقات و افکار قوای دیگر مقـدم می دارد واز مقتضـیات دیگرقوا غفلت پیدا می کند. بنابراین، معارف حقّه و علم های سودمند، تنها در صورتی فرا چنگ می آید که بشر اخلاق خود را اصلاح کند و فضایل انسانی و ارزنده خود

را کامل نماید که این همان تقوا است. قرآن کریم، به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالاتحیوانی و القائات شیطانی تقوا را در تفکر و تعقل شرط دانسته است؛ نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوا را هم مانند تذکر راه مستقل و جدایی قرار دهد»، (تفسیر المیزان، ج ۵، صص ۲۷۰۲۶۷).

باز عقلی کاورمد از عقل عقل کرد از عقلی به حیوانات نقل عقل کامل را قرین کن با خرد تا که باز آید خرد زان خوی بد (مثنوی/دفتر اول/۳۲۲۰ و دفتر پنجم/۷۳۸)

۶ اسلام عقل را حجت دانسته است. بسیاری از آیات و روایات به صورت های گوناگون بر سندیت و حجیّت عقل در معارف صحه گذاشته و بر تعقل و تفکر در نظام آفرینش تشویق و تأکید کرده است. به بیان دیگر دعوت فراوان قرآن مجید به تدبر و تفکر بدون این که عقل و نتیجهاستدلال عقلی دارای حجیت باشد، بی معنا و لغو خواهد بود. از سوی دیگر این که خداوند متعال در موارد متعددی از کفار و مشرکان خواستار اقامه برهان شده است، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسط قوه عقل صورت می گیرد، حجّت است و هر دو طرف خصم می توانند برایاثبات مدعای خویش بدان استناد کنند.

در این باب نک: انفال/۲۲ و یونس/۱۰۰، بقره/۱۱۱، انبیاء/۲۲.

۷ قرآن و روایات روش چگونگی استفاده از عقل را

چرا در بعضی موارد مثل نماز مسافر و یا ربا بین دین و عقل تعارض ایجاد می شود؟

پرسش

چرا در بعضی موارد مثل نماز مسافر و یا ربا بین دین و عقل تعارض ایجاد می شود؟

پاسخ

حقیقت امر این است که هیچگاه میان عقل و دین تعارض ایجاد نمی شود بلکه عقل و دین همواره هماهنگ و همسو می باشند. عقل حجّت درونی انسانها است که آنها را در مسیر کمال راهبر است و دین و شریعت حجت بیرونی است برای نجات انسان ها از گرداب آلودگی ها وسوق آنها بسوی کمال و سعادت انسانی و لذا ممکن نیست حجّت ظاهر و باطن با یکدیگر تعارض داشته باشند اما نکته مهم این است که بهترین مسیر برای کمال، حجت باطن یا همان عقلانیت انسان توجه به رهنمودهای دینی است. چرا که انسان بعلت محدودیت وجود و به تبع آنمحدودیت اوصاف وجودی مثل علم و قدرت و... به کمک عقل خود نمی تواند به همه رمز و راز عالم هستی پی ببرد و لذا نیاز به راهنمایی دارد که همان دین است با توجه به این مطلب که ارتباط بین عقل و دین ارتباط نقص و کمال است و عقل در پرتو دین می بالد و به عالی ترینمدارج دست می یابد اما باید دانست که هیچگاه احکام عقلی با احکام دینی تعارض پیدا نمی کند. و هیچگاه احکام دینی بر خلاف عقلانیت تحقق نمی یابد. از اینرو درباره مثالی که فرموده اید شکسته بودن نماز مسافر یا روز ماه مبارک رمضان عقل اصلاً در این موارد حکمی ندارد وساکت است. نه اینکه حکم آن با حکم دین مخالفت می نماید. و اگر انسان بعضی امور را با بعضی

دیگر مقایسه می نماید و حکمی را نتیجه می گیرد این سنجش دو قضیه جزئی است با هم

یا رسیدن به قضیه ای کلی از طریق قضایایی جزئی است که در صورت اول تمثیل است و فرضدوم استقراء. و هیچکدام حکم عقلی نمی باشد و در احکام دینی ما مجاز به این گونه قیاس و سنجش نمی باشیم. توجه و تأمل در معنای روایات ذیل در هماهنگی دین و عقل بسیار ارزشمند است.

قال رسول الله صلی الله علیه و آله: قوام المرء عقله و لا دین لمن لا عقل له ؛ قوام کار انسان به عقل اوست و دین نداردآنکه عقل ندارد، (منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۷، روایت شماره ۴۳۶۳).

قال امیرالمؤمنین(ع): العقل رسول الحق ؛ عقل فرستاده حق است، (غرر الحکم).

قال الامام الکاظم(ع): ان لله علی الناس حجتین حجه ظاهره و حجه باطنه فامّا الظاهره فالرسل و الانبیاء و الائمه و اما الباطنهفالعقول ؛ خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است. حجت ظاهری و حجت باطنی. اما حجت ظاهری فرستادگان الهی و پیامبران واامامان هستند و امام حجت باطنی عقل هایند، (منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۸، روایت شماره ۴۳۸۷).

پس آنچه به عنوان احکام معارض عقل با دین تلقی گردیده حکم عقل محض نبوده و صرفا از مقایسه و نسبت سنجی و مصلحت نگری های ظنی (که هیچ دلیل و مدرک شرعی یا قطعی عقلی ندارد) سرچشمه می گیرد.{J

تفکر و تعقل منطقی درباره «مسکوت عنه قرآن» چه سان است آیا همان اهمیت و فضیلت مسائل گفته شده را دارد؟

پرسش

تفکر و تعقل منطقی درباره «مسکوت عنه قرآن» چه سان است آیا همان اهمیت و فضیلت مسائل گفته شده را دارد؟

پاسخ

تفکر به معنای رسیدن به مجهول و حل آن از طریق معلومات متناسب، در اسلام پایگاهی بسیار ارزشمند دارد. به فرموده امام علی(ع): تفکر انسان را به سمت نیکوئی و عمل به آن دعوت می کند (ر.ك منتخب میزان الحکمه، روایت شماره ۵۱۱۶) تا آنجا که ساعتی تفکر برتر از عبادت یک سال برشمرده شده است. (ر.ك: همان مصدر، روایت شماره ۵۱۲۶).

و لذا اصل تفکر و اندیشه از امور ارزشی است حال چه درباره ظاهر موجودات و حقایق محسوس و به عبارت قرآنی آیات آفاقی و چه درباره غیبت و حقیقت خویشتن و به تعبیر قرآن آیات انفسی.

در هر صورت تفکر مبارك است و آدمی را از تاریکی جهل بسوی روشنایی معرفت خارج می سازد. و بینش و وسعت نظر به او می بخشد.

اما در باب آنچه قرآن درباره آن سکوت کرده است. در اینجا دو نکته لازم است. اولاً اساس حقایق و واقعیات هستی و اصول معرفت و کلید نجات و سعادت را قرآن بیان کرده است.

و انسان در باب اصول رشد و کمال دنیا و آخرت. نیازمند به هیچ چیز نمی باشد که قرآن اساس آنرا طرح نکرده باشد. اما روشن است که منظور از لاـ رطب و لاـ یابس الاـ فی کتاب مبین (سوره انعام آیه ۵۹) این نیست که همه جزییات و مصادیق محسوس و نامحسوس را قرآن بیان کرده باشد.

دوم آنکه اگر فکر که مشعلی روشن و چراغی پر فروع است در مسیر خطا واقع شود ضربه اش

شدیدتر و سقوط آدمی وحشتناک تر است . این بیان همان مثال معروف است که (چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا) و به فرموده امام علی(ع): اندیشه در غیر حکمت هوس است ر.ك: منتخب میزان الحکمه، روایت شماره ۵۱۲۹)

حال با توجه به مطالب مذکور تفکر در مسائلی که صراحتاً قرآن درباره آنها بیانی ندارد.

در هر صورت در قلمرو نظام هستی است و تفکر در باب وجود موجود تفکری مقدس و ارزشمند است همانگونه که بسیاری از مسائل فلسفه که در باب موجودات عالم هستی بحث می کند صراحتاً در قرآن مطرح نشده است مثل قاعده الواحد – قاعده امکان اشرف – قاعده سنخیت علی و معلولی حرکت جوهری. انواع عقول و امثال آن و بسیاری از آنها اصول اعتقادات آن را استحکام می بخشد. اصول اعتقاداتی که رکن جهانبینی و شاکله معرفتی هر کسی را تشکیل می دهد.

و لذا توجه و عنایت بیانات دینی ما در باب ارزشمندی تفکر و اندیشه منحصر به مصادیق مطروحه در کتاب و سنت نمی باشد بلکه به نحو عام تفکر به استثنای امور بی ارزش و به تعبیر روایات هوی و هوس در بقیه امور مقدس و متعالی است و انسان را با عمق و ژرفای دریای وجود آشنا می کند.

نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلام چیست؟

پرسش

نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلام چیست؟

پاسخ

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پرسش

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پاسخ(قسمت اول)

در آیات و روایات – که دو منبع اصلی و اصیل شناخت اسلام است – به طور صریح از «عقل» تعریفی ارائه نشده و به صورت مرسوم در باب تعریفات، ماهیت آن در قالبی مشخص مطرح نگشته است؛ امّا با تعابیر و لحن های گوناگون به صفات و لوازم عقل و عاقل اشاره شده که بدین وسیله می توان تا اندازه ای به برخی از شعاع های «عقل» دست یافت. از این رو، با استفاده از قرآن و احادیث کوشش می کنیم در این مجال اندك برخی از این شعاعها را در ذیل چند امر بیان کنیم:

۱- معنای اصلی عقل، بستن و نگه داشتن است و به همین جهت ادراکی که انسان دل به آن می بندد و چیزی را با آن درك می کند، عقل نامیده می شود. همچنین نیرویی که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می دهد، عقل

نام دارد و مقابل آن جنون، سَفَه و جهل است. در دیدگاه قرآن، عقل موهبتی الهی است، که آدمی را به سوی حق هدایت می کند و از گمراهی نجات می دهد. به فرموده علامه طباطبایی: «قرآن شریف عقل را نیرویی می داند که انسان در امور دینی از آن بهره مند می شود و او را به معارف حقیقی و اعمال شایسته رهبری می کند و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد، دیگر عقل نامیده نمی شود. منظور از عقل در قرآن شریف، ادراکی است که در صورت سلامت فطرت، به طور تامّ برای انسان حاصل می شود». المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰.

۲- در قرآن کریم ۴۹ بار از مشتقات

ماده «عقل» استفاده شده است و در عین حال، واژه های دیگری مترادف با عقل تلقی گشته است همچون حلم (طور/۳۲)، نُهی (طه/۵۴ و ۱۲۸)، حجر (فجر/۵)، قلب (ق/۳۷، حج/۴۶، توبه/۸۷ و ۱۲۷) و لُبّ (آل عمران/۷، رعد/۱۹، زمر/۱۸، غافر/۵۴).

۳- در روایات نیز عقل، ابزاری برای شناخت حقایق تلقی شده است. امام صادق(ع) در عبارتی از یک روایت بسیار جالب و طولانی می فرماید: « ... عقل است که خدا انسان ها را به آن آراسته و روشنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل، آفریدگار خود را شناخته و خوب را از بد تمیز داده اند؛ و شناخته اند که تاریکی در نادانی و روشنایی در آگاهی است. این چیزی است که عقل، آنان را به آن رهنمون شده است...».اصول کافی، ج اوّل، کتاب العقل و الجهل، روایت ۳۵.

۴- از مجموع روایات در باب خلقت «عقل»، چنین استفاده می شود که عقل دارای دو قوس صعود و نزول است و از آن به اقبال (روی آوردن) و اِدبار (بازگشتن) تعبیر شده است نگا: اصول کافی، ج اوّل، صص ۱۰-۲۱. با توجه به مضامین احادیث و تفاسیر اندیشمندان بزرگ اسلامی؛ اقبال عقل، اقبال به عالم طبیعت، اجسام، مواد و عالم کثرت است ودر همین عالم است که عقل در نازل ترین مرتبه خود قرار می گیرد و مردم آن را گاه در امور معاش و گاه در امور معاد خود به کار می گیرند. عقلِ نزول کرده همان عقلی است که گاه برای فراگیری علوم مختلف و بدست آوردن و حفظ تجربه ها از آن استفاده می شود: «العقل حفظ التجارب» . عبدالواحد آمدی، شرح غرر الحکم و دررالکلم، شارح و مترجم جمال

الدین محمد خوانساری، ج اوّل، ص ۱۷۷.

امـا ادبـار عقـل، یعنی پشت کردن به این عالم و رجوع به سوی جایگاه اصـلی آن که همان عقل توحیـدی و الهی است. دراین باب نگا: محمد بن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، ج اوّل، ص ۴۰۳.

از عقـلِ به این سو افتـاده به عقـل «اکتسـابی»، عقل «جزئی»، عقل «بشـری»، عقل «دنیایی» و از عقل به آن سو نظر کرده به عقل «آخرتی»، عقل «الهی»، عقل «کلی» و عقل «خدادادی» نیز تعبیر می کنند.

عقلِ کل را گفت «ما زاغَ الْبَصَر» عقلِ جزوی می کند هر سو نظر

عقلِ «ما زاغ» است نور خاصگان عقل زاغ، استاد کور مردگان مثنوی/۴/۱۳۱۰ – ۱۳۰۹.

۵ – لسـان آیـات و روایات، بیانگر این حقیقت است که از منظر اسـلام، عقل جزئی بایـد به منشأ خود؛ یعنی، عقل کلی متصـل شود و عقل بشـری رنگ عقل الهی به خود گرفته، عقل دنیایی عقل آخرتی گردد. عقل اکتسابی باید در راسـتا و خدمت عقل خـدادای باشـد. «عقل کلی» همان عقلی است که موجب هدایت و وصول به مقصد می شود و عقل الهی همان عقلی است که خود را تحت فرمان الهی قرار داده، تخطّی در برابر او را روا نمی دارد. از همین رو برای آن که عقل جزئی و نزول یافته با مبدأ خود ارتبـاط یافته، سـیر صـعودی خود را به موطن اصـلی اش آغاز کنـد؛ و در پرتو این سـیر و اتصال و توجه، بتوانـد راهنمای انسـان باشـد؛ در اسـلام تعقـل و پرهیزگـاری مقارن با یکـدیگر مطرح شـده است. برای نمونه نگا: غافر/۳. در این باب، سـخن علامه طباطبایی(ره) خواندنی است: «شکی نیست که قرآن مجید

و روایات، تقوا را در جانب علم معتبر می داننـد؛ اما این برای آن نیست که در برابر تفکر منطقی - که فطری است و انسان آن را به ناچار به کار می برد - تقوا و یا تقوایی که با تفکر باشـد، به عنوان راه مسـتقل و جدایی قرار داده شود؛ و تردیدی نیسـت که انسان تنها با پدیدآوردن مقتضـیات قوای شـعوری می تواند بر افکار خود تسلّط یابد و به معارف خود وسعت بخشد. افراط و تفریـط انسـان در پیروی قوه ای از قوای خود موجب می شود که در افکار و معارفش انحراف پدیـد آیـد؛ زیرا در اثر افراط، تمام خواسته های آن قوه را عملی می سازد و آن را بر سایر تصدیقات و افکار قوای دیگر مقدم می دارد؛ و از مقتضیات دیگر قوا غفلت پیـدا می کنـد. بنابراین، معارف حقّه و علم های سودمنـد، تنها در صورتی فرا چنگ می آید که بشـر اخلاق خود را اصـلاح کنـد و فضایـل انسـانی و ارزنـده خود را کامـل نمایـد که این همـان تقوا است. قرآن کریم، به خـاطر اسـتقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القائات شـیطانی، تقوا را در تفکر و تعّقل شـرط دانسـته است؛ نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوا را هم -مانند تذکر راه مستقل و جدایی قرار دهد». المیزان، ج ۵، صص ۲۷۰-۲۶۷.

باز عقلی کاورمد از عقل عقل کرد از عقلی به حیوانات نقل عقل کامل را قرین کن با خرد تا که باز آید خرد زان خوی بد

مثنوی/۱/۳۲۲۰ و ۵/۷۳۸.

۶- اسلام عقل را حجت دانسته است. بسیاری از آیات و روایات به صورت های گوناگون بر سندیت و حجیّت عقل

در معـارف صـحه گذاشـته و بر تعقّـل و تفکر در نظـام آفرینش تشویق و تأکیـد کرده است. به بیان دیگر، دعوت فراوان قرآن مجیـد به تدبّر و تفکر؛ بدون این که عقل و نتیجه اسـتدلال عقلی دارای حجیّت باشد، بی معنا و لغو خواهد بود. از سوی دیگر، این که خداوند متعال در موارد متعددی از کفار و مشـرکان خواستار اقامه برهان شده است، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسـط قوه عقـل صورت می گیرد، حجّت است و هر دو طرف خصم می تواننـد برای اثبات مـدعای خویش، بـدان اسـتناد کنند. در این باب نگا سوره های : انفال/۲۲ و یونس/۱۰۰، بقره/۱۱۱، انبیاء/۲۲.

۷- قرآن و روایـات، روش چگونگی اسـتفاده از عقل را به صـراحت مطرح ننموده و معین نکرده است؛ بلکه با تعابیر گوناگون به آنچه مردم بر حسب عقل های فطری و ادراکات مسـتقر در جان خود می فهمنـد، حواله داده است. اکنون این سؤال رخ می نماید که این راهی که به حسب فطرت بشری می شناسیم، چیست؟ علامه طباطبایی به این پرسش چنین پاسخ می دهند:

«مـا در هر چه شـک می کنیم، در این تردیـدی نـداریم که یک سلسـله حقایق خارجی و واقعی و مسـتقل و جـدای از رفتار ما وجود دارد؛ماننـد: مسائـل مبـدأ و معـاد و یـا مسایل ریاضـی و طبیعی؛ ما وقتی بخواهیم به طور یقینی به آنها دست یابیم، یک مجموعه قضایای اوّلی و بدیهی که قابل شک هم نیست، بر می گزینیم و سلسـله قضایای دیگری را که لازمه دسـته اول است، بـدان اضـافه می کنیـم؛ و بـا یـک ترتیب فکری خاصـی مرتّب می کنیم و در نهـایت مطلـوب خـود را به دست می آوریم. این اَشکال و مواد

اوّلیه، امور بـدیهی بـوده، به گونه ای که فطرت سـلیم و بی شـائبه در آنهـا دچـار شـک نمی شود؛ مگر آن که از عقـل و فهم سلیمی برخوردار نباشد و در نتیجه این چیزهای ضـروری را درست تصور نکرده و لذا مفاهیم تصوری و تصدیقی دیگری را به جای تصور و تصدیق بدیهی می گیرد.

پاسخ(قسمت دوم)

قرآن کریم، عقـول را به اسـتعمال چیزی که در فطرت آن جـا دارد و به رفتن راهی که به حسب طبـع خـود می شـناسد والفت دارد، دعوت می کنـد؛ و آن همانـا، ترتیب مطـالب معلوم برای کشف مجهولات است و آنچه که فطری عقول است این اسـت که برای به دست آوردن معلومات واقعی، مقدماتی حقیقی و یقینی ترتیب دهد که برهان منطقی چیزی جز همین نیست و برای آنچه که مربوط به عمل است، مانند سـعادت و شقاوت و خیر و شر و نفع و ضرر و چیزهایی که باید اختیار و عمل شود و آنها که باید ترک شود که همان امور اعتباری است، مقدمات مشهوره یا مسلمات را ترتیب می دهد که جدل منطقی نام دارد و در موارد خیر و شـر احتمـالی که تنها گمان به خوبی و بـدی آنها داشـته و یقینی نیست، برای ارشاد و راهنمایی به یک خیر و شـر گمانی، مقدمات ظنی و گمانی به کار می برد و این همان موعظه و پند است که در منطق بدان خطابه گفته می شود.» المیزان، ج ۵، صص ۲۶۷ و ۲۵۶ – ۲۵۵.

متفکران اسـلامی، بر اساس همین مطالب، منطق اسـلامی را پی ریخته اند که متد و روش تعقل و چگونگی اسـتفاده از عقل را مطرح و روشن می سازد. جهت آشنایی با منطق

اسلامی نگا: شرح منطق، محمد مظفر، ترجمه و توضیح علی شیروانی.

اما پاسخ به بخش دوم پرسش یعنی، «حد اعتبار عقل در شناخت حقایق»: قرآن مجید و روایات معصومان(ع) عقل را در شناخت پاره ای از معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته، آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علومی می داند که آدمی برای تدبیر زندگی این دنیایی خود، به آنها نیازمند است. برخی از آیات قرآن حکایتگر این حقیقت است که رسولان الهی چیزی را برای مردم می آورند که عقول بشر هرگز توان درک و فهم آن را ندارند. سوره های: بقره/ ۱۵ و انعام / ۹۱. تعداد دیگری از آیات، بیانگر این نکته است که علت فرستادن رسول برای اتمام حجّت است و این، خود نشانه عدم کفایت عقل در فهم برخی از حقایق هستی است. چه، اگر عقل را کفایت می بود، لاجرم حجت به وسیله آن تمام می شد و ارسال رسل لغو می بود؛ یا لااقل کارکردی بیش از تأکید بر حکم عقل نمی داشت. سوره های: نساء/۱۶۵ و طه/۱۳۴.

همچنین پاره ای از آیات، این مسأله را خاطر نشان می سازند که طبیعت آدمی به اختلاف مایل است و رفع این اختلاف از عهده عقل خارج است؛ بلکه تنها با ارسال رسل این کار شدنی است. بقره / ۲۱۳. در این باب نگا: مرتضی رحیمی نژاد، حکمت شیعی، صص ۷۰-۶۳.

زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر

عقل قربان کن به پیش مصطفی «حسبیَ اللّه» گو که الله ام کنی مثنوی/ ۴ /۱۴۰۸-۱۴۰۷.

ناگفته نماند، از دیگر محدودیت های عقل که در اخبار به آنها اشاره شده است، عدم توانایی عقل در

شناخت کنه ذات الهی است. به بیان دیگر، در روایات دستور داده شده که باید از فکر در ذات حق اجتناب گردد؛ که فکر و عقل را به ذات غیبی او راه نیست و جز تحیر و سرگردانی و یا انحراف و ضلال، عاید دیگری نخواهد داشت. نگا: نهج البلاغه، خطبه ۱، ۹۱ و ۴۹.

در «آلا» فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق، محض گناه است بُوَد در ذات حق اندیشه باطل مُحال محض دان تحصیل حاصل گلشن راز.

با توجه به این مطلب، قاطبه اندیشمندان مسلمان شیعی، عقل را در شناخت برخی معارف «معیار»، در شناخت پاره ای از حقایق «مصباح و چراغ»؛ و در برخی از موارد «مفتاح و کلید» می دانند.

الف) معیار و میزان بودن عقل، در باب برخی از مبادی عقلی و احکام نظری و مسائل مترتب بر آن است. مثلاً اثبات خداوند متعال، نبوت و مسائل فرعی آن. البته عقل در همین محدوده بنابر قول حق در قبال وحی نمی باشد؛ بلکه مکمّل آن بوده و به منزله یکی از دلایل رهمونی انسان به حقایق مطرح است. امام هفتم(ع) به هشام می فرماید: «خداوند را بر آدمیان دو حجت است، یکی حجت درونی که همان عقل است و دیگری حجت بیرونی که وحی می باشد». اصول کافی، باب العقل و الجهل، ج اول، ص ۱۶.

ب) مصباح و چراغ بودن عقل، نسبت به حقایق و ره آوردهای درونی شریعت است. در واقع، با تمسک به این چراغ است که احکام شریعت، مشخص و ممتاز می گردد. اما نقش عقل در این حد در دریافت احکام شریعت به دو گونه است:

اوّل، تلاش برای کشف قرآن و اخبار

نبوی و علوی است. این کوشش، همان استدلال های عقلی است که برای فهم احکام شرعی ترتیب داده می شود. به بیان دیگر، ما از قدرت عقل و اندیشه خود در فهم مطالبی که در آیات و روایات وجود دارد، استفاده می کنیم.

دوم، ارائه منابع و ابزارهای عقلی برای دریافت احکام شرعی است. یعنی، عقل گاه در استدلال هایی که جهت کشف مطلبی ترتیب می دهد، از مبادی تعبدی که از کتاب و سنت گرفته، استفاده می کند؛ و گاه برخی از مبادی و یا تمام آنها را خود تأمین می نماید. مثلاً مسأله «حسن و قبح عقلی»، یا «کشف وجوب مقدمه از وجوب ذی المقدمه»، همه از جمله موارد حضور مبادی عقلی در استنباط مطالب دینی می باشند (پرواضح است که در این مجال اندک نمی توان با ذکر نمونه به تشریح تفصیلی این موارد پرداخت).

ج) مفتاح بودن عقل، به این معنا است که پس از آن که عقل به صورت «مصباح» وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را در افق هستی خود به صورت مفاهیم کلی، مجرد و ثابت اظهار کرد؛ از آن پس حق دخالت و ورود در محدوده شرع را ندارد. مثلاً پس از کشف و شناخت احکام الهی، عقل قادر بر تحقیق پیرامون اسرار آن احکام نمی باشد؛ زیرا اسرار آن احکام مربوط به جهان غیب بوده، از دسترس استنباط عقل که جز کلیاتی از عالم غیب نمی داند، خارج است. در این باب نگا: علامه عبدالله جوادی آملی، شریعت در آیینه معرفت، صص ۲۰۸ – ۱۹۹.

حسن ختام پاسخ به این پرسش را بخشی از گفتار علامه طباطبایی در ذیل آیه ۹۱ سوره انعام قرار

داده، به تفکر عمیق در آن توصیه می کنیم. «مراد از این عملی که می فرماید شما و پدران شما توان آموختن آن را نداشتید، علم عادی که خداوند وسایل رسیدن به آن مانند حسّ و خیال و عقل را به انسان داده، نیست؛ زیرا مدعا این بود که از لوازم الوهیت پروردگار، این است که انسان را به سوی سعادتش رهبری کند و بر برخی از افراد، وحی و کتاب نازل کند؛ و این مدعا هیچ ربطی به علم عادی به خیر و شر زندگی که آدمی مجهز به وسایل تحصیل آن است، ندارد.

مراد از تعلیم، چیزی است که انسان به خودی خود با وسایلی که مجهز به آن است، نمی تواند به آن علم پیدا کند؛ و این همان حقایقی است که خداوند سبحان به انبیای خود و حاملان وحی، افاضه می کند؛ چه از طریق کتاب باشد و یا غیر آن.

معارف الهی و اخلاق و شرایع و قوانینی که حافظ نظم اجتماع هستند، علومی نیستند که بتوان آنها را کسب کرد. آنچه از طریق اکتساب عقلی حاصل می شود، مانند: معارف کلی، توحید و نبوت و معاد و پاره ای از قوانین اخلاقی، جامعه بشری را به سعادت انسانی اش نمی رساند. علاقه به بهره بری از لذت های مادی و به کارگیری هر وسیله ای برای رسیدن به عالی ترین مشتهیات نفس، مجالی برای بشر باقی نمی گذارد که در گنجینه های معارفی که در فطرت او نهفته است، کنجکاوی کرده و زندگی خود را بر اساس آن معارف بنا کند.

عقل اجتماعی و شعور مادّی که بر جوامع بشری حاکم است، هرگز انسان را به این معارف الهی و فضایل معنوی نمی رساند. بنابراین جمله «علّمتُمْ

مـالم تعلموا» خصوص معـارف و شـرایع تورات نیست؛ بلکه مطلق معارف و شـرایعی است که به وسـیله وحی و کتاب در میان بشر انتشار یافته است». المیزان، ج ۷، ص ۲۷۵.

اساساً انسان چه نیازی به دین دارد؟ مگر انسان با عقل خود نمی توانـد راه خود را بشـناسد و نیازهای خود را تأمین کنـد؟ بنابراین با وجود عقل، دیگر چه حاجت به دین است؟

پرسش

اساسـاً انسـان چه نیـازی به دین دارد؟ مگر انسـان بـا عقـل خود نمی توانـد راه خود را بشـناسد و نیازهـای خود را تأمین کنـد؟ بنابراین با وجود عقل، دیگر چه حاجت به دین است؟

پاسخ

اگر مقصود از دین، آموزه هـایی باشـد که در سه سـاحت نظـام اعتقادی، اخلاقی و عبادی به انبیاء از طریق وحی ارسال گشـته است، آدمی به دلیل نیازی که به دین داشـته و بدیلی برای آن نیافته است، باید دین داشـته باشد. توضـیح این مطلب با خواندن بخشی از سخنان علامه طباطبایی و دقت در آن، مشخص می شود.

انسان به وسـیله اسـتخدام دیگران مدنیت را به وجود می آورد: در این حقیقت تردیدی نیست که انسان نوعی است که در همه شؤون زنـدگی خود مـدنی و اجتماعی است و ساختمان وجودی سـرتا پا احتیاج انسان و همچنین تاریخ گذشـتگان تا آنجا که در دست است و همچنین آزمایش افراد و طبقات نسل حاضـر، بـدین حقیقت گواهی می دهنـد. ولی آنچه هست این است که این نوع [انسان به حسب آفرینش به گونه ای ساخته شـده که هر چیز را برای خود می خواهد. انسان از نیروی طبیعت و از همه فواید وجودی بسایط و عناصر به نفع خود استفاده می کند.

انسان از همه نباتات (گیاه و درخت) از میوه و شاخ و برگ و ریشه و چوب و هیزم آنها رفع حاجت زندگی کرده و آنها را در راه مقاصـد دور دست وسـیله قرار می دهد. انسان از اقسام و انواع حیوانات، از گوشت و پوست و پشم و خون و شـیر و شاخ و حتی مدفوعات آنها انتفاع برده و آنها را تربیت کرده، در راه مقاصد حیاتی خویش

استخدام می کند. آیا این غریزه فطری را که در همه چیز به کار می برد، در همنوعان خود به کار نبرده، آنان را از این کلیت استثنا می کند؟ و آیا انسان اجتماع خانوادگی (زناشویی) را برای این می خواهد که از همسر خود لذت و تمتّع ببرد، یا لذت خود را برای منزل می خواهد؟ و آیا انسان اجتماع مدنی را برای این می خواهد که بهترین وسیله ای برای تأمین احتیاجات زندگی اوست، یا خود را برای مدنیت می خواهد و آیا اگر انسان برای خود هیچ سعادتی در اجتماع خانوادگی یا اجتماع مدنی نبیند، باز آن اجتماع را خواهد طلبید؟ (البته این پرسش ها مربوط به تطبیق منفعت فرد به جامعه نیست). حجرات/ ۱۳.

روشن است که انسان همان غریزه (غریزه استخدام) را که در همه موجودات به کار می بندد، در همنوعان خود نیز به کار خواهد بست. نتیجه این بیان این است که انسان موجودی استخدام طلب بوده و اجتماع را برای تکمیل استخدام انتخاب کرده است. زخرف/ ۳۲؛ آل عمران/ ۱۹۵.

اجتماع تعاونی انسان: از همین جا اجتماع تعاونی منعقد می شود؛ زیرا چنان که روشن شد انسان به اجتماع تعاونی از این راه تن می دهد که می بیند به تنهایی و در نتیجه کار و کوشش خود، بدون استفاده از مساعی دیگران، نمی تواند لوازم زندگی خود را تامین نماید و از جهت دیگر نمی تواند کار و کوشش دیگران را بلاعوض و به رایگان تملک کند، زیرا دیگران نیز مانند او انسان بوده، چیزی را که وی از دیگران می خواهد، آنان نیز از وی می خواهند. ناچار اجتماع تعاونی را بهترین وسیله تشخیص داده، آن را انتخاب می نماید. در نتیجه، مقداری از نتایج کار و

کوشش خود را به دیگران داده و در برابر، از نتایج کار آنها برخوردار می شود؛ یعنی همه افراد، مجموع محصولات کار خود را روی هم ریخته، بعد بر حسب وزن اجتماع خود، رفع نیاز می کنند. فرقان/ ۵۴.

بروز اختلاف افراد: اگر چه اجتماع تعاونی – با عواملی که گفته شد – در میان افراد ضرورتاً به وجود می آید؛ ولی نظر به این که انسان از روی ناچاری به این اجتماع تعاونی و عدالت اجتماعی که به دنبال آن می آید، تن در داده، پیوسته از ته دل در فکر پاره کردن این بند و دوستدار لگام گسیختگی است و از این جهت، هر وقت نیرویی پیدا کند و قدرتی در خود بیابد، از پایمال کردن حقوق دیگران مضایقه نخواهد داشت. یونس/ ۱۹.

تاریخ این نوع [انسان تا آن جا که در دست است، این حقیقت راتأیید می کند که پیوسته اقویا به ضعفا تاخته و هستی آنها را به غارت و چپاول برده اند. همیشه افراد نیرومند، افراد ناتوان را زبون ساخته و زیر یوغ بندگی کشیده و به نفع خود به کار انداخته و همانند سایر موجودات جاندار و بی جان مورد استفاده بی قید و شرط خود قرار داده اند؛ و این وضع در اجتماع انسانی تا آنجا که ما اطلاع داریم بوده و هست؛ با این تفاوت که در گذشته تاریخ، اقسام تعدیات و برده گیری به طور انفرادی و میان فردی و فردی، یا فردی و جامعه ای، انجام می گرفت و امروز میان جامعه های قوی و ضعیف انجام می گیرد. بقره/ ۲۱۳.

از همین جاست که انسان حس می کند که بدون قانونی حکم فرما که حقوق افراد را تأمین نماید، زندگی انسان و بقای جامعه

و حیات نوع، امکان پذیر نیست و پیوسته قوانینی در جامعه های انسانی دایر بوده است. نهایت این که در جامعه های غیرمترقی، قوانین در میان زد و خوردها خود به خود به نفع اقویا تعیّن پیدا کرده، به طور غیرمنظم در جامعه جریان می یابد؛ و در جامعه های مترقی از روی رویه و فکر وضع شده، به مردم تحمیل گردیده، نسبتاً به طور منظم اجرا می شود؛ و در عین حال، تعدیاتی که سابقاً در میان افراد قوی و افراد ضعیف یا در میان افراد قوی و جامعه های ضعیف دایر بود، فعلاً در میان جامعه های نیرومند و جامعه های عقب افتاده در جریان است.

چاره اختلاف: آیا انسان می تواند این اختلاف را از راه قوانینی که وضع می کند، رفع نماید؟ و آیا می شود روزی را فرض کرد که انسان غریزه استخدام را رها کرده و اجتماع تعاونی را نه از برای خویش، بلکه از برای خود اجتماع و عدالت بخواهد؟

البته نه، شوری/ ۱۳. زیرا چنان که گفته شد، انسان اجتماع را با غریزه فطری و شعور درونی خود برای خود می خواهد و هرگز انسان شعور درونی خود، یعنی احساسات ویژه خود را که محصول ساختمان ویژه اوست از دست نخواهد داد؛ مگر انسانیت را از دست بدهد. آزمایشی که هزارها سال در طور عمر انسانیت انجام یافته و آزمایشی وسیع تر از آن پیدا نمی شود، این مطلب را تأیید می نماید. انسان هر چه بیشتر بال و پر می زند که از چاله این اختلاف بیرون بجهد، بیشتر پایبند می شود. انسانی که در ادوار گذشته با پرتاب کردن یک سنگ یک نفر را می کشت، اکنون با پرتاب کردن یک بمب، یک شهر (هیروشیما) را نابود

میکنـد. انسـانی که یک روز، یک انسان ناتوان را اسـیر گرفته و برده خود قرار داده و پشـیزی چنـد از دسترنـج او به دست می آورد، فعلاً به میلیون ها برده و میلیاردها لیره و دلار قناعت نمی کند و...

اساساً چگونه ممکن است شعور غریزی انسان که خود منشأ بروز اختلاف و فساد است، خود منشأ رفع اختلاف و عامل از میان بردن فساد شود؛ در صورتی که ما در صحنه آفرینش عاملی نداریم که به اثری دعوت کند و به نابود کردن اثر خود نیز دعوت کند؟

گذشـته از این، این قوانین بر افعال و اعمال اجتماعی مردم نظارت دارد، نه بر شـعور درونی و احساسات نهانی انسان؛ در حالی که اختلاف از شعور درونی، خودخواهی و احساسات نهایی سرچشمه می گیرد. انعام/ ۱۵۲.

از این بیـان، بسـیار روشن است که طریق رفع این اختلاف اصـلاح احساسـات درونی انسـانی است، نه تأکیـد و تشدیـد آنها و حک و اصلاح متولی قوانین. به طور کلی در میان بشر سه روش اجتماعی بیشتر نبوده و نیست:

۱- روش استبداد که مقدرات مردم را به دست اراده گزافی می دهد و هر چه دلخواه او بوده باشد، به مردم تحمیل می کند.

۲- روش حکـومت اجتمـاعی که اداره امور مردم به دست قـانون گـذارده می شود و یـک فرد یـا یـک هیئت مسؤول اجرا می شوند.

۳- روش دینی کـه اراده تشـریعی خـدای جهـان در مردم بـه دست همه مردم حکـومت کرده؛ اصـل توحیـد واخلاـق فاضـله و عدالت اجتماعی را تضمین می نماید.

دو روش اول و دوم، تنهـا مراقب افعـال مردم انـد و کـاری بـا اعتقاد و اخلاق ندارنـد و به مقتضای آنها، انسان در ماورای مواد قانونی، یعنی در اعتقاد و

اخلاق، آزاد است؛ زیرا ماورای قوانین اجتماعی ضمانت اجرایی ندارد. تنها روشی که می تواند صفات درونی انسان و اعتقاد را ضمانت نموده، اصلاح کند؛ روش دین است که به هر سه جهت: اعتقاد، اخلاق و اعمال، رسیدگی می نماید. نتیجه این که رافع حقیقی اختلافات اجتماعی تنها روش دینی است و بس.

دین از وحی آسمانی سرچشمه می گیرد، نه از عقل و خرد: نظر به این که ارتفاع اختلافات از جامعه انسانی، بدون تردید صلاح نوع و کمال انسانی است و از طرف دیگر این تنها راه رفع اختلافات می باشد؛ و از سوی دیگر، دستگاه آفرینش هر نوع را به سوی کمال حقیقی وی هدایت کرده، سوق می دهد؛ پس ناچار دستگاه آفرینش دینِ حق و سزاواری را باید برای انسانیت تعیین کرده، به عالم انسانی وحی کند؛ و این همان دین حقی است که باید در جامعه بوده باشد.

اشکال: نباید تصور کرد که «درست است که رفع اختلافات باید با دین انجام گیرد، ولی دستگاه آفرینش به الهامی که به واسطه عقل اجتماعی می نماید، افراد نابغه و خیرخواهی تهیه می کند که مردم را به سوی عقاید حق و اخلاق شایسته و اعمال نیک دعوت نمایند و اینها هستند که پیامبران نامیده می شوند». آل عمران/ ۱۰۵.

جواب: چنانچه گفته شد، همان عقل اجتماعی انسان است که به اتکای احساسات درونی و نیروی فکر خود به سوی اختلاف دعوت می کند و البته چنین عاملی وسیله رفع اختلاف نمی تواند بوده باشد؛ و از اینجا روشن است که این شعور انسانی که اصل دین را از دستگاه آفرینش به طور الهام می گیرد، سنخ دیگری است از شعور، غیر از شعور فکری که

در همه افراد موجود است؛ و این شعور مخصوص، همان است که «وحی» نامیده می شود.

اشکال: نباید تصور کرد که «اگر چنین شعوری در انسان نهفته بود، می بایست در جمع افراد بوده و همه از وی مطلع باشند و دیگر وقف عده ای مخصوص به نام انبیا نشود».

جواب: هر مزیت و کمالی که در نهاد همه افراد نهفته است، لزوم نـدارد که در همه افراد بروز کرده، به فعلیت برسد؛ چنان که شهوت و میـل جنسـی در همه افراد نهفته است، بـا این همه در افراد بـالغ به ظهور رسـیده، فعلیت می یابـد؛ و نه در افراد دیگر. چنـانکه قـدمای روان شـناسان و برخی از روان شـناسان جدیـد ماننـد جمز انگلیسـی (در کتـاب روان شناسـی خـود) ودیگران تصـریح کرده انـد کـه انسـان نفس دیگری (یـا مرتبـه دیگری از مراتب نفس) در پس پرده این نفس دارد که اگر روزنه ای به سوی آن باز کند (چنان که در اهل ریاضت اتفاق می افتد) بسـیاری از اسـرار غیبی که از دیگران پنهان است، بر وی مکشوف می گردد.

سخنان انبیا نظریه وحی را تأییـد می کنـد: آنچه از راه اسـتدلال به دست می آید، این است که باید در میان بشـر غیر از شـعور فکری، شـعور بـاطنی دیگری بـوده باشـد که بتوانـد جـامعه بشـری را از اختلاـف و کشـمکش نجـات دهـد و افراد شایسـته ای بپروراند.

وقتی ما به سـخنانی که از انبیا منقول و در دست است رجوع نماییم، همین نظریه را تاییـد کرده، با بیانی واضـح می فهماند که نبوت، یک موهبت مرموز و یک شـعور مخصوص بوده که در انبیا وجود داشته و به واسطه آن، معارف دینی و شرایع آسمانی را از ناحیه حق تلقی می کردند و هم

توافق دلیل مذکور با دعوی انبیا، صحت اصل دعوی آنها را به ثبوت می رساند. انعام/ ۱۵۹.

از اینجا روشن می شود که نبوت به نحوی که جامعه شناسان حدس می زنند، یک نوع نبوغ فکری اجتماعی نیست و همچنین وحی، افکار پاک یک نابغه اجتماعی نیست؛ بلکه چنان که گفته شد «نبوت» یک شعور مرموز غیرفکری و «وحی» مطالب حقه ای است که به واسطه این شعور به دست می آید.

اشکال: ممکن است بگویند که نظریه گذشته که مغایرت طریق وحی و طریق عمل را به ثبوت می رساند، از این راه به دست آمد که دستگاه آفرینش طبق روشی که در همه انواع دارد، باید نوع انسان را به کمالش که رفع اختلافات اجتماعی است برساند.

ولی ما می بینیم که دین و نبوت نیز در این مدت مدید که در میان بشر عمر کرده، موفق به رفع اختلافات نشده و اگر چنانچه گفته شد، یک موهبت تکوینی بود، هرگز بی اثر نماند. اساساً دنیای متمدن امروز دین را نمی پذیرد و هر چه مدنیت پیشتر برود، دین بیشتر عقب نشینی می نماید. حجرات/ ۱۰.

جواب: اما این که گفته شد دین تأثیری در رفع اختلاف نکرده، الی آخر باید در نظر گرفت که اولاً عنایت دستگاه آفرینش به اصلاح جامعه انسانی برای افراد انسان است تا پرورش یابند و دین در سیر ممتد خود هزاران هزار فرد صالح تربیت کرده و به جامعه تحویل داده است؛ و ثانیاً ظهور دین و زندگی مردان دینی در جامعه، از راه سرایت اخلاقی و توارث اخلاقی به همه گوشه و کنار جامعه انسانی سرزده و آثار جمیله و اخلاق شایسته انسانی - همچون شجاعت، شهامت، مروت، شفقت، عفت، سخاوت، حکمت

و عدالت – را در زمین دلها کاشته و هنوز هم بشر، اعم از دیندار و بی دین، از میوه های شیرین آنها برخوردار است.

البته دعوتی که از اقدام ادوار انسانیت پیوسته زنده و سرپاست، درمیان جامعه، خالی از تأثیر اخلاقی نخواهد بود وهرگز روش های دیگری جز دین در میان بشر اخلاق حمیده را ضمانت نکرده که این اخلاق نسبت به آنها داده شود و هرگز بشر از غیر راه دین نمی تواند اخلاق فاضله را حفظ کند؛ به دلیل این که ملت هایی که روش خود را ضد دینی قرار داده اند، در کمتر از نیم قرن همه صفات حمیده را مانند شفقت و رحم و عدالت و... از دست داده اند. پس در هر حال، وجود اخلاق فاضله را (هر چه باشد) در میان بشر از آثار دعوت دینی باید دانست؛ و ثانیاً هنوز عمر دنیا به پایان نرسیده و چگونه معلوم است که روزی دین حق زمین را فرانخواهد گرفت و بشر در حال صدق و صفا زندگی نخواهد کرد؟

اما درباره آنچه گفته شد که جهان امروز دین را نمی پذیرد (الی آخر)، باید متذکر شد که بشر عدالت اجتماعی و صلح و صفا و اجتماع صالح را نیز نمی پذیرد؛ با این که دنیا شب و روز برای استقرار آنها می کوشد و از اول دوره انسانیت تاکنون به مقصد خود نایل نشده؛ در صورتی که اجتماع صالح بی تردید از مقاصد دستگاه آفرینش است و اگر از راه نبوت نیز تأمین نشود، از راه فکر، بی شبهه باید تأمین شود. علامه سید محمد حسین طباطبائی، مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسروشاهی، ص ۳۷ – ۲۸.

اگر جایی از اسلام با استدلال های عقلی ما تضاد یا تناقض داشته باشد و ما برای یافتن پاسخ و راه انطباق تلاش کنیم و به پاسخ نرسیم، وظیفه چیست؟

پرسش

اگر جایی از اسلام با استدلال های

عقلی ما تضاد یا تناقض داشته باشد و ما برای یافتن پاسخ و راه انطباق تلاش کنیم و به پاسخ نرسیم، وظیفه چیست؟

پاسخ

هیچ گونه تضاد میان اسلام و عقلانیت روا نیست، البته گاه جای دادن امری خارج ازقلمرو دین در حیطه دین یابرخوردار نبودن استدلال عقلانی از شرایط و مقدمات درست و یا گزینش معنایی خاص از عقل، ما را سمت این ناسازگاری رهنمون می شود. برای آشنایی با وجوه مختلف این بحث، توجه به نکات زیر ضرورت دارد:

۱. عقل و رویکردهای عقلانی در تاریخ فلسفه به گونه های مختلف مطرح شده است.

۱ – ۱. افلاطون میان dianoia (عقل استدلالی و جزئی) و noesis (عقل شهودی یاعقل کلی) فرق می نهاد؛ متعلق اولی را مفاهیم ریاضی (mathematica) و متعلق دومی را صور علوی شهودی یا عالم مُثُل (ideas) می خواند. مثال برای عقل استدلالی و جزئی اثبات تمام قضایای ریاضی است که توسط (dianoia) صورت می گیرد؛ مثل مجموع زوایای مثلث صد و هشتاد درجه است. یا اگر به طرفین تساوی مقدارهای مساوی اضافه شود، به تساوی طرفین خللی وارد نمی گردد.

(اگر C = D , A = B پس A+C=B+D)

و مثال برای عقل شهودی و کلی اثبات حقایق عالم تجرد، اثبات اسما و صفات حضرت حق، اثبات و حدانیت حضرت پروردگار، این که هر علتی معلولی دارد و علت اصل است و معلول فرع آن.

۲ – ۱. در زبان لاتین دو واژه ratio و intellectus برای عقل به کار برده می شود. متفکران قرون وسطا نیز به تفاوت این دو عقل واقف بودند. در نگاه آن ها محصول ratio علم و شناخت جزئی است و نتیجه

intellectus حکمت و دانایی یا معرفت به حقایق ازلی، خصوصاً خداوند.

مثال برای شناخت جزئی علم به محسوسات و امور جسمانی پیرامون ما است؛ مثل این که ماه به دور زمین می چرخد، خورشید نورانی است. و امروز هوا گرم است؛ و مثال برای حکمت و دانایی، عبارت است از: عالم ملکوت بر عالم ماده و جسم مقدم است. خداوند غنی مطلق است و همه ممکنات در سلسله وجود به واجب منتهی می گردند.

۳ - ۱. از نظر دکارت عقل کلی معنایی ندارد و به آن اشاره نمی کند. تمام توجه وی به عقل حسابگر و دور اندیش است.۱ عقل حسابگر و ابزاری همان عقلی است که چرخ فعالیت های روز مره انسان را به حرکت در می آورد. عقل معاش، عقل مدیریت، عقل حساب و کتاب، عقل موفقیت در امور زندگی.

۴ - ۱. از دیدگاه مکتب پراگماتیسم آن عقلانیتی مثمر ثمر است که گره ای از مشکلات تجربی ما بگشاید؛ به عبارت دیگر، این مکتب عقل را خادم رغبت های انسان می خواند و ارزش معرفت را به جنبه عملی منحصر می کند.۲

این مکتب اصطلاحات خاصی از قبیل «ارزش نقدی» و «ثمره و نتایج» و «منافع» را چنان به وفور و شدت به کار می برد که گویا می خواهد تمام افکار و اندیشه های خود را در خور فهم کسبه و بازاریان سازد. هیچ مسأله ای برای این مکتب ارزش ندارد مگر آن که در راهنمایی و تشویق امور دنیوی ما مؤثر باشد.۳

عقل در مکتب پراگماتیسم پشتوانه اقتصاد، بازار، داد و ستد و بانکداری و در یک کلام سرمایه داری است؛ برای مثال آنچه سرمایه را بارور می سازد، عقلانی است حال از

هر طریق ممکن که صورت پذیرد. اصل، کثرت ثمره و نتایج است، وسیله هر چه باشد باکی نیست.

۵ - ۱. از منظر کانت، عقل نظری در حل مسائل متافیزیکی ناتوان و احکام عقلی در این زمینه فاقد ارزش علمی است. وی صریحاً اعلام داشت: مسائلی از قبیل وجود خدا و جاودانگی روح و اراده آزاد را نمی توان با برهان عقلی اثبات کرد، ولی ایمان به آن ها برای پذیرش نظام اخلاقی ضرورت دارد.۴

۲. عقل و عقلانیت از منظر فلسفه اسلامی

از امتیازات بارز انسان نیروی تفکر است. تفکر فعالیتی درونی است که بر روی مفاهیم ذهنی انجام می گیرد و بر اساس معلومات شناخته شده، مسائل مجهول حل می شود. روش تعقلی بر قیاسی که از مقدمات عقلی محض تشکیل می شود، مبتنی است؛ مقدماتی که یا از بدیهیات اولیه است یا به آن ها منتهی می شود؛ مانند همه قیاس های برهانی که در فلسفه اولی و ریاضیات و بسیاری از مسائل علوم فلسفی به کار می رود. فرق روش تعقلی و تجربی در این است که تکیه گاه روش تعقلی فقط بدیهیات اولیه است و تکیه گاه روش تجربی مقدمات تجربی.۵ فلسفه اسلامی هستی شناسی، خداشناسی و انسان شناسی را به روش تعقلی ارائه می دهد.

روش انبیا و روش عقلانی

۳ - اصولاً بین روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه انسان از طریق استدلال درست و منطقی به دست آورد، تفاوتی نیست. تنها فرق آن است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می جستند و از زلال چشمه وحی می نوشیدند. البته آن بزرگان، با این که به جهان بالا مرتبط بودند، خود را تنزل می دادند؛ به

اندازه فهم و درک مردم سخن می گفتند و از بشر می خواستند این نیروی فطری و همگانی را به کار برده، به استدلال و دلیل استوار و منطقی چنگ زنند. پس ساحت انبیا پاک تر از آن است که مردم را به حرکت بدون بصیرت و تبعیت کورکورانه مجبور سازند. قرآن کریم می فرماید: «قل هذه سبیلی ادعو الی الله علی بصیره انا و من اتبعنی؛۶ بگو این راه من است. من و پیروانم، با بصیرت کامل همه مردم را به سوی خدا دعوت می کنیم.»

از این رو، دین و عقلانیت یا شریعت و حکمت که غرض و واضع و روش آن ها یکی است، باهم هیچ گونه اختلاف ندارند. دین حقیقی مردم رافرا می خواند تا از روی دلیل عقلی به عالم ماورای طبیعت یقین و علم پیدا کنند. عقل و نقل در طول هم جای دارند. همان مطالب کتاب و سنت را با دیدی عمیق تر نگریستن حکمت و فلسفه است. فلسفه و دین دو چهره یک حقیقت و دو نماد یک واقعیت به شمار می آیند.

عقل حجت درونی انسان ها است که آن ها را در مسیر کمال راهبری می کند. شریعت حجت بیرونی است برای نجات انسان ها از گرداب آلودگی ها و سوق دادن آن ها به سوی کمال و سعادت انسانی. آن گونه که امام کاظم می فرماید:۷ خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است: حجت ظاهری و حجت باطنی؛ اما حجت ظاهری فرستادگان الاهی و پیامبران و امامان هستند و اما حجت باطنی عقل هایند.۸

بر این اساس، ممکن نیست حجت ظاهر و باطن با یکدیگر تعارض داشته باشند. حجت به معنای دلیل و راهنما است. و راهنما کسی را گویند که

بـا طریق و مقصـد و منتهـای آن آشـنا است. طبق روایت امـام کـاظم(ع) برای رسـیدن به خـدای واحـد دو راهنمـا وجود دارد: راهنمـایی از بیرون و راهنمـایی از درون. البته بایـد توجه داشت. این دو حجت ظـاهر و باطن دو طریق مسـتقل و بی نیاز از هم نیستند. وقتی انسان به هدف می رسد که نهایت همسویی و هماهنگی میان این دو راهنما برقرار باشد.

حجت ظـاهر (انبیـا و امامان) با عقلانیت بیگانه نیست؛ زیرا که هماره واسـطه فیض معصوم عقل کامل است و واژه بصـیرت در آیه صد و هشت سوره یوسف به خوبی روشـنگر این مطلب است. به فرموده رسول مکرم اسلام – صلی الله علیه و آله و سلم – ۹ کسی که عقل ندارد دین ندارد.۱۰

حجت باطن نیز از شریعت و دین بی نیاز نیست. که به فرموده امام حسین(ع)۱۱ کمال عقل در پیروی از حق است.۱۲

پس در پیروی از حضـرت حق عقل به کمال می رسد. از جمله دسـتوراهای پروردگار تبعیت از حجت ظاهر است. قرآن کریم می فرماید:۱۳ اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اوصیای پیامبر را۱۴

نکته مهم این است که حقـایق بلنـد دینی گـاه بـا عقـل جزئی و حسـابگر دکارتی یاعقل در مکتب پراگماتیسم یاعقل نظری از دیدگاه کانت معارض می نماید. واضح است که ایثار و از خود گذشتگی و شهادت و انفاق و ایمان به غیب و هزاران واقعیت بنیادین اسـلامی باعقل جزئی و حسابگر قابل تحلیل و تبیین نیست؛ اما هیـچ کـدام از حقایق ارزشـمند دینی با عقلانیت فلسـفی تضاد و تنافی ندارد.

نتیجه این که با تبیین هماهنگی و همسویی عقل و

دین و بطلان فرض تضاد و تناقض میان اسلام و استدلال های عقلی به خاطر یگانگی غرض و واضع و روش آن ها، در صورت عدم تطبیق اصلی از اصول عقلی با حقایق دینی، یا مقدمات و ضوابط منطقی برهان و استدلال عقلی مراعات نشده است و یا برداشت ما از گزاره دینی ناروا بوده است.۱۵

پی نوشت:

۱. ر. ک: تأملی در معنای یقین در فلسفه دکارت، شهرام پازوکی، ص ۳.

۲. ر. ک: متا فیزیک و فلسفه معاصر، پاپکین و استرول، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، ص ۲۴۱.

۳. ر. ک: تاریخ فلسفه ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب، صص ۴۵۰ – ۴۴۳.

۴. ر. ک: آموزش فلسفه، مصباح یزدی، ج ۱، ص ۴۲.

۵. همان، ص ۱۰۱.

۶. یوسف(۱۲): ۱۰۸.

۷. اِنَّ لِلّه عَلی النَّاسِ حُجّتین حُجَّةً ظاهِرةً و حُجَّةً باطِنةً فَاَمّا فَالرُّسُلُ و الانبیاء و الائمه و اَمّا الباطنه فَالعقُوُلُ.

۸. ر. ک: منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۸، روایت شماره ۴۳۸۷.

۹. لا دینَ لِمَن لا عَقْلَ لَه.

۱۰. ر. ک: منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۷، روایت شماره ۴۳۶۳.

۱۱. لا یکمُلُ العَقْلُ اِلاّ بِاتّباعِ الَحقّ.

۱۲. ر. ک: منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۹، روایت شماره ۴۴۰۷.

۱۳. أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.

۱۴. نساء(۴): ۵۹.

۱۵. برای آگاهی بیش تر به آثار زیر مراجعه شود:

الف) علی و فلسفه الاهی، علامه طباطبائی

ب) تفکر در قرآن، علامه طباطبائی

ج) حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، جوادی آملی

آیا می توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پرسش

آیا می توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پاسخ

توان عقل در تشخیص راه حق و علت اختلاف عقلا در تشخیص راه حق: بله می توان به وسیله عقل راه حق راتشخیص داد به جهت اینکه پایه شخصیت انسان را عقل تشکیل می دهد و به فرموده امام صادق(ع) حجت میان بندگان و خدا عقل است اساسا از نظر اسلام عقل در کنار رسول ظاهری به نام رسول باطنی مورد تأیید قرار گرفته است اما تذکر نکاتی خالی از فایده نیست :

۱- چنان که عقل را به عقل نظری و عقل عملی تقسیم نموده اند اما در هر دو بخش در رابطه با میزان کار آیی عقل دیدگاه های افراطی مانند عقل گرایان و تفریطی مانند حس گرایان وجودارد ولی به نظر می رسد عقل به هر دو معناگرچه می تواند کلیاتی را در رابطه با نظام مربوط با نظام هستی دریابد و در شناخت بسیاری از نیکی ها و بدی ها مؤثرباشد اما از یافتن حقایق مربوط به جهان آخرت و شناخت همه افعال در جمیع شرایط ناتوان است و در این زمینه هابشر نیازمند هدایت های روشنگر دین است،(ر.ک: طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، بحث راجع به نبوت، و مصباح یزدی، محمد تقی،آموزش فلسفه ج ۱و ۲).

۲- چنانکه در فلسفه به خصوص فلسفه اسلامی ثابت گردیده است بر حقایق عقلی به نوبه خود می توان تکیه کردزیرا حقایق عقلی که مستند بر مقدمات بدیهی یا بر اموری راجع به مقدمات بدیهی متکی اند غیر از حقایق تجربی وحسی اند که گاه مواجه با خطا می گردند.

برای آگاهی بیشتر ر.ک به تفسیر المیزان ج ۱ ص ۵۰۷ و اصول فلسفه رئالیسم ج ۱ مقاله آخر.

۳- شکی نیست در

اینکه مراد از عقـل چنـانچه روایـات وارده در بـاب عقل اسـتفاده می شود همان قوه تشـخیص وادراک و وادار کننـده انسان به نیکی و صـلاح و بازدارنـده او از شـر و فساد می باشد. و همان است که به وسـیله امامشـشم(ع) پرسـتش خدا و بدست آوردن بهشت معرفی شـده است این نوع عقل نه محـدود به روشـهای علوم طبیعی ونظری است و نه در بند قوانین منطق و مابعدالطبیعه ارسـطویی و نه اینکه ذات گناهکار انسان عقل وی را آلوده ساختهتا بدان حد که قادر به درک حقایق نشود چنانکه مسـیحیت برآن است بلکه می توان گفت این عقـل به نحوی بـا دل درارتبـاط هم هست یعنی سـمت و سوی مسـیرش رو به آن دیـار می باشد و از آن منقطع نمی باشد،(ر.ک: مجله نقد و نظر سالاول شماره دوم بهار ۱۳۷۴ – قسبات شماره ۲۲ میزگرد عقلانیت).

آنچه که از این سه نکته می توان استفاده کرد این است که توانایی و قدرت عقل در تشخیص دادن راه حق و دین رانمی توان انکار کرد.

آیا عقل و اجتماع عقلاء برای سعادت کافی نیست؟

پرسش

آیا عقل و اجتماع عقلاء برای سعادت کافی نیست؟

پاسخ

عقل به تنهایی نمی توانـد سـعادت انسان را در تمام ابعاد زنـدگی تأمین کند زیر درک عقل محدود است و نمی تواند به تمام نیازمنـدیهای انسـان وقوف پیـدا کنـد گـواه بر این مطلب این است که در قـوانینی که از طرف انسانهـا وضع می شود می بینیم احیاناً هنوز قانونی به مرحله اجرا گذاشـته نشده اشـتباه در آن واضح و روشن می شود و قانون دیگری جایگزین آن می شود و این گواه بر وجود خطاء و ادراکات عقلی است . اضافه بر این عقل پشـتوانه اجرایی جز منفعت طلبی انسان و دفع ضرر ندارد و چنین است که سـیاست بازان در همین عصـر حاضـر می گویند باید اخلاق را از سیاست جدا کرد. زیرا از نظر آنان عقل وقتی منفعتی را دیـد، دیگر اخلاق را نفی می کند. ضامن اجرا تنها ایمان است. و اگر این نبود فقط نظارت های شدید و کانونها می تواننـد جلودار آدمی باشـند. که وقتی این اهرمها هم به دست خود آدمها است معلوم است چه فاجعه ای پیش می آیـد! و تازه این موضوع به یک بحث ارتباط انسان و جهان نیز مربوط است. یعنی هنگامی که انسان را در محـدوده زنـدگی خود و جامعه اش بـدانیم شایـد عقـل کارسـاز باشـد. امـا هنگـامی که رابطه انسان را در گستره جهان هستی ببینیم و باور کنیم که این روابط دقیق نیازمنـد ضوابطی هسـتند، آنگـاه دست عقـل از ادراک این روابـط حـاکم بر انسـان و هستی عاجز است. حتی احتمال این رابطه، الزامی دیگر را پیش نهاد می کند و آن رجوع به وحی و استفاده از منبع بی منتهای آن برای هدایت بشر است. تأمل

در این نکته، انسان را به این اصل می رساند که مذهب نه راهی به سوی سعادت انسان بل تنها راه سعادت است.

آیا با وجود برهان وحی، دلیل عقلی مردود نیست؟ با اینکه بسیار می شود که عقل، در احکام خود اشتباه می کند؟

پرسش

آیا با وجود برهان وحی، دلیل عقلی مردود نیست؟ با اینکه بسیار می شود که عقل، در احکام خود اشتباه می کند؟

پاسخ

اولاًـ همین سخن، استدلالی است عقلی، ثانیاً: صرف اینکه احیاناً می بینیم که عقل در حکمی که کرده دچار اشتباه شده، باعث نمی شود که ما احکام عقلی را بکلی مردود بدانیم، چون بسیار می شود که حواس ظاهری ما در تشخیص محسوسات اشتباه می کند، مثلاًـ چشم ما آتش گردان را به صورت یک دایره می بیند، و این معنا را باعث آن نمی دانیم که نسبت به تشخیص حواس خود بدگمان شویم، و به کلی آن را باطل و بی اعتبار بدانیم، بکله هر زمان نسبت به صحت تشخیص یکی از آن حواس خود اطمینان پیدا کردیم، ترتیب اثر می دهیم هر چند که احیاناً خطا کاریش برای ما ثابت شده باشد در حکم عقل نیز باید روش ما همین باشد، همه جا حکم او را پیروی کنیم، هر جا هم که به اشتباهش پی بردیم (یا بگو، هر جا که عقل به اشتباه خودش پی برد) آن را رها کرده، راه صحیح را پیش بگیریم/

ثالثاً: حجت عقل و اعتبار نقل، یعنی قرآن و سنت در مسائل دینی هر یک موارد خاص خود را دارد، حجیت و کاربرد عقل در چهار دیواری مسائل اعتقادی، یعنی اصول دین است. چون در اصل دین تقلید نمی توان کرد، تعبد هم راه ندارد، تنها عقل است که باید ثابت کند خدائی هست، و آن خدا یکتاست، و دارای صفاتی چنین و چنان است، و داشتن این صفات مستلزم آن است که حتماً برای هدایت بشر انبیایی مبعوث کند، و انبیایی مبعوث کرده که آخرین آنان محمد بن

عبـدالله(ص) است، و بعد از آن جناب نیز باید برای همیشه اوصـیایی و امامانی معین کند، و نیز مقتضای آن صـفات این اسـت که نیکوکاری را که دنیا ظرفیت پاداش او را ندارد و نیز بدکاری را که دنیا گنجایش کیفر او را ندارد (که اگر به دقت بنگری این دو طایفه، همه انسانها را شامل می شود) بدون پاداش و کیفر نگذارند/

همچنین کـاربرد عقل در فروعات مسائل اعتقادی، و نیز مسائل علمی و فلسـفی است. و قرآن و سـنت در این گونه مسائل نمی تواننـد دخالت بکنند، و مثلاً یکی از اصول نامبرده را بر ما تحمیل کنند، و بگویند: من که قرآنم و یا من که پیامبر شـمایم، می گویم: خدا یکی است و شما باید خواه و ناخواه بپذیرید؛ و اگر آیاتی از قرآن کریم و روایاتی در سنت می بینیم که در مسائل اعتقـادی وارد شـده انـد، خواسـته انـد عقل را در تشـخیص حکم صـحیح کمک کننـد، نه اینکه عقل ما را محکوم به پـذیرش دسـتور خود سازنـد، و به همین جهت است که می بینیم قرآن کریم در بیش از هشـتاد مورد، انسانهـا را به تعقل، تفکر، تعلم و تفقه وادار می کند، یعنی مسائلی را که پیشنهاد می کند، عقل خود بشر را گواه بر آن می گیرد/

آری، قرآن کریم و سـنت پیامبر و اوصـیای آن جناب را هم عقل برای ما حجت کرده این عقل است که ما را محکوم می کند به اینکه در اصول عقایـد بایـد به چنـان خـدائی و چنین پیـامبری و به چنـان کتـاب آسـمانی و به چنین امامانی ایمان بیاوریم و سخنان آنان را بپذیریم/

اما بعد از فراغ از اصول عقاید باید را راهنمایی

عقل، دیگر در فروعات احکام دینی، عقل، خود دخالت ندارد و نباید عقل را در تشخیص آنها حکم قرار دهیم. علت و فلسفه یک یک احکام را از او بخواهیم زیرا فرض کردیم که عقل تمام قرآن را کتاب خدا، و حجت می داند و لازم می داند خدا را طبق دستور قرآن و پیامبرش اطاعت کنیم، و اگر با این حال کسی بگوید من تا خودم نفهمم و به عقل خود درک نکنم که چرا نماز ظهر چهار رکعت است نمی پذیریم، در حقیقت نه تنها خدا و پیامبر را اطاعت نکرده، بلکه عقل خود را هم اطاعت نکرده و از هوی و هوس خود پیروی کرده است، چون عقل، اطاعت خدا و رسول را واجب کرده بود، و حتی همین سؤال هم به آن بیانی که گذشت حکم عقل است، یعنی این عقل است که به شما می گوید: بعد از اثبات توحید، و نبوت خاتم الانبیأ(ص) و بعد از اثبات و حجیت قرآن و امامت امامان، دیگر حق نداری فروع دینت را از من که عقل تو هستم بخواهی، زیرا دیگر احکام من در این مسائل اعتبار ندارد، و نمی توانم در آنها مداخله کنم، چون مداخله کردنم عیناً نقض ادله خودم بر اثبات توحید و نبوت و سایر اصول دین است/

از این هم که بگذریم این معنا در قرآن و سنت و نیز در تفکر و برهان عقلی ثابت شده (که غرض از عبادت که فروع دین انواعی چند، از آن می باشد) رشد معنوی و به کمال رسیدن است و این نتیجه وقتی حاصل می شود که خدا را عبادت و اطاعت کنی و از هر چه

غیر او و آفریده اوست منقطع شوی و عقل نیز یکی از آفریده های اوست/

آیا می توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پرسش

آیا می توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پاسخ

توان عقل در تشخیص راه حق و علت اختلاف عقلا در تشخیص راه حق : بله می توان به وسیله عقل راه حق را تشخیص داد به جهت اینکه پایه شخصیت انسان راعقل تشکیل می دهد و به فرموده امام صادق (ع) حجت میان بندگان و خدا عقل است اساسا" از نظر اسلام عقل در عرف ظاهری به نام رسول باطنی موردتایید قرار گرفته است

اما تذکر نکاتی خالی از فایده نیست :

۱- چنان که عقل رابه عقل نظری و عقل عملی تقسیم نموده اند اما در هر دو بخش در رابطه با میزان کار آیی عقل دیدگاه های افراطی مانند عقل گرایان و تفریطی مانند حس گرایان وجودارد ولی به نظر می رسد عقل به هر دو معنا گرچه می تواند کلیاتی را دررابطه با نظام مربوط با نظام هستی دریابد و در شناخت بسیاری از نیکی ها وبدی ها موثر باشد اما از یافتن حقایق مربوط به جهان آخرت و شناخت همه افعال در جمیع شرایط ناتوان است و در این زمینه ها بشر نیازمند هدایت های روشنگر دین است ،

(رجوع کنید به : طباطبایی ، محمد حسین ، قرآن در اسلام ، بحث راجع به نبوت ، و مصباح یزدی ، محمد تقی ، آموزش فلسفه ج ۱و۲).

۲- چنانکه درفلسفه به خصوص فلسفه اسلامی ثابت گردیده است بر حقایق عقلی به نوبه خود می توان تکیه کرد زیرا حقایق عقلی که مستند بر مقدمات بدیهی یا براموری راجع به مقدمات بدیهی متکی اند غیر از حقایق

تجربی و حسی اند که گاه مواجه با خطا می گردند .برای آگاهی بیشتر ر.ك به تفسیر المیزان ج ۱ ص ۵۰۷ واصول فلسفه ریالیسم ج ۱ مقاله آخر .

۳- شکی نیست در اینکه مراد از عقل چنانچه روایات وارده در باب عقل استفاده می شود همان قوه تشخیص و ادراک و وادار کننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده او از شر و فساد می باشد .وهمان است که به وسیله امام ششم (ع) پرستش خدا و بدست آوردن بهشت معرفی شده است این نوع عقل نه محدود به روشهای علوم طبیعی و نظری است و نه در بند قوانین منطق و مابعدالطبیعه ارسطویی و نه اینکه ذات گناهکارانسان عقل وی را آلوده ساخته تا بدان حد که قادر به درك حقایق نشود چنانکه مسیحیت برآن است بلکه می توان گفت این عقل به نحوی با دل در ارتباط هم هست یعنی سمت و سوی مسیرش رو به آن دیار می باشد و از آن منقطع نمی باشد، (رجوع کنید به : مجله نقد و نظر سال اول شماره دوم بهار ۱۳۷۴ - قسبات شماره ۲۲ میزگرد عقلانیت) .

آنچه که از این سه نکته می توان استفاده کرد این است که توانایی و قدرت عقل در تشخیص دادن راه حق و دین را نمی توان انکارکرد .;

۲۶– رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پرسش

۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پاسخ

ایمان عبارت است از این که دل، چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است، بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود و تصمیم اجمالی بر انجام عملی آن بگیرد. پس ایمان، منوط و مشروط به شناخت است؛ ولی نه عین علم است و لازم دائمی آن.

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پرسش

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پاسخ

در آیات و روایات -که دو منبع اصلی و اصیل شناخت اسلام است - به طور صریح از ((عقل)) تعریفی ارایه نشده و به صورت مرسوم در باب تعریفات ،ماهیت آن در قالبی مشخص مطرح نگشته است ، اما با تعابیر ولحن های گوناگون به صفات

و لوازم عقل و عاقل اشاره کرده که بدین وسیله می توان تا اندازه ای به برخی از شعاعهای ((عقل)) دست یافت. از این رو با استفاده از قرآن و احادیث کوشش می کنیم در این مجال اندک برخی از این شعاعها در ذیل چند امر برای شما بیان کنیم : ۱-اصل در معنای عقل ، بستن و نگه داشتن است و به همین جهت ادراکی که انسان دل به آن می بندد و چیزی را با آن درک می کند، عقل نامیده می شود .هم چنین نیرویی که به واسطه آن خیر و شر و حق وباطل را از یکدیگر تشخیص می دهد عقل نام دارد و مقابل آن جنون ،سفه و جهل است . در دیدگاه قرآن ، عقل موهبتی الهی است ، که آدمی را به سوی حق هدایت می کند و از گمراهی نجات می دهد .به فرموده علامه طباطبایی : ((قرآن شریف عقل را نیرویی می داند که انسان درامور دینی از آن بهره مند می شود و او را به معارف حقیقی و اعمال شایسته رهبری می کند، و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد،دیگر عقل نامیده نمی شود، منظور

از عقـل در قرآن شـریف ، ادراکی است که در صورت سـلامت فطرت به طور تـام برای انسـان حاصـل می شود)) . (تفسـیر المیزان ، ج ۲، ص ۲۵۰) ۲- در قرآن کریم ۴۹ بار ازمشـتقات ماده ((عقل)) اسـتفاده شـده است و در عین حال واژه های دیگری مترادف با عقل تلقی گشـته است همچون حلم (طور/۳۲) ،نهی (طه /۵۴ و ۱۲۸) ، حجر (فجر/۵) ، قلب (ق /۳۷، حج /۴۶،توبه /۸۷ و ۱۲۷) و لـب (آل عمران /۷، رعد/۱۹، زمر/۱۸، غافر/۵۴). ۳- در روایـات نیز عقل به عنوان ابزاری برای شناخت حقایق تلقی شده است . امام صادق (ع) در فرازی از یک روایت بسـیار جالب وطولانی می فرماید : ((... عقل است که خدا انسان ها را به آن آراسته ، وروشنی بخش آنان قرار داده است . پس بندگان به واسطه عقل آفرید گار خود را شناخته ، و خوب را از بد تمییز داده اند، و شـناخته اندکه تاریکی در نادانی و روشنایی در آگاهی است ، این آن چیزی است که عقل آنـان را به آن رهنمون شـده است ...)) ، (اصول کـافی ، ج اول ،کتاب العقل و الجهل ، روایت ۳۵) . ۴- از مجموع روایات در باب خلقت ((عقل)) چنین اسـتفاده می شود که عقل دارای دو قوس صعود ونزول است و از آن به اقبال (روی آوردن) و ادبار (بازگشتن) تعبیر شده

است [نگاه کنید به اصول کافی ، ج اول ، صص ۱۰-۲۱] با توجه به مضامین احادیث و تفاسیر اندیشمندان بزرگ اسلامی اقبال عقل ،اقبال به عالم طبیعت ، اجسام ، مواد و عالم کثرت است ودر همین عالم است که عقل در نازل ترین مرتبه خود قرار می گیرد و مردم آن راگاه در امور معاش و گاه در امور معاد خود به کار می گیرند .عقل نزول کرده همان عقلی است که گاه برای فراگیری علوم مختلف و بدست آوردن و حفظ تجربه ها از آن استفاده می شود : ((العقل حفظ التجارب)) [آمدی عبدالواحد، شرح غرر الحکم و دررالکلم ، شارح و مترجم جمال الدین محمد خوانساری ، تصحیح میرجلال الدین حسینی ،موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران ، چاپ اول ، ۱۳۶۶ ش ، ج اول ، ص ۱۷۷] اما ادبار عقل ، یعنی پشت کردن به این عالم و رجوعبه سوی جایگاه اصلی آن که همان عقل توحیدی و الهی است [دراین باب نک : محمد بن ابراهیم ، صدرالدین شیرازی ، شرح اصول الکافی ، تصحیح محمد خواجوی ، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران ، چاپ اول ، ۱۳۶۶، ج اول ، ص ۴۰۳] از عقل به این سو افتاده به عقل اکتسابی ، عقل جزیی ، عقل بشری ، عقل دنیایی و ازعقل به آن سو نظر کرده به عقل آخرتی ، عقل الهی ، عقل کلی و عقل خدادادی نیز تعبیر می کنند .عقل کل را گفت ما زاغ البصرعقل جزوی می کند هر سو نظر

عقل ((ما زاغ)) است نور خاصگان عقل زاغ استادکور مردگان (مثنوی ۴/۱۳۱۰ - ۱۳۰۹) ۵- لسان آیات و روایات بیانگر این حقیقت است که از منظر اسلام ، عقل جزیی باید به منشاخود؛ یعنی ، عقل کلی متصل شود و عقل بشری رنگ عقل الهی به خود گرفته و عقل دنیایی عقل آخرتی گردد .عقل اکتسابی باید درراستا و خدمت عقل خدادای باشد .عقل کلی همان عقلی است که موجب هدایت و وصول به مقصد می شود و عقل الهی همان عقلی است که خود را تحت فرمان الهی قرار داده و تخطی در برابر او راروانمی دارد از همین رو برای آن که عقل جزیی و نزول یافته با مبداخود ارتباط یافته و سیر صعودی خود را به موطن اصلی اش آغاز کند،و در پرتو این سیر و اتصال و توجه بتواند راهنمای انسان باشد، دراسلام تعقل و پرهیزگاری مقارن با یکدیگر مطرح شده است . (به عنوان نمونه نک : غافر/۳) در این باب سخن علامه طباطبایی (ره) خواندنی است : ((شکی نیست که قرآن مجید و روایات ، تقوا را درجانب علم معتبر می دانند؛ اما این برای آن نیست که در برابر تفکرمنطقی - که فطری است و انسان آن را به ناچار به کار می برد - تقوا و یاتقوایی که با تفکر باشد، به عنوان راه مستقل و جدایی قرار داده شود؛و تردیدی نیست که انسان تنها با پدیدآوردن مقتضیات قوای شعوری می تواند بر افکار خود تسلط یابد و به معارف خود وسعت بخشد.افراط و تفریط

انسـان در پیروی قـوه ای از قـوای خـود مـوجب می شود که در افکـار و معـارفش انحراف پدیـد آیـد .زیرا در اثر افراط، تمـام خواسـته هـای آن قوه را عملی می سازد و آن را بر سایر تصـدیقات وافکار قوای دیگر مقـدم می دارد واز مقتضـیات دیگر قوا غفلت پیدامی کند .بنابراین ، معارف حقه و علم های سودمند، تنها در صورتی فراچنگ می آید که بشر اخلاق خود را اصلاح کنـد و فضایل انسانی وارزنده خود را کامل نماید که این همان تقوا است . قرآن کریم ، به خاطراسـتقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القایات شیطانی تقوا را در تفکر و تعقل شرط دانسته است ؛ نه این که در مقابل تفکر منطقی ، تقوا را هم - ماننـد تـذکر - راه مسـتقل وجدایی قرار دهد)) ، (تفسـیر المیزان ، ج ۵، صص ۲۷۰-۲۶۷) . باز عقلی کاورمـد از عقـل عقـل کرد از عقلی به حیوانـات نقـل عقل کامل را قرین کن با خردتا که باز آیـد خرد زان خوی بـد (مثنوی ۱/۳۲۲۰/ و ۵/۷۳۸) ۶- اسـلام عقل را حجت دانسـته است . بسیاری از آیات و روایات به صورت های گوناگون بر سندیت و حجیت عقـل در معـارف صـحه گذاشـته و بر تعقـل و تفکر در نظـام آفرینش تشویق و تاکیـد کرده است. به بیان دیگر دعوت فراوان قرآن مجیـد به تـدبر و تفکر بـدون این که عقل و نتیجه اسـتدلال عقلی دارای حجیت باشد، بی معنا و لغوخواهد بود .از سوی دیگر این که خداوند متعال در موارد متعددی

ازکفار و مشرکان خواستار اقامه برهان شده است ، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسط قوه عقل صورت می گیرد، حجت است وهر دو طرف خصم را می توانند برای اثبات مدعای خویش بدان استناد کنند .در این باب نک : انفال /۲۲ و یونس /۱۰۰، بقره /۱۱۱،انبیا/۲۲ .۷- قرآن و روایات روش چگونگی استفاده از عقل را به صراحت مطرح ننموده و معین نکرده است ، بلکه با تعابیر گوناگون به آنچه که مردم بر حسب عقل های فطری و ادراکات مستقر در جان خود می فهمند، حواله داده است . اکنون این سوال رخ می نماید که این راهی که به حسب فطرت بشری می شناسیم چیست ؟ علامه طباطبایی به این پرسش چنین پاسخ می دهند : ((ما در هر چه شک می کنیم ، در این تردیدی نداریم که یک سلسله حقایق خارجی وواقعی و مستقل و جدای از رفتار ما وجود دارد، مانند : مسایل مبداء ومعاد و یا مسایل ریاضی و طبیعی ، ما وقتی بخواهیم به طور یقینی به آنها دست یابیم ، یک مجموعه قضایای اولی و بدیهی که قابل شک هم نیست ، بر می گزینیم و سلسله قضایای دیگری را که لازمه دسته اول است ، بدان اضافه می کنیم ، و با یک ترتیب فکری خاصی مرتب می کنیم و در نهایت مطلوب خود را به دست می آوریم . این اشکال ومواد اولیه ، امور بدیهی بوده ، چیزهای ضروری را درست تصور نکرده و لذا مفاهیم تصوری و تصدیقی دیگری را به جای تصور و تصدیق بدیهی می

گیرد .قرآن کریم ، عقول را به استعمال چیزی که در فطرت آن جا دارد و به رفتن راهی که به حسب طبع خود می شناسد والفت دارد دعوت می کند و آن همانا، ترتیب مطالب معلوم برای کشف مجهولات است و آنچه که فطری عقول است این است که برای به دست آوردن معلومات واقعی ، مقدماتی حقیقی و یقینی ترتیب دهدکه برهان منطقی چیزی جز همین نیست و برای آنچه که مربوط به عمل است ، مانند سعادت و شقاوت و خیر و شر و نفع و ضرر وچیزهایی که باید اختیار و عمل شود و آنها که باید ترک شود که همان امور اعتباری است ، مقدمات مشهوره یا مسلمات را ترتیب می دهد که جد ل منطقی نام دارد و در مقدمات ظنی و گمانی به کار می برد واین همان موعظه و پند است که در منطق بدان خطابه گفته می شود .)) [المیزان ، ج ۵، صص ۲۶۷ و ۲۵۶ - ۲۵۵] متفکران اسلامی بر اساس همین مطالب منطق اسلامی را پی ریخته اند که متد و روش تعقل وچگونگی استفاده از عقل را مطرح و روشن می سازد .[جهت آشنایی با منطق اسلامی نک : شرح منطق ، محمد مظفر، ترجمه و توضیح علی شیروانی ، انتشارات دارالفکر، قم] اما پاسخ به بخش دوم پرسش اول شما یعنی ، ((حد اعتبار عقل در شناخت حقایق)) : قرآن مجید و روایات معصومان (ع) عقل را در شناخت پاره ای از معارف وحقایق برتر، ناتوان دانسته و آن را

نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علومی می داند که آدمی برای تدبیر زندگی این دنیایی خود، به آنها نیازمند است . برخی ازآیات قرآن حکایت گر این حقیقتند که رسولان الهی چیزی را برای مردم می آورند که عقول بشر هرکز توان درک و فهم آن را ندارند (بقره /۱۵ و انعام /۹۱) تعداد دیگری از آیات بیانگر این نکته اند که علت فرستادن رسول برای اتمام حجت است و این خود نشانه عدم کفایت عقل در فهم برخی از حقایق هستی است چه اگر عقل راکفایت می بود، لاجرم حجت به وسیله آن تمام می شد و ارسال رسل لغو می بود و یا لااقل کارکردی بیش از تاکید بر حکم عقل نمی داشت ، (نسا/۱۶۵ و طه /۱۳۴) . هم چنین پاره ای از آیات این مساله را خاطرنشان می سازند که طبیعت آدمی به اختلاف مایل است و رفع این اختلاف از عهده عقل خارج است بلکه تنها با ارسال رسل این کارشدنی است . (بقره /۲۱۳) [نک : رحیمی نژاد، مرتضی ، حکمت شیعی ، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ، تهران ، چاپ اول ،۱۳۷۶ ص ۷۰-۶۳] زیرکی بفروش و حیرانی بخرزیرکی ظن است وحیرانی نظر عقل قربان کن به پیش مصطفی حسبی الله گو که الله ام کنی (مثنوی /۴/۱۴۰۸-۱۴۰۷) ناگفته نماند از دیگر محد ود یت های عقل که در اخبار به آنها اشاره شده است ، عدم توانایی عقل درشناخت کنه ذات الهی است . به

بیان دیگر در روایات دستور داده شده که باید از فکر در ذات حق اجتناب گردد، که فکر و عقل را به ذات غیبی او راه نیست و جز تحیر و سرگردانی و یا انحراف و ضلال ،عاید دیگری نخواهد داشت . (نک : نهج البلاغه ، خطبه ۱، ۹۱ و ۴۹) در آلا فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه است بوددر ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل گلشن رازبا توجه به مطلب فوق ، قاطبه اند یشمندان مسلمان شیعی عقل را درشناخت برخی معارف ((معیار)) ، در شناخت پاره ای از حقایق ((مصباح و چراغ)) ؛ و در برخی از موارد ((مفتاح و کلید)) می دانند .الف) معیار ومیزان بودن عقل در باب برخی از مبادی عقلی و احکام نظری ومسایل مترتب بر آن است . مثلاً اثبات خداوند متعال ، نبوت و مسایل فرعی آن . البته عقل در همین محدوده بنابر قول حق در قبال وحی نمی باشد، بلکه مکمل آن بوده و به عنوان یکی از دلایل رهنمونی انسان به حقایق مطرح است . امام هفتم (ع) به هشام می فرماید : خداوند را بر آدمیان دو حجت است ، یکی حجت درونی که همان عقل است و دیگری حجت بیرونی که وحی می باشد)) . (اصول کافی ،باب العقل و الجهل ، ج اول ، ص ۱۶) ب) مصباح و چراغ بودن عقل ،نسبت به حقایق و ره آوردهای درونی

شریعت است . در واقع باتمسک به این چراغ است که احکام شریعت ، مشخص و ممتازمی گردد .اما نقش عقل در این حد در دریافت احکام شریعت به دوگونه است . اول ، تلاش برای کشف قرآن و اخبار نبوی و علوی است. این کوشش همان استدلال های عقلی است که برای فهم احکام شرعی ترتیب داده می شود .به بیان دیگر ما از قدرت عقل و اندیشه خود در فهم مطالبی که در آیات و روایات وجود دارد استفاده می کنیم . دوم ، ارایه منابع و ابزارهای عقلی برای دریافت احکام شرعی است . یعنی عقل گاه در استدلال هایی که جهت کشف مطلبی ترتیب می دهد از مبادی تعبدی که از کتاب و سنت گرفته استفاده می کند و گاه برخی از مبادی و یا تمام آنها را خود تامین می نماید .مثلاًمسیله حسن و قبح عقلی ، یا کشف وجوب مقدمه از وجوب ذی المقدمه ، همه از جمله موارد حضور مبادی عقلی در استنباط مطالب دینی می باشند [پرواضح است که در این مجال اندک نمی توان با ذکر نمونه به تشریح تفصیلی این موارد پرداخت درصورت لزوم در مکاتبات بعدی می توان افق های این بخش را بیشترباز نمود) . ج) مفتاح بودن عقل به این معنا است که پس از آن که عقل به عنوان مصباح وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را در افق هستی خود به صورت مفاهیم کلی ،مجرد و ثابت اظهار کرد از آن پس حق دخالت و ورود در محدوده شرع را

ندارد .مثلاً پس از کشف و شناخت احکام الهی ، عقل قادر برتحقیق پیرامون اسرار آن احکام نمی باشد زیرا اسرار آن احکام مربوطبه جهان غیب بوده و از دسترس استنباط عقل که جز کلیاتی از عالم غیب نمی داند خارج است . [در این باب نک : علامه جوادی آملی ،عبدالله ، شریعت در آیینه معرفت ، مرکز نشر فرهنگی رجا، تهران ،چاپ اول ، ۱۳۷۲، صص ۲۰۸ - ۱۹۹] حسن ختام پاسخ به این پرسش را فرازی از گفتار علامه طباطبایی در ذل آیه ۹۱ سوره انعام قرار داده و به تفکر عمیق در آن توصیه می کنیم . ((مراد از این عملی که می فرماید شما و پدران شما توان آموختن آن را نداشتید، علم عادی که خداوند وسایل رسیدن به آن مانند حس و خیال و عقل را به انسان داده نیست . زیرا مدعا این بود که از لوازم الوهیت پروردگار این است که انسان را به سوی سعادتش رهبری کند و بر برخی از افراد، وحی وکتاب نازل کند، و این مدعا هیچ ربطی به علم عادی به خیر و شرزندگی که آدمی مجهز به وسایل تحصیل آن است ، ندارد .مرا از تعلیم چیزی است که انسان به خودی خود با وسایلی که مجهز به آن است نمی توان به آن علم پیدا کند، و این همان حقایقی است که خداوندسبحان به انبیای خود و حاملان وحی ، افاضه می کند، چه از طریق کتاب باشد و یا غیر آن . معارف الهی و اخلاق و شرایع و قوانینی که حافظ نظم اجتماع هستند،

علومی نیستند که بتوان آنها را کسب کرد.آنچه از طریق اکتساب عقلی حاصل می شود، مانند : معارف کلی توحید و نبوت و معاد و پاره ای از قوانین اخلاقی ، جامعه بشری را به سعادت انسانی اش نمی رساند .علاقه به بهره بری از لذت های مادی وبه کارگیری هر وسیله ای برای رسیدن به عالی ترین مشتهیات نفس ،مجالی برای بشر باقی نمی گذارد که در گنجینه های معارفی که درفطرت او نهفته است ، کنجکاوی کرده و زندگی خود را بر اساس آن معارف بنا کند .عقل اجتماعی و شعور مادی که بر جوامع بشری حاکم است ، هرگز انسان را به این معارف الهی و فضایل معنوی نمی رساند . بنابراین جمله ((علمتم مالم تعلموا)) خصوص معارف وشرایع تورات نیست ، بلکه مطلق معارف و شرایعی است که به وسیله وحی و کتاب در میان بشر انتشار یافته است)) (المیزان ، ج ۷، ص ۲۷۵) ;

معیار شناخت خوبیها و بدیها چیست؟

پرسش

معیار شناخت خوبیها و بدیها چیست؟

پاسخ

یکی از بهترین موهبت های خداوند به انسان عقل است، که خوبی و بدی را به طور کلی به وسیله آن تشخیص می دهد اموری مانند ظلم بد است و عدالت و محبت خوب; لیکن از آنجا که انسان در جهانی زندگی می کند که پر از رابطه هاست، نمی تواند به این مقدار رهنمود عقل کفایت کند، زیرا انسان با خویش، با دیگران و با نظام هستی رابطه دارد و این رابطه دارد و این رابطه ها به ضابطه وقانون نیاز دارد; قوانینی که با توجّه به خوبی و بدی و مصالح واقعی انسان تدوین شده باشد. به دلیل عدم دسترسی عقل به کشف تمامی روابط و قوانین حاکم بر آن وحی ضرورت می یابد; که وحی به همه این پیوندها و رابطه ها و قوانین آن آگاه است. البته این انتخاب نیز به رهنمود عقل است. چرا که عقل گستره آگاهی وحی را از خویش وسیع تر می بیند و به این هدایت دل می سپارد. در حدیث زیبایی آمده است.«خداوند وقتی آدم را آفرید، حیاء و

دین و عقل را برابر انسان نهاد و گفت:انتخاب کن، انسان عقل را برگزید. سپس دین و حیاء به دنبال عقل حرکت کردند سؤال شد: و شما کجا می روید؟ حیاء و دین گفتند:و آنجا که عقل باشد ما نیز هستیم».(۱) این پیروی ابتدایی دین و حیا همان رهنمود عقل است که با جزئیات خوبی و بدی دسترسی ندارد و بعد از آن تابعیت عقل از دین شروع می شود، تا به کمال خویش دست یابد.

اگر عقل گرایان

افراطی ادعا کنند که عقل همه چیز را تشخیص می دهد، مشکل بزرگی رخ می نماید و آن اینکه به چه دلیل باید خوبی و بدی را دعایت کرد؟ اصلا چرا ظلم بد است؟ اینجاست که ایمان به خداوند، ضمانت اجرایی و پشتوانه همه خوبی ها و بدیها می شود؛ چرا که به گفته داستایوفسکی:«اگر خدا نباشد همه چیز مجاز است». در آیه ای از قرآن(۲) به نحو بسیار زیبایی توصیف شده که خوبیها به چه مبانی ای تکیه دارد که از معنای مخالف آن بدیها هم روشن می شود.

۱ – اصول کافی، باب عقل و جهل.

۲ – سوره بقره، آیه ۱۷۷.

۱۸۱۴

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۸۱۵

دین و ایدئولوژی

آیا نظریه سروش که حقیقت دین حیرت افکنی است با قرآن و اسلام سازگار است ؟

پرسش

آیا نظریه سروش که حقیقت دین حیرت افکنی است با قرآن و اسلام سازگار است ؟

پاسخ

از این که در ارسال پاسخ نامه شما مدتی تأخیر شد پوزش می طلبیم، علت دیرکرد این بود که مدت زیادی درجستجوی مقاله «دین وایدئولوژی» نگاشته حجت الاسلام لاریجانی بودیم تا متن آن را برایتان ارسال داریم؛ لیکن متأسفانه با کوشش فراوان و تماس های مکرر با نویسنده موفق به یافتن آن مقاله نشدیم. از این رو مطالب لازم را به طورفشرده در این نوشتار تقدیم می داریم.

۱- مسلما دیدگاه ارائه شده در مقاله ایشان از جهات متعددی آسیب پذیر و غیر قابل انطباق با اندیشه اسلامی است.

واژه ترکیبی ایدئولوژی (Ideology) دارای معانی گوناگونی است؛ اما منظور عالمان واندیشمندان دینی در نسبت دین و ایدئولوژی این معنا است که دین مشتمل بر یک جهان بینی خاص، همراه با مجموعه ای از دستورالعمل ها وبایدها و نبایدهای منسجم و هماهنگ با آن جهان بینی است. در این معنا ایدئولوژی مرادف و هم معنای «مکتب» استعمال گردیده است.

در اندیشه دکتر سروش دین ایدئولوژی نیست؛ زیرا:

۱- حقیقت دین راز افکنی و حیرت زایی است، نه راز زدایی از حقایق عالم هستی،

۲- دین مشتمل بر متشابهات است و اساسا جوهر دین را رازها و متشابهات تشکیل می دهد، چنان که قرآن مجید نیز بر وجود متشابهات اذعان دارد،

۳- کتاب الهی نامدون است.

دیدگاه یادشده دارای اشکالات متعددی از جهت مبانی و زیرساخت های پدیدآورنده آن و نیز از جهت روساخت ها و اصل نظریه و مؤلفه های آن می باشد. طبیعی است که بررسی دقیق این مسأله در این مختصر نمی گنجد،لیکن به طور گذرا به چند نکته اشاره می شود:

الف) این که ایشان می گویند: «دین را نباید ایدئولوژیک کرد، تعبیری

توصیه ای و دستوری است و دارای ماهیت معرفتی وشناختی نیست؛ به عبارت دیگر سخن در این است که آیا دین مشتمل و یا مساوی با ایدئولوژی به معنای فوق هست یانه؟

ب) ایشان حقیقت و گوهر دین را رازافکنی و حیرت زایی می دانند نه حیرت زدایی و این از جهاتی مخدوش است؛ ازجمله:

۱- اساسا دین برای هدایت بشر می باشد و قرآن مجید بر این مسأله اکیدا اهتمام می ورزد، به طوری که کلمه هدی با مشتقات آن ۳۱۶ مرتبه در قرآن استعمال گردیده است و خود قرآن نیز به آن توصیف گردیده است، آن جا که می گویند:« شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس و بینات من الهدی والفرقان...»(بقره، آیه ۱۸۵).

۲- قرآن مجید بارها و بارها بر بین و روشن و رسا بودن پیام خود تأکید می کند؛ چنان که در آیه یادشده خودرا چنین معرفی کرده است: « وبیّنات من الهدی» و نیز می فرماید:« ولقد انزلنا الیک آیات بینات و ما یکفر بها الا الفاسقون »؛ به راستی ما آیات روشنی بر تو فرو فرستادیم و به آن کفر نمی ورزند مگر فاسقان»(بقره، آیه ۹۹)

از سوی دیگر قرآن مجید همه پیامبران را در بردارنده پیام های روشن و بیّن معرفی نموده و می فرماید: « لقد ارسلنارسلنا بالبینات...»؛ به تحقیق ما پیامبران خود را با سخنان روشن و آشکار فرستادیم...»(حدید، آیه ۲۵).

۳- برخلاف اندیشه آقای سروش - که متشابهات و سخنان رازافکن را جوهر دین می داند - قرآن مجید اساس و گوهر خود و دین را محکمات بیان داشته است؛ به عبارت دیگر یکی از بهترین دلایل بر رد نظریه دکتر سروش آیه ای است که خود ایشان بدان استناد جسته

است؛ زیرا آیه مزبور می فرمایـد: « فیه آیـات محکمـات هن ام الکتـاب و اخر... » قرآن مجیـد آیـات محکمه را «ام الکتـاب» و اسـاس قرآن معرفی می فرمایـد، نه متشابهـات را و کسـانی را که بـدون توجه به محکمـات در پی متشابهات می رونـد، گمراه کننـده و غرض ورز معرفی می کنـد:«... فاما الـذین فی قلوبهم زیغ فتیبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأویله...»(آل عمران، آیه ۷).

۴- وقتی سـخن از دین می رود، تنها قرآن مجید منظور نیست؛ بلکه مقصود مجموعه دین است که مشتمل بر سنت نیز می شود و بـا تـوجه به این که بخش عظیمی از سـنت، تفسـیر قرآن مجیـد می باشـد، می بینیم که متشابهـات و دیگر زوایـای پیچیـده و رازآلـود دین در پرتـو سـنت وضوح و روشـنی می یابـد و تفسـیر می شود؛ به عبـارت دیگر دین در متن خود هـادی مفسـران، شارحان و بیانگران معصوم می باشد که در تبیین حقایق دین اندکخطایی ندارند.

۵- دین خود مشـتمل بر یک سـری اصول و روش های ویژه فهم نصوص دینی است؛ به عبارت دیگر آیات قرآن جملگی قابل فهم و تفسیرهسـتند، زیرا به تعبیر قرآن محکمات ام الکتاب هسـتند و از سوی دیگر قرآن از کسانی ماننـد «راسـخون فی العلم» یاد می کنند که داننده تأویل قرآنمی باشند. بنابراین دین هم در بر دارنده متدلوژی فهم است و هم دارای مفسر و مبیّن ویژه.

۶- قرآن مجیـد به قرائت آیات و تـدبّر در آن امر می کنـد و دوری از مطالعه و انـدیشه در آن را انحرافی بزرگ می شـمارد و می فرمایـد: افلایتـدبرون القرآن انه علی قلوب اقفالها ، (محمد، آیه ۲۴). در حالی که دعوت به تـدبر و انـدیشه در جهت فهم حقایق و معانی

قرآن فرعبر وجود معانی روشن و دسترس پـذیر برای عقل و خرد بشـری است. البته در وضوح و فهم پـذیری نصوص و حقایق دینی دو نکته را باید توجهداشت:

* منظور از وضوح و فهم پـذیری، سـادگی همه آیـات قرآن طوری نیست که برای همگـان به آسـانی و بـدون تأمل فهم پـذیر باشد؛ بلکه مقصودآن است که حتی موارد مبهم و پیچیده تر نیز با کاوش های دقیق و عالمانه و با به کارگیری متدلوژی خاص و مضـبوط فهم نصوص دینی قابـل درکاست و از همین رو فهم دین هرگز بی نیاز از وجود عالمان و متخصـصان و آشـنایان با روش شناسی تفسیر نصوص دینی نمی باشد.

** سـخن در فهم پذیری قرآن و نصوص دینی مربوط به ظاهر قرآن است و مسأله بطون قرآن - که علم آن نزد «راسـخون فی العلم» می باشـد -از محـل بحث خـارج می باشـد. از آنچه که گـذشت، روشن می شود که قشریت مورد ادعای ایشان اساسا ادعایی توخالی و در واقع تعبیری عاطفیاست نه اشکالی معرفت شناختی.

ج) دیـدگاه ایشان مبتنی بر راز آلود و حیرت زا بودن دین مبتنی بر این دیدگاه معرفت شـناختی (Epistemologyc) است که اساسا نصوص دینی فاقـد هرگونه معنایی می باشد. این دیدگاه را ایشان در نظریه قبض و بسط آورده و توسط محققان نقد شده است.

برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک:

۱- تحول فهم دینی احمد واعظی

۲- معرفت دینی صادق لاریجانی

۳- قبض و بسط در قبض و بسطی دیگر صادق لاریجانی

۴- شریعت در آینه معرفت آیت اللّه جوادی آملی

د) از مـدون نبودن کتـاب الهی نمی توان نتیجه گرفت که مشـتمل بر معـانی فهم پـذیر و دسـتورالعمل های لازم برای بشـریت نیست. چنان که مشاهده می شود قرآن مجید به سبک یک کتاب حقوقی و... جمع آوری

و تـدوین نشـده است؛ ولی درعین حال مشـتمل بر بسـیاری از اصول و احکام حقوقی است و سـر آن این است که قرآن کتاب علمی ویژه ای در یک رشـته خاص نیست و با زبان اختصاصـی و صـرفا برای عالمان و دانشمندان آن دانش سخن نمی گوید؛ بلکه کتاب هدایت و برنامه جامع سـعادت بشریت است و چون با عالم و عامی هر دو سخن می گوید و در همه ابعاد و جوانب مرتبط با سـعادت بشـر سخن دارد، لاجرم شیوه ای را برای بیان معارف و تعالیم فرد برگزیده است که از خشکی و زبان عبوس و غیرلطیف علوم به دور بوده و برای همگان جذاب، خواندنی و قابل اسـتفاده است. در این راستا هم توده هایکم دانش به قدر فهم خویش از آن بهره می جویند و هم عالمان تلاشگر در فهم و تفسیر و تدوین حقایق نهفته در آنتلاش می کنند.

۲- حقیقت اسـلام یکی بیش نیست و آنچه تفاوت می پذیرد میزان و چگونگی اسلام گرایی و تدین دین داران است. در عین حال اسـلام گرایی پیر و جوان نیز تعبیر دقیقی نیست و تفاوت هایی که برای آن بر شمرده اند در اقسام مختلف آن تداخلدارد. از همین رو در همه صـحنه هـا، از تمـام اقشـار می تـوان یـافت. در صـحنه هـای نـبرد و جهـاد اسـلامی نیز پیر و جوان درکنـار یکدیگرنـد و آن گـاه نیز که خـدای نخواسـته جـامعه به فسـاد و آلودگی گرایـد و از اسـلام حقیقی فاصـله بگیرد، هر دو باهم منحرف خواهند شد، هر چند اشکال آن متفاوت باشد.

۳- پردازندگان این نظریه دقیقا روشن نساخته اند که مشـخصات و ویژگی های تئوری تأسـیس و اسـتقرار چیست و چه تفاوت هایی با هم دارد، تا بتوان داوری کرد

که آیا تئوری تأسیس در مرحله استقرار نیز کارآیی دارد یا ندارد. آنچه حایز اهمیت است، این که اسلام در متن خود پاسخ لازم را برای نیازهای مرحله تأسیس و استقرار دارد و در هر مرحله بایدبه آن رجوع کرد.

۴- چنان که گفته شد اسلام حقیقی واحد است؛ لیکن در میزان آشنایی با اسلام و نحوه انس و دلبستگی و چگونگی تدیندینداران تفاوت های بسیاری وجود دارد. مسلما ابوذر، مسلمانی عاشق و مجاهد و بوعلی دانشمند و فیلسوفیگران مایه است؛ ولی چه بسا بوعلی عشق ابوذر را فاقد باشد و ابوذر حکمت بوعلی را. گفتنی است که اسلام کاملهمان اسلام حضرت علی(ع) است که در آن: حکمت، عشق، عرفان، زهد، سیاست، شهامت، عبادت، نرمش در عین قدرت و صلابت در عین ملایمت و جمیع فضایل در حد اعلای آن وجود دارد.

یکی از شاگردان برجسته این مکتب در عصر ما, حضرت امام خمینی (ره) بود که نه از عشق ابوذر چیزی کم داشت و نه از حکمت بوعلی .

۵- این که شریعتی دین را ایدئولوژیک کرده است , تعبیری کاملا نادرست است . اگر ایدئولوژی را, آن طور که اندیشمندان مسلمان به کار برده اند ; یعنی , مجموعه ای سازوار و منسجم از بینش ها (عقاید, جهان بینی , هستی شناسی), کنش ها (فروع دین و مجموعه نظام عملی و بایدها و نبایدها در روابط انسان با خدا, جامعه و طبیعت) و گرایش ها (خصلت ها, ملکات و آنچه مربوط به رابطه انسان با خود می باشد) بدانیم , در این صورت همه اندیشمندان و متفکران اسلامی , در طول تاریخ اسلام را

ایـدئولوژیک می داننـد. در عین حال به نظر ما کلمه ((ایـدئولوژی)) تعبیر مناسبی برای دین نیست , لیکن نه به خاطر دیـدگاه هـای مطرح شـده توسـط آقـای دکتر سـروش ; بلکه چون این واژه ای غربی است و در زبان مبـدائ دارای معنایی مبهم و چند پهلو است و باعث سریان بارهای منفی این واژه در نگرش به دین می شود.

آیا دین، ایدئولوژی است و آیا ایدئولوژیک کردن دین درست است؟ نظر دکتر شریعتی در این مورد چیست؟

پرسش

آیا دین، ایدئولوژی است و آیا ایدئولوژیک کردن دین درست است؟ نظر دکتر شریعتی در این مورد چیست؟

پاسخ

مطمئناً شـما هم اذعان خواهید کرد که نمی توان درباره «ایدئولوژی» و مباحث مربوط به آن در حد یک پرسـش و پاسخ، حق مطلب را ادا کرد؛ ولی کوشش می کنیم تا رئوس مطالب کلیدی در این موضوع را برای شما خاطرنشان سازیم.

از «ایدئولوژی» تفسـیرهای گوناگونی ارائه شده است. خصوصاً از دهه چهل (حدود سال ۱۳۴۰ ش.) به بعد به دلیل تلقی های گوناگون روشـنفکران غیرمـذهبی و روشـنفکران مـذهبی، این واژه افت و خیزهای فراوان را در تحلیل و تبیین خود شاهد بوده است. اما با توجه به قسـمت های بعدی پرسـش شـما (ایدئولوژیک بودن و یا نبودن دین) می توان گفت در یک برآیند کلی، دو تلقی از ایدئولوژی وجود دارد که پذیرش و عدم پذیرش هر یک، راه ما را در پاسخ دهی به پرسـش های بعدی روشن می سازد.

الف) یک تلقی، تلقی حـداکثری از ایدئولوژی است که بنا بر گفته برخی از روشـنفکران دینی معاصـر، چنین تفسـیر و تعریف می شود: «ایـدئولوژی عبـارت است از مکتبی سیسـتماتیزه و سامـان یـافته که ارکان آن کاملاً مشـخص شـده است. ارزش ها و آرمان ها را به آدمیان می آموزانـد. موضع آنها را برابر حوادث و سؤالات معین می کند و راهنمای عمل ایشان قرار می گیرد. ایـدئولوژی در این معنا راهنمای عمل و تعیّن بخش به مواضع سیاسـی و اجتماعی و اخلاقی آدمی است». عبـدالکریم سـروش، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۱۰۴.

این تلقی حداکثری از ایدئولوژی - که تبلور و تجسم تمام عیار آن در اندیشه مارکسیسم وجود دارد - می کوشد همه چیز را خطکشی شده و صریح و مضبوط عرضه کند.

انسان، اقتصاد، سیاست، جامعه، تاریخ و فرهنگ، براساس تعاریف و پیش فرض های جزمی خاص تعریف شده؛ شکل آرمانی وایده آلی آنها معین شده است. این تفسیر، سر از قشری گری، سطحی نگری و نادیده گرفتن بسیاری از واقعیات مسلّم درباره انسان و جامعه و مقولات متحول و متغیر آن، درمی آورد. جمود و جزم اندیشی و غفلت از واقعیات و سرانجام در غلتیدن به دامان ایده آلیسم و آرمان طلبی پوچ، سرنوشت محتوم این گونه ایدئولوژی ها است.

ب) تلقی دیگر از ایدئولوژی آن است که آن را مجموعه ای هماهنگ از اعتقادات و ارزش ها بدانیم؛ اعتقادات و ارزش هایی که ثابت و تغییرناپذیرند و انسان ها به سوی آنها و در جهت الگوپذیری از آن ارزش ها و اعتقادات و موزون شدن با آنها دعوت شده اند. این قرائت از ایدئولوژی، تنها بر وجود پاره ای جهات ثابت و نیز جهت گیری ها و اهداف کلی مشخص درباره انسان و جامعه اصرار دارد؛ اما در نظر ندارد که بدون انعطاف از همگان بخواهد که خود و شؤون مختلف اجتماعی خویش را با این قالب ها و الگوهای تنگ و خشک تطبیق دهند.

پس از روشن شدن این دو تفسیر، باید دید ایدئولوژیک بودن دین اسلام به کدام معنا است؟ آنچه می توان درباره این موضوع - که بیشتر از ناحیه اندیشمندان حوزوی و بعضاً از سوی متفکران دانشگاهی در دو دهه اخیر مطرح شده است، گفت آن است که مراد از «ایدئولوژیک بودن اسلام» آن است که این دین، درباره انسان و شؤون فردی و اجتماعی او، سخنان ثابت و جهت گیری های مشخص و غیرزمانی و غیرموقت دارد. تنوع جوامع و پیدایش مناسبات اقتصادی و اجتماعی تازه، مانع از آن نیست که اسلام به منزله

یک مکتب و ایـدئولوژی، از انسان ها بخواهـد که رفتارهای فردی و اجتماعی و نظام ارزشـی و اخلاقی و آرمان ها و ایـده آل های خود را با این مجموعه هماهنگ از اعتقادات و ارزش ها – که مکتب و ایـدئولوژی اسـلام نام دارد – هماهنگ و سازگار کنند.

مثلاًـ در مجموعه معـارف دینی، «فقه و شـریعت» که به دلیـل طبیعت مبـاحث حقوقی از دیگر اجزاء این مجموعه قـانون منـدتر است، هرگز بر قـالب و شـکل اجتمـاعی خـاص جمود گرایانه اصـرار نورزیـده است. به همین دلیل است که شـریعت در طول تاریـخ حیـات خود، در هر جـامعه ای، کارایی و کاربرد داشـته است. این انعطاف پـذیری ناشـی از عـدم قشـری گری شـریعت اسـلامی در عرصه مباحث اجتماعی است. البته معنای این انعطاف پذیری، فقدان جهات ثابت حقوقی و تشـریعی نیست. اسـلام مثلاًـ در نظـام اجتمـاعی و سیاسـی خود، «عـدالت» را به صورت یـک هـدف و جهت گیری مردمی مطرح می کنـد؛ امـا هرگز عـدالت مطلوب خویش را در فرم اجتماعی خاص و مجموعه روابط اقتصادی خطکشـی شـده و نهایی، عرضه نمی کنـد؛ تا در حصـار تنـگ آن مانـده و تحولاـت اجتمـاعی و تـاریخی و دگرگونی فرم اجتماعی جوامع، آن را منزوی و مطرود کنـد. به هر حال، ایدئولوژیک بودن دین، به معنای تک صدا شدن جامعه دینی و حذف عقل و دانش بشری و ابتکارهای انسانی نیست.

در واقع، بـا تلقی دوم از تفسـیر ایـدئولوژی، دفاع از ایـدئولوژیک بودن دین هیـچ اشکالی نـدارد؛ ولی برخی با تحلیل و تبیین ایـدئولوژی به معنا و تلقی اول، ایدئولوژیک بودن دین را از اساس منکر شده، آن را به سـطحی شدن و انعطاف ناپذیری متهم می کنند. آنچه آنان در این زمینه مطرح می سازند، تمامی ناظر

به تلقی اول از ایـدئولوژی است که به واقع در زمان کنونی پرونـده آن بسـته شـده و عمرش به سـر آمـده است. دلایلی هم که برای پایان ایدئولوژی مطرح می سازند، عمدتاً ناظر به همین تلقی نخست است.

مخالفـان ایـدئولوژیک بودن دین، معتقدنـد که ایـدئولوژی چون جامه ای است که به قامت جامعه خاصـی دوخته می شود؛ یا دارویی است که به کار بیمار خاصـی می آیـد. در نتیجه نمی توان دین را که مانند هوا است و همه از آن تنفس می کنند، در چارچوب آن محدود ساخت. یا بر این باورند که دین چون ترازو، چراغ و ریسـمان است؛ به خودی خود جهت دار نیست؛ واز آن جـا که ایـدئولوژی به خودی خود جهت دار است و چـارچوبه آن، به همین جهت داری آن می باشـد؛ نمی توانـد به قامت دین – که جهت مندی و یکسویگی را برنمی تابد – راست آید. همان، ص ۱۲۰ – ۱۳۰.

اگر به دقت در این نوع دلایل نگریسته شود، به خوبی روشن می گردد که این مطلب، ریشه در نوعی نظریه در مباحث معرفت شناسـی دارد؛ زیرا کسـی که معتقد است آموزه های دینی معرفت زا نیسـتند و آبستن معنا نمی باشند، حق دارد که مدعی شود دیـن جهـت دار نیسـت و چـون چنین است، نمی تـوان بـا ایـدئولوژیک کردن، آن را جهت دار نمـود. لکن مـا چنین اعتقـادی نـداریم. به نظر مـا، دین اسـلام دارای جهت گیری ها و آموزه های روشـنی در زمینه های مختلف حقوقی، اقتصادی و سیاسـی است. البته این جهت گیری ها – چنان که در جمله های قبل در حوزه فقه مطرح شد – به معنای انعطاف ناپذیری آن نیست.

حقیقت آن است که طرفـداران پایان عمر ایـدئولوژی، به دلیل پـذیرش مبنای خاصـی در حوزه معرفت شناسـی است که چنین نظریه ای

را مبیّن و مستدل می کننـد؛ و بر این اسـاس، از ایـدئولوژیک کردن عرصه هـای گونـاگون اجتمـاعی - اعم از دین، سیاست، اقتصاد و فرهنگ - گریزانند.

گریز از ایـدئولوژی، به این دلیل است که ایدئولوژی نشان از حقیقت دارد و کسـی که حقیقت را سـراب بپندارد و یا لااقل آن را یک امر ذهنی بدانـد - که به اذن و خواست انسان و یا به تناسب شـرایط ذهنی و اجتماعی ویژه از پیش فرض شـده و از این رو متغیّر و متکثّر است - هیـچ گـاه «ایـدئولوژی» را که مـدعی آن است که به رغم تکثرات و تغیرات، همواره حقـایق و ارزش هایی ثابت، آرمانی و قابل فهم وجود دارد، تاب نمی آورد.

همـان طور که گفته شـد، این مسأله هیـچ اختصاصـی به دین نـدارد؛ بلکه در سـاحت های دیگر نیز مطرح است؛ مثلاً در باب سیاست، منتقـدان ایـدئولوژیک کردن سـیاست، چنین اسـتدلال می کننـد که: «ایـدئولوژی می تواند برخی از افراد جامعه را به یکـدیگر پیونـد دهـد و گروه بنـدی هایی پدیـد آورد؛ ولی ایـدئولوژی نمی توانـد محور و مرکز جامعه مـدنی قرار گیرد؛ زیرا جامعه مـدنی با تکثر گروه ها، منافع وارزش ها شـکل می گیرد. از این رو، به مجموعه مشترکی از ارزش های معتدل، ملایم و متقـاطع نیازمنـد است. بنـابراین، تلاش برای ایجـاد جـامعه مـدنی حول یک مرکز مشترک و اتحاد شدیـد و مستمر، به انهـدام آزادی و دیگر ارزش های سیاسـی جامعه مدنی می انجامد». پارتریج. پی. اچ، سـیاست، فلسفه، ایدئولوژی (مقاله ای در فلسفه سیاسی) ترجمه: مرحوم دکتر مرتضی اسعدی، ص ۸۸.

روشن است فردی که قائل به «نسبیت معرفت» بوده و هر فهمی را حق و درست می پنـدارد، به تکثر ارزش ها فتوا خواهد داد و همه آنها را

صحیح خواهد شمرد؛ و برای آنها در جامعه بهره ای از طرح و تبلیغ قائل خواهد بود؛ اما اگر شخصی معتقد باشد که همه ارزش ها صحیح نیستند و تنها باید از ارزش ها و آرمان های صحیح دفاع کرد و ارزش های منفی و ناصحیح را نقد نمود، قائل به چنین تکثری نخواهد بود. به هر روی، به اعتقاد ما، بنا بر تفسیر دومی که از ایدئولوژی شد، می توان دین و عرصه های دیگر را در چارچوب اندیشه های دینی ایدئولوژیک کرد.

دکتر شریعتی «ایدئولوژی» را بیشتر در ابعاد ارزشی به کار برده و آن را در برابر جهان بینی قرار داده است. در این تقابل، جهان بینی به عنوان اصل و ایدئولوژی فرع بر آن شمرده شده است. بنابراین تفسیر، جهان بینی توحیدی اسلام، زیربنا و ایدئولوژی اسلامی روبنای آن معرفی گشته است. در واقع، ایدئولوژی در کلام شریعتی، بحث از «بایستگی ها و شایستگی ها» است. مکتب نیز در تعابیر او جامع «جهان بینی و ایدئولوژی» می باشد. مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۰۸ - ۳۱۰.

او به دلیل همین تفسیر، به دنبال طرح یک ایدئولوژی مثبت بود که شامل مجموعه ای از اندیشه ها و باورهای ذهنی می شد که با رجوع به ذهنیت مذهبی و عرفی جامعه و بازسازی مجدد آن، به وجود می آمد. طرح «بازگشت به خویش» و «احیای مجدد مذهب» در همین راستا بود. برای آشنایی اجمالی با تحولات و ایدئولوژی ر.ک: مقاله «دین و ایدئولوژی»، حمید پارسانیا (کتاب نقد شماره ۲ و ۳)، ص ۸۹ - ۱۱۲.

معرفت دینی

فهم و درک ما از دین , مبتنی بر معرفت و ادراک مفهوم الفاظ و کلماتی است که در منابع دینی به کار رفته است . از طرفی مفهوم کلمات و الفاظ را از عرف و عامهء مردم می گیریم ; پس اگر عرف اشتباه کند و یاکاربرد این الفاظ تغییر یابد, معنای کل دین عوض می شود. آیا این

پرسش

فهم و درک ما از دین , مبتنی بر معرفت و ادراک مفهوم الفاظ و کلماتی است که در منابع دینی به کار رفته است . از طرفی مفهوم

کلمات و الفاظ را از عرف و عامهء مردم می گیریم ; پس اگر عرف اشتباه کند و یاکاربرد این الفاظ تغییر یابد, معنای کل دین عوض می شود. آیا این سخن و برداشت صحیح است ؟

پاسخ

برادر گرامی ! این سخن درستی است که فهم و درک ما از دین که عبارت است از مجموعهء اصول اعتقادی و فروعات علمی که در دو منبع فیّاض : کتاب و سنّت مدون گشته بستگی دارد به ادراک معانی الفاظ وکلمات قرآن و روایات , و هم چنین صحیح است که تحوّل و تطوّر زمان , فرهنگ و تمدّن بشر را, که محصول علم و اندیشهء او است , متحوّل و متغیّر می سازد و در نتیجه برداشت و فهم عرف و عامه و مخصوصاً اندیشه وران هر عصری , از قرآن و روایات , نسبت به اعصار گذشته متفاوت می گردد, اما این تفاوت , به معنای انحراف از دین و برداشت شخصی از آن یا تعویض دین به تعبیر شما نیست , بلکه به معنای تعمق و ژرف نگری درآیات و روایات همراه با نواندیشی در دین است که در اثر تکامل دانش و ظهور بیش تر استعدادهای بالقوهء نهفته در نهاد انسانی تحقق یافته است .

این پدیده , لازمهء انسان و امری طبیعی است ; زیرا هر کسی به فراخور میزان تفکّر و تعقّل یابصیرت و تیز اندیشی خود, برداشتی در طول برداشت های دیگران دارد.

قطعاً توجه دارید که برداشت طولی , متفاوت از معارف الهی حتی در عصر نزول قرآن کریم هم بوده است ,مثلاً فهم و معرفت سلمان فارسی

و ابوذر غفاری از قرآن و دین , عین معرفت و شناخت بقیهء صحابه نبوده است .به علاوه , در ورای معانی ظاهری الفاظ قرآن , باطنی وجود دارد و هر باطنی را نیز باطن هایی است و هر یک تأویل ها و تفسیرهایی دارد و این نشان می دهد که .

به عبارت دیگر: قرآن که منبع اصلی و خورشید دین اسلام است و روایات , قمرهای آن می باشند, تراوشی از علم بی انتهای حضرت حق جلّ و علا است و کلام و علم او, همانند ذاتش نامحدود است , چنان که پیامبراکرم ۶فرموده اند: .(۱)

ثانیاً: استعمال و به کارگیری الفاظ در معانی جدید, به گونه ای که ارتباط با معنای حقیقی یا با مفهوم مستعمل گذشته نداشته باشد, اگر محقق باشد, قطعاً اندک است . در هر صورت ما موظفیم الفاظ و کلمات را در معانی و مفاهیمی به کار ببریم که عرف زمانِ آن معانی ومفاهیم را از الفاظ و کلمات می فهمیدند. برای دست یابی به چنین مفاهیمی لازم است به قدیمی ترین کتب لغت که به عصر نزدیک ترند و نیز به اشعار و نثرهای باقی مانده از اعراب جاهلی رجوع کرد. در تفسیرقرآن هستند, بهره جست >.(۲)

بنابراین , استعمالات و مفاهیم اختراعی جدید برای الفاظ, حجیّت شرعی نداشته و مبیّن مقصود وحی نمی باشد و نمی تواند مبنای تفسیر و تبیین دین و قرآن قرار گیرد.

(پاورقی ۱.کلینی , اصول کافی , ج ۴ ص ۳۹۹

(پاورقی ۲.یادداشت و برداشت از جلسات تفسیر آیها... خزعلی .

معارف دینی قداست ندارند چون فهم بشری نسبی است .

پرسش

معارف دینی قداست ندارند چون فهم بشری نسبی است .

پاسخ(قسمت اول)

نسبیت فهم بشری و نفی قداست معارف دینی معرفت شناسی که با تغذیه از نسبیت فهم , دریافت حقیقت را محال و یا رهین شناخت مطلق جمیع حقایق می داند , معرفت دینی را نیز به دلیل این که در ظرف ذهن آدمی سازمان و انتظام می یابد , خارج از قاعده فوق ندانسته و آن را فاقد مطابقت فعلی با حقایق و در تغییر و حرکت مستمر به سوی آن می خواند . عدم مطابقت علاوه بر آن که مستلزم احتمال دگرگونی ضرورتهای علمی و دینی است ,همراه با نفی ثبات و دوام گزاره های دینی به سلب تقدس معارف دینی نیز منجرمی شود . البته معرفت شناس سلب تقدس از معرفت دینی را - اعم از این که آن معرفت مربوط به اصول و یا فروع دین باشد - به معنای نفی ثبات و تقدس فروع و یا اصول دین نمی داند . به عنوان مثال , گرچه خداوند , فرشتگان و یا پیامبران و نیز اصل شریعت ثابت ومقدس باشد , گزاره هایی که از بود و نبود خداوند و یا از حکم و قانونی از احکام و قوانین کلی و جزئی شریعت , خبر می دهند , همان گونه که به عنوان معرفت بشری فاقد ضرورت و ثبات بوده و

احتمـال تغییر و دگرگونی در آنهـا راه دارد , فاقـد تقـدس نیز می باشـند . از آنجـا که سـلب تقـدس از لوازم آشـکار دیـدگاه معرفت شناسی است که بر مبنای فلسفی نسبیت فهم به داوری معرفت شناسانه – و نه

فلسفی - می پردازد و از آنجا که گرچه نفی ضرورت های علمی و دینی بصورت صریح مورد پذیرش او نیست لیکن سلب تقدس , مورداذعان و تصریح معرفت شناسانی می باشد که بر مبنای اصول موضوعی مذکور مشی می نمایند , بیان ملازمه آن نیازمند به مونه ای زاید نیست و اگر استدلال و برهانی در این باره مورد نیاز باشد , بر عهده کسانی است که با حفظ مبنای مذکور به تقدس معرفت دینی قائل بوده و یا وظیفه اشخاصی است که بر مبنای تجرد و ثبات معرفت انسانی در دفاع از تقدس و پاس از حریم معرفت دینی به دفع شبهاتی می پردازند که از ناحیه منکرین تقدس بر آنها وارد می آید و از این رو بحث بیشتر پیرامون این مسئله بعد از بیان برخی از آثاری که اصل موضوعی تجرد و ثبات معرفت دینی درمباحث معرفت شناسی می گذارد و نیز در هنگام طرح تقدس معرفت دینی بر مبنای مذکور , مطرح خواهد شد . معرفت شناسی و تجرد معرفت معرفت شناس اگر قائل به تجرد و ثبات معرفت باشد پذیرش وجود معارف ثابت برای اومشکلی را ایجاد نمی کند , ممکن است این توهم پیش آید که اگر وجود اندیشه ها ومعارف ثابت برای معرفت شناسی که قائل به نسبیت فهم است امری غیر قابل قبول است , وجود حرکتهای علمی نیز برای معرفت شناسی که به ثبات و تجرد اندیشه نظرمی دهد قابل هضم نیست , لیکن این توهم باطل است , زیرا حرکتهای علمی در اشکال وصور مختلف خود , حاصل تلاشهای انسان برای رسیدن به آن

معارف ثابت هستند , این حرکتها با موانع و زمینه ها با علل و انگیزه های مختلفی که دارند , اگر به ثمربرسند آدمی را به معرفتی می رسانند که هیچگونه تغییری در آن راه ندارد . معرفت جدید همان گونه که گذشت یا در طول و یا عرض معارف سابق است که در این صورت حرکتی را که منجر به آن شده است , حرکت طولی و یا عرضی شناخت می نامند و یارویارویی با آن چیزی است که سابق بر آن معرفت شمرده می شده است , در این صورت است که با یقین به صحت معرفت جدید بطلان معرفت گذشته آشکار می گردد . البته معرفت شناس هرگز درباره صحت و سقم قضایای علوم مورد بررسی خود نظرنمی دهد او با نظر به حرکتهای تکاملی و یا حرکتهای رویاروی و نزاعهای علمی عالمان , عوامل و انگیزه های پیدایش هر یک از آنها را در بستر تاریخی مختص به خود مورد بررسی قرار می دهد , او تنها آنجا قدرت قضا و داوری درباره قضایای علوم را پیدا می کند , که دو نظر مخالف و یا رویاروی را ببیند , در این مورد نیزداوری او همانند حکم عالمانی که در متن علم درگیر هستند نمی باشد , او ضمن اعتقاد به وجود راه صحیحی برای شناخت حقایق علمی , بطلان یکی از دو نظر و صحت دیگری را در صورت تناقض میان آن دو بدون تعیین نظر صحیح و یا غلط اعلان می نماید . تشخیص این که کدام نظر صحیح و یا غلط است در حوزه صلاحیت عالمان مربوط به

آن علوم است , اما این مقدار برای معرفت شناس مسلم است که هر یک از آن دو نظر که صحیح باشد در صحت خود ثابت و دائم است , بنابراین کسی که به آن دست یابد به شناختی مطلق و غیر نسبی دست یافته است . معرفت شناس نیز اگر بخواهد از معرفت وشناخت صحیح در آن مورد بهره ای ببرد باید با تنزل از جایگاه معرفت شناسانه خود ,به اقامه برهان درباره آن مطلب بپردازد . او از ورود به صحنه نزاع تا پیروزی در تحصیل دانش , همانند دیگر افراد نیازمندبه انگیزه و علل مختص به خود و تابع تواناییها و دقتهای منطقی لازم است . بنابراین در تحصیل هر قضیه علمی علاوه بر وجود انگیزههای مختلف , برای دقتهای منطقی نیز سهمی تعیین کننده است . اگر موازین منطقی معرفت بطور کامل رعایت شوند علم یقینی حاصل می گردد و اگررعایت نشوند علم حقیقی بدست نمی آید . تجرد و ثبات معرفت دینی معرفت شناس اگر شناخت واقع را ممکن بداند و قائل به تجرد و ثبات معرفت باشد ,بعد از قبول اصل وحی و شریعت درباره معارف و مفاهیم دینی همانند دیگر معارف بشری در صورت مطابقت با واقع حکم به ثبات و دوام می نماید . بنابر , این نظر اگر فهم مجتهد مطابق با واقع نباشد باطل است , یعنی هیچ مطابقتی برای آن در عصر و یا دهر و سرمد وجود ندارد , اما اگر فهم مجتهد مطابق با واقع باشد , آن فهم همانند اصل اسلام سرمدی و باقی است , ممکن است مجتهدین درطول تاریخ

بر خلاف واقع فتوا دهند , لیکن معرفت شناسی که در بیرون از حوزه فتوابه نزاع مجتهدین می نگرد بدون آن که به صحت و یا سقم یکی از نظرهای درگیر , نظری خاص داشته باشد , امر آنها را دایر بین نفی و اثبات می داند , اگر او بخواهد به بیش از این مقدار پرداخته و نظر صحیح را از آن میان شناسایی کند مجبور است که به صحنه اجتهاد گام نهد و از درون به معارف دینی بنگرد و استدلال و برهان خود رااقامه نماید , در این حال بصورت یک فقیه ظهور می کند نه بصورت یک معرفت شناس پس معرفت شناس هرگز نمی تواند به بهانه معرفت شناسی به نسبی بودن و یا اصلی بودن فتاوای مجتهدین نظر بدهد . معرفت دینی نسبی و عصری نیست هر چند که مجتهدین در عصر خود به گوشه ای از آن ,که متناسب با نیازهای زمانشان هست دست می یابند . شرایط و عوامل گوناگونی هستندکه زمینه حرکت مجتهد را برای شناخت حکمی خاص فراهم می آورند , نیازهای مختلفی که شرایط سیاسی و اقتصادی جهان اسلام در طول تاریخ ایجاد کرده است , در هر زمان به تناسب خود , فقها را بر آن می داشته است تا در مقام پاسداری و حراست از حریم دین الهی و اجرای احکام متناسب , امکانات مختلف حوزه ها را در جهت پاسخگویی به آن نیازها بسیج نمایند . از رهگذر این سازماندهی و هماهنگی مستمر است که ابواب مختلف فقهی در زمانهای گوناگون تدوین و تنظیم شده اند , برخی از این ابواب نیز

پس از آن که موضوعات مربوط به آنها در متن تحولات اجتماعی منتفی شده اند , از معرض مباحثات و کاوشهای علمی فقها خارج شده اند . تقدس و حریم معرفت دینی معرفت شناس که قائل به نسبیت فهم است ره آورد تلاش فقیهان و عالمان علوم دینی رامفاهیمی می داند که با تغییر و تحول مدام خود در جهت شناخت مفاهیم و معانی الهی حرکت می کند . بنابراین تا آن گاه که این حرکت به مقصد نرسیده است یعنی تا آن زمان که شناخت نسبی به شناخت مطلق تبدیل نشده است در دست عالمان چیزی جز مفاهیم بشری وجود ندارد . بر این مبنا همان گونه که پیش از این گذشت , معارف دینی و از جمله فتاوا واحکام فقهی فقها به دلیل خصیصه بشری خود هرگز از آن تقدس و احترامی که مختص به حقایق و یا کلام و فرمان الهی است , برخوردار نیستند . نفی تقدس از قوانین و مقررات شرعی علاوه بر آن که از طریق داوری معرفت شناسانه فوق صادر می شود از ناحیه کسانی که قضایای دینی را محدود به قضایای ارزشی می دانند و به بشری بودن قوانین و مقرراتی که در چهارچوب ارزشهای دینی توسطانسان وضع می شوند باور دارند , نیز صادر می گردد . اما معرفت شناسی که با پی بردن به بطلان نسبیت , شناخت حقایق خارجی را حقیقت ممکن می داند و گستره معرفت دینی را نیز باور دارد , برای معرفت دینی تقدس وحرمتی الهی قایل است . توضیح مطلب این است که گاه گروهی از انسانها , براساس شناختی

که از انسان وجهان دارند , به بررسی روابط میان آن دو پرداخته و با تشخیص آنچه که آن را سودو زیان می نامند , قوانین و مقرراتی را وضع نموده و اوامر و نواهی خاصی را مقررمی دارند . شکی نیست که این سلسله از قوانین و مقررات که بر اساس شناختی مستقل از وحی نسبت به انسان و جهان وضع شده است , قوانین و مقرراتی بشری بوده و از قداست وحرمت الهی برخوردار نیست . گاه گروهی از انسانها با عنوان حقوقدان , به بحث و کاوش پیرامون قوانینی می پردازند که توسط گروهی دیگر وضع شده است , استنباط و فهم این گروه و همچنین مفاهیمی که متعلق استنباط و فهم آنهاست , هیچ یک خصیصه الهی نداشته و هر دو ربشری است . گاهی دیگر , گروهی از محققان و پژوهشگران به کاوش پیرامون کتاب الهی و سنت معصومین (علیهم السلام) پرداخته , و تلاش می کنند تا مراد ظاهر از آن را استنباط نموده و بفهمند , نتیجه تلاش این گروه از محققین از دو صورت خارج نیست ,یا آن که گرفتار خطا شده و از شناخت واقع محروم می مانند و یا این که به درک واقع می رسند . بحث از این که کدام یک از فقها به ادراک واقع نایل گردیده و کدامیک گرفتار خطاشده اند , بحثی فقهی است و از محدوده دانش معرفت شناسی بیرون است , آنچه معرفت شناس در اینجا می تواند درباره آن قضا و داوری نماید این است که , آن فقیه که گرفتار خطا شده است ,

فتوا و فهمی که به آن رسیده است فتوا و فهم بشری است لذااز تقدس برخوردار نیست و اما آن فقیه که واقع را ادراک نموده است , گرچه فهم اوبشری است لیکن مفهوم و فتوای او , مفهوم و فتوایی بشری نیست , او سخن و کلام خدارا که برای فهمیده نازل شده است دریافت نموده , او به همان کلامی پی برده است که ذات اقدس اله درباره آن فرموده است : (انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون) (۱) یعنی به درستی که ما قرآن را به لسان عربی قرار دادیم شاید که شما درباره آن تعقل نمایید . بنابراین مفهوم و فتوای او مقدس و مبارک است گرچه فهم او بشری و فاقد قداست الهی است و بر این اساس معرفت شناس نمی تواند فتاوای فقها را یکسان مورد قضاقرار داده و همه آنها را مفاهیمی بشری , متحول و غیر مقدس بخواند . البته معرفت شناس همان طوری که گذشت به دلیل آن که در خارج از حوزه فقه به بررسی نظرات فقهی می پردازد تنها می تواند به بشری بودن و یا غیر مقدس بودن آن دسته از فتاوایی که مطابق با واقع نیستند نظر بدهد , اما تشخیص این که کدام فتوا مطابق با واقع و کدام یک مخالف با آن است و در نتیجه تشخیص این که کدام فتوا از ثبات و تقدسی الهی برخوردار و کدام یک از آن محروم است مربوط به علم فقه و کاوشگران آن است . معرفت شناس به دلیل عدم قدرت تشخیص فتوای مقدس از غیر آن موظف

است حریم تقـدس آن را حفظ نمایـد , به این معنا که هرگاه حکمی الهی دایر مـدار چنـد نظر مغایر و یامتضاد شـد او باید در صورت امکـان احتیـاط عملی را رعـایت نمایـد و در صورت عـدم امکـان احتیاط عملی , حریـم اعتقادی آن را پاس دارد . در حوزه معرفت دینی علاـوه بر قوانین کلی که به صورت فتـاوای فقهی اسـتنباطمی شونـد , مقررات و احکام جزیی نیز علی رغم تغیر و عـدم ثبـاتی که نسـبت به زمانهـاو شـرایط گونـاگون اجتمـاعی دارنـد , از تقـدس برخوردارنـد , زیرا مقررات و احکـام حکومتی و قضـایی هر چنـد توسـط حاکم و قاضـی صادر می شونـد , لیکن به دلیل جعل الهی منصب ولایت و قضا , آنچه از آنها صادر می شود , از اعتبار شـرعی برخوردار می گردد ,لـذا بی حرمتی و عدم رعایت آنها , علاوه بر آثار اجتماعی که می تواند داشـته باشد ,تجری در محضـر ربوبی نیز شـمرده می شود , لذا درباره نقض حکم قضایی قاضـی یا رد حکم ولایی والی چنین وارد شـده است که رد آنهـا بمنزله رد حکم ائمه معصـومین (علیهم السـلام) می باشـد و رد حکم امـام معصوم (علیهم السـلام) بمنزله رد حکم خـداست و ردحکم خـدا مسـتلزم کفر خواهـد بـود البته منظور از ارتـداد و کفر در این گونه ازموارد همانا کفر عملی و ارتـداد عملی می باشـد نه ارتداد اعتقادی و کفر قلبی . انتساب الهی قوانین , مقررات و احکام دینی , چهره ربوبی حاکمیت دین را آشکارمی سازد , در جامعه دینی حاکمیت منحصر به خداوند است , زیرا

در این جامعه نه فتوا حق شخص خاص است و نه قضا و یا حکم ولایی در اختیار افراد است . فقیه موظف است , احکام الهی را شناسایی نماید و فتاوای خود را بر آن اساس صادرکند , پس از صدور فتوا همان گونه که رعایت حرمت و عمل بر طبق آن بر مقلدان واجب است , بر خود فقیه نیز لازم و ضروری است . یعنی او نیز محکوم به فتوایی است که آن را استنباط کرده و قادر بر تخطی از آن نمی باشد . التبه احتمال این که انسانی غفلت نموده و یا دست به عصیان زند وجود دارد , لیکن تقصیر و عصیان مسئله ای است که خود با تنبیه و کیفر الهی همراه بوده و از حوزه دین و دین شناسی بیرون است . در مسئله قضا نیز قاضی موظف است بر طبق موازین الهی به داوری بپردازد و حکم راصادر نماید . پس از آن که حکم صادر شد شکستن حکم بر طرفین حرام است , دلیل مطلب همان است که این حکم , حکم قاضی نیست تا آن که او خود قادر بر تخلف از آن باشد , بلکه حکم الهی است و لذا شخص قاضی نیز , حق تخلف از آن را ندارد . تنها در یک صورت می توان حکم قاضی را نقض نمود و آن وقتی است که اشتباه بودن آن حکم با یقین آشکار شود , در این صورت نیز حکم قاضی نقض نمی شود , زیرا در واقع حکمی نبوده است تا نقض شود بلکه تنها توهم حکم وجود داشته است .

در احکام ولایتی و حکومتی هم رعایت حکم بر همه و از جمله بر شخص حاکم واجب است یعنی حاکم هرگز قادر بر تخلف از حکم که صادر کرده است نمی باشد , زیرا حکم پس ازصدور در واقع حکم او نیست تا آن که وی بتواند در اعتبار آن نسبت به خود خدشه ای ایجاد کند , بلکه حکم الهی است که بر همه انسانها به یکسان نظر دارد , بنابراین هیچ مزیتی از نظر مسائل فردی و اجتماعی بین حاکم , قاضی و مجتهدی که مفتی است با دیگر افراد اجتماع وجود ندارد .

پاسخ(قسمت دوم)

مزایا و امتیازات همگی مربوط به فضیلت معنوی و پاداش اخروی است , اگر احکام و امتیازات اجتماعی خاصی برای اهل عدالت و یا تقوا در جامعه اسلامی وجود داشته باشد , مانند احکام مربوط به قبول شهادات و جواز اقتدا و امثال آنها , این احکام نیز ناظر به خصوصیت شخصی فرد و یا افرادی خاص نمی باشند , بلکه احکام وقوانینی هستند که درباره صنفی از اصناف اجتماعی به صورت کلی بدون آن که این هویت صنفی منحصر به افراد خاصی باشد , بیان شده اند , یعنی اگر چه احکام خاصی برای عدالت و یا اجتهاد وضع شده است لیکن راه عادل شدن و یا اجتهاد در احکام فقهی , برای همگان باز است . از جمله احکامی که افتا , قضا و ولایت اجتماعی مسلمین مشروط به آن است عدم فسق و بلکه احراز عدالت است . مجتهد مانند پزشک نیست تا عمل به نسخه او در هر صورت جایز و یا لازم باشد

. طبیب اگر خودش امور بهداشتی را رعایت نکند و از آنچه مضر به حال اوست پرهیزننماید , مریض می تواند از تخصص او جهت بهبود خود استفاده کند , ولیکن افراداجتماع نمی توانند از فتوای مفتی و یا حکم مجتهدی استفاده کنند که خود عامل به فتاوی و احکام صادره نبوده و متخلق به اخلاق الهی نمی باشد . نکته ای که در تتمیم مطلب مزبور باید افزود این است که بحث از ثبات و تقدس مخصوص به شریعت یعنی قوانین و مقررات دینی نبوده و شامل علوم دیگر نیز می شود و مراداز علوم دیگر تنها علومی که در دایره اصول دین مطرح می گردند نظیر مبداشناسی ویا معادشناسی نیست بلکه مراد همه علوم نظری یا عملی است که اسلام درباره آنهانظر داده است . آن بخش از مباحث هستی شناسی که مستقیما مربوط به اصول دین می باشند به وضوح درحوزه نزاع قرار دارند و از این رو ادعای فوق در مورد آنها بی نیاز از برهان واستدلال زاید است ولیکن داعیه تقدس در مورد سایر علومی که اسلام - قرآن و عترت -درباره آنها قواعد و قوانینی را ارائه کرده اند نیازمند به توضیحی بیشتر است که فصل بعد به آن پرداخته می شود . تقدس علوم طبیعی و زیستی در بخش اول کتاب , دین نه به صورت یک واقعیت جامد بلکه به عنوان زبان گویای آفرینش , تمام حقیقت آن و یا بخش بنیادین آن عبارت از علم به انسان و جهان هستی و آگاهی از شیوه سلوک و طریق وصول آدمی به معرفت حقیقی و سعادت ابدی است

. تحصیل معرفت دینی برای اولیا و انبیای الهی با ابزارهای حسی و یا عقلی نبوده بلکه از طریق وحی حاصل می شود ولیکن وحی به عنوان نوعی عالی از معرفت هیچ گاه مخالف با دانش عقلی و ادراک حسی نمی باشد . وحی معرفت برتری است که شناختی جدید از هستی را در معرض دریافت انبیاء و اولیا(علیهم السلام) قرار می دهد . بعد برتری که تنها توسط وحی و الهامات غیبی قابل دریافت است , الزاما بخشی ممتاز و بیگانه نسبت به عوالمی که در معرض ادراکات حسی و یا عقلی می باشند ,نیست بلکه گذشته از آن شناختی عمیق تر و دقیق تر از این عوالم را نیز شامل می شود . کسی که از وحی و یا الهام الهی بهره می برد علاوه بر آن به ادراکاتی فوق عقلانی و حسی درباره حقایق معقول و محسوس نایل می گردد , بی آن که نیازمند به تجریدو انتزاعهای جزئی و کلی باشد , از طریق افاضات و اشراقات آسمانی علوم عقلی وحسی را نیز در عقل و حس خود دریافت می کند و همچنین حقایق غیبی را که به ادراک شهودی و حضوری توان تحصیل آن را پیدا کرده است با عنایت و عصمتی الهی در قالب مفاهیم و الفاظی که هم سطح با احساس و تعقل دیگران باشد , تنزل می دهد . پس مفاهیم و الفاظ حاصله ای که از طریق وحی در معرض ادراک و مشاهده همگان قرارمی گیرد و علاوه بر اخبار مفهومی از حقایقی که تنها به نور متابعت از دین وشریعت قابل اکتناه هستند

از حقایق و مراتب عقلی و حسی نیز خبر می دهند و بدین ترتیب گرچه قضایا و گزاره های دینی که از طریق وحی الهی القا می شوند همگی درچهره مفاهیم تصوری و تصدیق در دسترسی فاهمه انسانی قرار دارند , لیکن برخی ازآنها مشتمل بر اصل و قاعده مستقل و بیگانه نسبت به اصول و قواعد عقل عملی و یانظری نمی باشند , یعنی وحی در بخشی از آموزه های خود نقش تاییدی و ارشادی نسبت به عقل بشری را دارد و در بخشی دیگر به اظهار حقایقی می پردازد که فهم و عقل بشر عادی را جز از طریق پیروی وحی بدان راهی نیست . مانند ظهور آثار احکام اقتصادی - سیاسی و یا عبادی شریعت , در برزخ و قیامت و یا مانند مواقف ومقاماتی که در صحنه رستاخیز وجود دارد و در آیات و اخبار وارده از آنها خبرداده شده است . با بیان فوق این حقیقت آشکار می گردد که وحی و دین با اشرافی که نسبت به ادراکات عقلی و حسی بشر دارد نه تنها آنها را تخطئه و انکار نمی نماید , بلکه همراه اخبار غیبی از وقایعی که در هنگام حضر و نشر حاصل می شود , از ظوابط , حدود وقواعدی که عقل آدمی در چهارچوب آن مشی می نماید نیز خبر داده و ضمن تلاش برای باروری دانسته های عقلی با اخبار مفهومی از مکاشفات و دریافتهای الهی مواد نوینی را برای داوریهای عقلانی فراهم می آورد . اعتبار دینی عقل موجب شده است تا عقل به عنوان حجتی الهی در دامنه ادراک ومعرفت دینی

از جایگاه معتبر و محترمی برخوردار باشد . در برخی از آیات محاجه عقلی آدمیان با خداوند مورد توجه قرار گرفته و ارسال رسل و انزال کتب الهی نیز به عنوان حقیقتی که عقل ضرورت و نیاز به وجودآن را برای وصول به سعادت الهی ادراک می نماید , معرفی شده است . در برخی از روایات نیز عقل با نام حجت درونی و وحی با نام حجت برونی معرفی شده اند . حاصل این که گزاره ها و قضایای عقلی نیز به عنوان بخشی از گزاره های دینی مورداعتبار بوده و از این رو اظهارات دینی حتی آن گاه که از حقایق غیبی خبر می دهندگرچه مشتمل بر حقایقی فوق عقلانی باشند هرگز مخالف و رویاروی با دریافتهای عقلی نمی باشند و به همین لحاظ نیز احکام و ظوابط بین و مبین عقلی که با شیوه ای برهانی و به صورتی یقینی و ضروری حاصل شده اند , به عنوان قراین لبی متصل یامنفصل در ظهورات شرعی و کشف معانی دینی دخیل هستند . همان گونه که اعتبار دینی عقل استفاده از آن را در فهم وحی ممکن و میسرمی سازد , شانیت داوری و حضور دین را در دایره علوم عقلی فراهم می آورد . علوم مختلف با توجه به جایگاهی که در مجموعه معارف دینی داشته و نقش تاییدی و ارشادی ای که دین در احکام عقلی و حسی و همچنین در تامین برخی از اصول فوق عقلانی آنها دارد می توانند استفاده های گوناگونی را از وحی و الهام غیبی ببرندو در صورتی که پیوند علوم با وحی به شیوه مذکور

برقرار گردد , یعنی علوم اصول و مبادی فلسفی خود را بر بنیان هستی شناسی الهی سازمان داده و با وحی به عنوان یکی از منابع معرفتی که در برخی از موارد نقش تاییدی و ارشادی و در بعضی ازموارد نقش تاسیسی دارد , بنگرند , همه آنها به عنوان جزئی از معرفت دینی , به تبیین بخشهای مختلف آفرینش , مشغول بوده و هرگاه در داوریهای خود به حقیقتی دست یابند , به مفهومی که مورد اعتبار و نظر دین بوده و از تایید الهی برخورداراست , نایل خواهند شد . و بدینسان علم نه تنها در دایره اصول و یا فروع دین بلکه در تمام حوزه هائی که اسلام (قرآن و عترت) درباره آنها قواعدی را ارائه می نماید , علاوه بر ثباتی که خصیصه همه گزاره های علمی است از تقدس الهی نیزبهره ور می گردد . علومی که به برکت همراهی با وحی خصلت دینی خود را بازیافته و از تقدس الهی بهره می برند به تناسب اهداف و موضوعات خود از روشهای خاص تری استفاده می کنند , برخی از آنها که در پی شناخت کلیات عوالم هستند جز به برهان اعتماد نکرده و جز یقین طلب نمی کنند , این علوم علاوه بر استفاده از اصول بین و مبین عقلی که در مواردبسیاری از کتاب و سنت نیز بگونه ای تاییدی و ارشادی به کار رفته اند , از اخبارمعصوم آن گاه که به لحاظ سند , متن و جهت صدور قطعی باشد , می توانند به عنوان حد وسط برهان استفاده نمایند , زیرا پس از

اثبات کاشفیت وحی و عصمت انبیاء واولیای الهی هیچ مانعی برای استفاده مذکور وجود ندارد و در همین علوم آن گاه که به نتایج ظنی بسنده شود , از اخبار ظنی معصومین نیز می توان استفاده کردو در این صورت اسناد نتیجه به دین نیز اسنادی یقینی نبوده بلکه ظنی می باشد . التبه ظن و گمان در علوم کاربردی و عملی در محدوده ای که اعتبار و ارزشی عقلانی آن را همراهی نماید و یا آن که برهان و یقینی شرعی حجیت آن را اثبات نماید ,بیشتر مورد استفاده قرار می گیرد , مانند علوم تجربی که با روشهای ظنی و باضریبی خاص از احتمال خطا مورد استفاده عام قرار می گیرند . اگر تئوریهای اثبات نشده و ظنی نیاز عملی بسیاری از علوم تجربی را تامین می نماید استفاده از ظواهر دینی در محدوده ای که نصوص مسلم و قطعی اجازه آن رامی دهد برای شکل بخشیدن به این دسته از تئوریها هیچ مانعی را در بر ندارد . البته همان گونه که اشاره شد , در این صورت با آن که تلاش عالم , تلاشی مقدس ودینی است , اسناد نتایج حاصل به دین اسنادی ظنی و گمانی خواهد بود یعنی درجه قداست به مقدار درجه علمی (قطع , ظن و احتمال مرجوح) است . در علم فقه نیز که پیرامون چگونگی رفتار فردی و اجتماعی اعم از عبادی و توصلی بحث می شود , برخی از روشهای ظنی مورد استفاده قرار می گیرند و کاربرد روشهای ظنی در علم فقه مستند به براهین قطعی ای است که اعتبار شرعی

ظنون خاص را اثبات می کنند و از این رو روشهای ظنی ای که نظیر قیاس و یا استحسان فاقد دلیل شرعی بوده و یا برهان بر خلاف آنها اقامه شده باشد فایده فقهی نخواهند داشت . همان گونه که ظنی بودن نتایج فقهی در محدوده ای که حجیت آن برای فقیه مسلم است مانع از قداست علم فقه نمی باشد , ظنی بودن استنتاج در برخی از علوم کاربردی مانع از قداست آن علوم نیست زیرا فرض در این است که اسلام درباره فقه و غیر فقه اصول و قواعد کلی را ارائه نموده فقیه یا متخصص دیگر بار روشمندی خاص پیرامون اصول ارائه شده به استنباط پرداخته و هر کدام در حوزه کار تخصصی خویش به ثمررسیده اند لذا به مقدار نیل علمی خود می توانند محصول کوشش خود را دینی بدانند . در علوم ظنی نتیجه عملی مورد نظر نظیر حجیت برای عمل که از طریق فقه به دست می آید و یا پیروزی در عمل که در علوم تجربی به دست می آید , همواره تامین است ولیکن مطابقت با واقع مسئله ای است که یقین به آن وجود نداشته و گمان آن می رود . فقیهی که با استناد به خبر ثقه حکمی را استنباط کرده و یا با استفاده از ظهورآیه فتوایی می دهد , گرچه به دلیل روشمند بودن استنباط او فتوای وی از حجیت شرعی برخوردار است ولیکن احتمال عدم مطابقت فتوای خود با واقع را تا آن گاه که دلیلی قطعی بر حکم واقعی نداشته باشد , نفی نمی کند و از این رو در حالی

که باروش ظنی شرعی حکی را استنباط کرده باشد , با ظنی که بر مطابقت فتوا با واقع دارد , احتمال مقدس بودن آن را می دهد , او می داند که اگر حکم و فتوای صادرشده مطابق با شریعت باشد علاوه بر حجیت از تقدس شرعی نیز برخوردار می باشد و اگرمطابق با شریقت نباشد , علی رغم حجیت ظاهری و عذر بودن , از تقدس مزبوربی بهره است . همین مطلب درباره متخصص غیر فقهی که درباره اصول ارائه شده ازطرف اسلام کوششی روشمند نماید صادق است زیرا مفروض آن است که هر دو مطلب را اسلام فرموده است . از دو حکم رویاروی که در قالب دو طرف نقیض مطرح می شوند , اگر فقیه دلیل قطعی بر اثبات صحت یکی از آن دو را نداشته باشد , اعم از آن که با دلیل ظنی معتبرحجت بر انجام یک طرف خاص و ترک طرف دیگر را داشته باشد و یا آن که از این حجیت نیز بی بهره باشد , در این صورت گرچه علم تفصیل به تقدس یکی از دو فتوا وجودندارد ولیکن با علم اجمالی به تقدس یکی از آن دو که مطابق با شریعت است حکم می شود و همین مطلب نیز درباره متخصصی که پیرامون سایر اصول ارائه شده از طرف اسلام می کوشد صادق است . سلب تقدس تنها درصورتی ممکن است که خاصه مطابقت و انکشاف برای فرضیه ای به طورمطلق انکار شود وگرنه تا وقتی آگاهی به معنای معرفت حقیقت مورد اذعان باشد ,تقدسی که برای حقایق دینی در مقام واقع محقق است برای معارف

دینی ای که دردسترس بشر می باشد نیز به اجمال و یا تفصیل ثابت و محقق خواهد بود . معرفت شناسی که در خارج از حوزه علوم دینی قرار گرفته و آمد و شد و گفتگوهای عالمان علوم مذکور را می نگرد به دلیل آن که در مقام داوری نسبت به داده های مربوط به آن علوم نمی باشد از داوری پیرامون صحت و سقم دعاوی مختلف علمی و یاحتی یقینی و یا ظنی بودن نتایج حاصله در آن علوم محروم است , او اگرمعرفت شناسی خود را بر اصل موضوعی نسبیت فهم که اصلی فلسفی است بنیان نهاده باشد , همان گونه که پیش از این گذشت به نفی مطابقت علوم با واقع تا روزگارتحصیل علم مطلق و یا تا ابد , حکم نموده و در نتیجه درصورتی که تقدس را برای حقایق دینی ای که از طریق انبیاء و اولیای الهی ابلاغ می شوند , به عنوان یک فرضی متغیر و نسبی بپذیرد , این تقدس نسبی و متغیر را باید برای معرفتهای دینی هم قبول کند چون امور سه گانه یاد شده همواره همراه همند اول درجه علم و حد مخصوص آن (قطع , ظن , احتمال مرجوح) دوم , درجه اسناد به دین . سوم , درجه قداست . و اما اگر معرفت شناس , شناخت شهودی مطابق با واقع و یا شناخت دانسته ها ومفاهیم ذهنی دیگرانی را که از راه تجرید و انتزاع تحصیل نموده اند , ممکن بداندبه تقدس مطلق معرفت کسانی که در پی آگاهی از یک معرفت مقدس برآمده اند به اجمال حکم می

نمایـد , حکم اجمـالی او به این معنـاست که او بـا نظر به نزاعهـای علمی گوناگون بـدون آن که داوری خاصـی در مورد آنها نمایـد , به تقـدس برخی از آنها که مطابق با معانی مقدس دینی است حکم می دهد و بیش از این مقدار را , یعنی , تعیین این را که کـدام نظر مقدس است به علم مربوط به آن نظر واگذار می نماید و از آن پس دانشـمندان هر علم در صورتی که برهان یقینی بر صـحت یک نظر پیـدا نمایند به تقدس نظر خاص حکم نموده و اگر آنها نیز از شـناخت تفصـیل انظار مختلف محروم بمانند به شرحی که پیش از این گذشت به گونه ای اجمالی تقدس برخی از انظار را می پذیرند . غرض آن که قایل به نسبیت فهم هرگز به قداست مطلق معرفت دینی باور نخواهد داشت .

پاسخ(قسمت سوم)

گرچه قـداست نسبی معارف بشـری را اجمالا یا تفصـیلا باید بپذیرد . اگر همان گونه که در آغاز این فصل دانسـته شد , دایره علوم دینی وسـعتی فراتر از علوم مربوط به اصول و یا فروع دین را داشـته باشد و گزاره های دینی نسبت به حوزه های مختلف علمی بی نظر نبوده بلکه اصول و مبـادیی از علوم مختلف را نیز القـا کرده باشـند و علاـوه بر آن اگر دریافتهای عقلی به عنوان یک حجت شـرعی در حوزه دریافتهای دینی قرارداشـته باشد , در این صورت حکـم به تقدس تمام علومی داده خواهد شد که خطوط کلی آنها را اسلام مطرح نموده و بر اساس شناخت صحیح عقلانی و تجربی و هماهنگ با اصول تاسیسی دینی

شکل گرفته باشند و از فرضها تئوریهای اثبات نشده کسانی که بابی معنا خواندن گزاره های دینی و انکار یقین از حوزه علوم راه ایمان را بر بندگان خداوند مسدود می گردانند , تغذیه نکرده باشند . التبه داوری درباره این که یک قضیه علمی از مبانی صحیح عقلانی برخوردار است و یاآن که از مبانی و اصول آسمانی استفاده کرده است , مربوط به دانشمندان همان علومی است که عهده دار اثبات و یا رد آن قضیه و یا اصول موضوعه مربوط به آن می باشند , زیرا همان گونه که گذشت معنای دینی بودن یک علم آن نیست که همه فرمولهای ریز آن را اسلام بیان کرده باشد بلکه اگر خطوط کلی آن را ارائه نموده باشد کافی است , به عنوان مثال بسیاری از مسائل کلی اصول فقه یا قواعد کلی فقه فقط با ارائه خطوط کلی و بدون تفریع و تجزیه و تحلیل از اسلام رسیده است واجتهاد مجتهدان روش شناس مایه تفریع فراوان و گسترش اصول و فقه شده است و درعین حال همه آنها با حفظ درجات سه گانه قبلی جزء علوم اسلامی محسوب شده و به اسلام مستند بوده و از قداست سهمی دارند . هویت دینی فلسفه اسلامی و تقدس آن تعالیم و آموزشهای دینی نه تنها به انکار معارف عقلی و حسی نمی پردازند بلکه باارائه تواناییها و محدودیتهای عقل و حس , حریم و محدوده آن دو را ارج نهاده وپاس می دارند . برخورد مسلمانان با فرهنگهای مختلف بشری برترین شاهد بر این مدعاست , آنها درروياروئی با هر یک از فرهنگها عناصر علمی

و عقلی آن را به عنوان بخشی از معارف دینی تلقی نموده و در واقع با برخورد گزینشی خود عناصر بالقوه و یا بالفعل علمی را از ملال همنشینی با رسوم , اوهام و پندارهای مشرکانه و کفرآلود رهایی بخشیدند . نمونه بارز تلاش مسلمانان برای اکتشاف دفاین عقول و کوشش آنها برای گسستن بدنهای اسارت از قوای عقلی آدمیان , گزینش و تنقیح بخردانه آثار عقلی فرهنگ یونان ازمیان انبوه اساطیر شرک آلود آن فرهنگ است . بدون شک حیات و زندگی اساطیر وپندارها و اوهام کفرآمیز فرهنگ یونان به مراتب افزون از عناصر عقلی موجود در آن است , و اگر آمیزش و انتقال آموزه های ذهنی خارج از حوزه اختیار فرهنگ توحیدی اسلام می بود , باید بخشهای عظیمی از این آثار نیز همراه با آثار عقلی به زبان علمی مسلمانان ترجمه می گشت و حال آن که شیوع این ترجمه ها را تنها پس از گذشت چهارده قرن , در شرایط جدیدی که حکایت از سازماندهی مجدد فرهنگ کفر درچهارچوب جاهلیت مدرن دارد , اینک نظاره گر هستیم . بخش محدود و اندک عقلانی فرهنگ یونان با ورود به حوزه حیات اسلامی سلامت و نشاطعقلانی خود را بازیافت و از این پس نه به عنوان بیگانه تحمیلی بلکه به عنوان آزاده ای که فرصت حضور در وطن را پیدا کرده است رنج اسارت را به فراموشی سپرده وبه زودی در نقادی های مکرر و تدوینهای نوین , بارور و صلابت یافته و بدینسان ازطریق همزیستی با وحی به عنوان بخشی از علوم دینی محصولاتی را عرضه داشت که نمونه ای از

آن در آثار گذشتگان هرگز یافت نمی شد . غرض آن که در پرتو ترغیب دین و معارف الهی و عقلی دو کار در خور توجه انجام شد . نخست آن که در بین همه انیشه های بشری یونان , فقط بخش الهی آن انتخاب و ترجمه شد , دوم آن که همان مقدار به بالندگی در سایه معارف عمیق اسلام نایل آمد ومیوه های شاداب ارائه کرد که بخشی از آن به عنوان ره آورد به کشورهای دیگر رفت ,یعنی همراهی عقل و وحی به عنوان دو حجت دینی بر شکوه و عظمت علوم عقلی افزود وعلوم عقلی علی رغم گفتگوها و مباحثات جدی علمی که در قالب جریانهای کلامی ,فلسفی و یا در چهره فلسفه های مشایی , اشراقی و یا در لباس حکمت متعالیه ظاهرشده است در متن علوم دینی قرار گرفتند و بدین ترتیب شیوه های مختلف فلسفی با همه اختلافاتی که دارند , تحت عنوان فلسفه اسلامی هویت دینی خود را آشکار ساختند . عامل مشترکی که اسلامی و دینی بودن این فلسفه را تامین می نماید عقلی بودن وهماهنگی آن با اصول اسلامی مانند توحید , نبوت و معاد است زیرا عقل به عنوان بخشی از حقیقت آدمی به شرحی که گذشت نه تنها مورد عناد و بی مهری دین نیست بلکه با اذعان به توحید در دامنه دینی است که مبین فطرت و زبان آفرینش انسان است واما اختلافات و امتیازاتی که در مقاطع گوناگون فلسفه اسلامی مشهود است هرگز وحدت دینی آن را مورد خدشه قرار نمی دهد زیرا نظیر این اختلافات در علوم نقلی ای که

قواعـد تاسـیس شـرعی آن غیر قابل انکار و هویت دینی آن مورد اذعان همگان است نیزوجود دارد . اختلاف و امتیاز در علوم لازمه رشـد طولی و عرضـی مسائل یک علم و یا نتیجه کاسـتن از خطاها و دریافت آگاهیهای جدید است و فلسـفه اسـلامی از روزهای نخست خود این مسـیر را بگونه ای مسـتمر دنبال نموده است . تبیین نقش وحی و رسالت به عنوان یک لطف الهی در رفع حوایـج اجتماعی انسان که در گامهای نخستین کلامی مطرح است و اسـتدلال بر ضـرورت نبوت به عنوان یک نیاز حیاتی در تحصـیل سـعادت فردی و اجتماعی و بررسـی جاودان بودن انسان و ضـرورت زنـدگی پس ازمرگ و رسـیدگی به زشت و زیبـای کارهـای آدمی و بالاخره تبیین مقام انسان کامل وجایگاه موحـد در عرصه توحیـد که ناظر به حقیقت و باطن رسالت و ولایـت و اسـتخلاف انبیاء و اولیای الهی است ناشـی از مراحل مختلف دقتهای عقلی است که با اسـتعانت ازآموزه های دینی و بدون آن که ناقض دانسـته های پیشین باشد در مسیر توسعه و بسطاندیشه و معرفت دینی واقع می گردد . مشاهده حقایق متکثر و متغیر عـالم آفرینش که بـا اقامه براهین حـدوث , حرکت و یانظم قرین است و اسـتدلال به امکان ماهوی موجودات که زمینه سـاز آشـنایی بـا مراحـل اولی برهـان صـدیقین است و تـبیین وحـدت تشـکیکی مسـتتر در کـثرات و آگـاهی بر هسـتی فقیرانه موجودات و امکـان فقری آنها , مراتب و مقامات طولی دقت و نظر عقلی برحقایق تکوینی است . خلع هستی فقیرانه که همزاد با اعطای خلعت کریمانه الهی است پایان مسیر فلسفه وتعقل

و جایگاه حشر عقول و نشر صحف و کتب الهی است زیرا در این مقام با شناخت حقیقت توحید , تشکیک از وجود به نمود بازگشت نموده و بدین ترتیب چهره مجازی و نه دروغین یافته های پیشین آشکار می گردد . اموری که در افق تفکر عقلی و فلسفی از هستی فقیرانه برخوردار بودند , اینک پس از مشاهده اسناد مجازی هستی به آنها , سراب و باطل شمرده نمی شوند , بلکه به صورت آیات و نشانه های الهی نقش مظهریت اسمای حسنی و صفات علیای خداوند را ایفامی نمایند و در این مرتبه از معرفت دینی که در افقی فراتر از آگاهیهای فلسفی وعقلی است زمینه استفاده از تعلیم و تعلم ربوبی و توان آگاهی بر حقایقی پیدامی شود که جز با گذر از نظر بر هستی خود حاصل نمی گردد , معارفی که هیچ انسانی ازنزد خود آنها را نیاموخته و نمی تواند بیاموزد , قرآن کریم از این رتبه آگاهی که تنها به آموزش و تعلیم انبیاء و اولیای الهی قابل تحصیل است بدین گونه خبرمی دهد : (و یعلمکم ما لم تکونوا تعلمون) (۱) , یعنی پیامبر به شما حقایقی را می آموزد که هرگز از نزد خود توان دریافت آن را ندارید . این تعالیم که به مصداق (و علمک ما لم تکن تعلم) (۲) , از نزد انبیاء نیزنشات نگرفته و بلکه علمی الهی می باشد , همان تعلیم آیات و اسمای خداوند است که شایستگی استخلاف الهی را برای آدم به ارمغان می آورد . موارد یاد شده

نمونه هایی اندک از جریان گسترش و توسعه تفکر فلسفی در حوزه حیات دینی جامعه اسلامی است . چگونه می توان تعقلی را که چنین همراه و هماهنگ در خدمت مراتب برتر معرفت یعنی وحی و رسالت عمل می نماید , خالی از هویت دینی تصورنمود . حتی کسانی که عقل را به عنوان حقیقت کاشف از جهان خارج و یا لااقل به عنوان ذهنیتی مشترک بین آدمیان قبول ندارند و آن را تنها در چهارچوب پیش فرضها و یاسازه های عصری و نسبی متغیر جستجو می کنند , نمی توانند هماهنگی مذکور را به عنوان خصیصه مختص به دوران باروری حیات اسلامی انکار نمایند , پس چهره دینی فلسفه و تعقل در فضای معارف اسلامی واقعیتی آشکار است و مواد مختلفی که از طریق برخورد با دیگر فرهنگها در خدمت رشد و توسعه صورت دینی تعلق درآمده است , نه تنها مانعی برای این مهم نبوده و بلکه با نقادیها و مراقبتهای عقلی و دینی مستمر به عنوان بخشی از حقایق عقل حجیت و تقدس دینی خود را بازیافته است . غرض آن که قداست فلسفه الهی را باید در دو بخش جستجو کرد , نخست تعقل مبدا ,وحی و نبوت , معاد و دوزخ و بهشت که خطوط کلی آنها را عقل با برهان درک و اثبات می کند دوم تعقل اسمای حسنای الهی و بسیاری از شوون نبوت و معاد که وحی آنها راتحلیل و تعلیل نموده و عقل مبرهن با تدبر تام به معرفت آنها نایل می شود و چون هر دو بخش دینی است ادراک عقلی آنها همان ادراک اصول

دین و ادراک پیامهـای معقـول دینی است لـذا دارای قـداست است . اگر اسـلام که همـان دین نظری آدمیـان است , در طـول تاریـخ گذشـته بـا احترام به تعقل و تفکر , مواد مناسب با دیـدگاه توحیـدی را که مورد اذعان و اعتراف عقل وانـدیشه است , حفـظ و بـارور نموده اینـک در رویارویی با فرهنگ لائیك و عاری ازدیانت نوین نیز به همان سان عمل خواهـد نمود . دین با هستی شناسـی الهی خود عقـل را به سوی اصول و قواعـد فلسـفی خاصـی ارشادمی نمایـد و از نحله های مشـرکانه ای که سـر ناسازگاری با حقیقت عالم یعنی توحیدداشته و به انکار حقیقت و یا به انکار راههایی می پردازند که یقین و در نتیجه ایمان به آن را ممکن و میسـر می سـازد , برحـذر می دارد . همـان گونه که در آغـاز این فصـل گـذشت اولیـا و انبیـای الهی علاـوه بر آگاهی ازحقایقی که

معرفت دینی چیست؟

پرسش

معرفت دینی چیست؟

پاسخ

شناخت "معرفت" و "دین" در شناخت "معرفت دینی" امری ضروری است.

در عرف ما، مقصود از دین، شـریعتها و آیینهای الهی است، که منشـئی واقعی دارند; به این معنا که آنها را خداوند بر پیامبران وحی کرده است. بر اساس این اصطلاح، دین، آیینی است که دارای عقاید صحیح و مطابق با واقع است و رفتارهایی را که در رسـیدن انسانها به سوی کمال و سـعادت حقیقی تأثیری دارد، مورد توصـیه قرار میدهد. از آن جا که آیینهای الهی به جز آیین اسلام دست خوش تحریف قرار گرفته اند، در حال حاضر یگانه دینی که دارای این ویژگیها است یعنی دارای عقاید صحیح و مطابق با واقع است، و رفتارهایی را که در رسـیدن انسانها به سوی کمال و سـعادت حقیقی تأثیر دارد، مورد توصیه قرار میدهد اسـلام است. بر اسـاس این تعریف، دین از دو بخش عقایـد و دسـتورات عملی، یـا به تعبیری از سه بخش اعتقـادات، اخلاق و احکام تشکیل شده است.

واژه "معرفت" در لغت به معنای مطلقِ علم و آگاهی است. و اصـطلاحاً، معانی و کاربردهای متفاوتی دارد. در مباحث معرفت دینی، معرفت شناسی و معرفت شناسی دینی، همان معنای لغوی آن (مطلق علم و آگاهی) منظور است.

معرفت دینی چیست؟

با توجه به تعریفی که از واژههای "دین" و "معرفت" شد، اینک میتوان به روشـنی معرفت دینی را تعریف کرد: معرفت دینی، مجموعه شـناختهایی است درباره آیینهای الهی که در بخشهای عقاید، اخلاق و احکام و به عبارت دیگر، در بخشهای عقیدتی و ارزشی، و به عبارت سوم، در ابعاد هستها و بایدها و نبایدها وجود دارد.

گرچه معرفت دینی به علوم اسلامی و معرفت متخصصان اسلامی اختصاص ندارد، و شامل معرفتی که معمولاً عموم مسلمانان از دین اسلام دارند میشود، ولی آشکار است که معمولاً عموم مسلمانان معرفت خود را درباره دین از علمای دین به دست میآورند; علمایی که علوم اسلامی را فرا گرفتهاند و در آن علوم متخصص شدهاند. در هر صورت، مجموعه شناخت ما درباره بخشهای دین، معرفت دینی است.

حقیقت معرفت دینی و معرفتشناسی دینی:

معرفت دینی، در مطالب فوق دانسته شد. خلاصه آن است که معرفت دینی به دین تعلق دارد. از باب نمونه، پاسخ صحیح به این مسأله که آیا خداوند برای پیامبر۹ جانشینانی نصب کرده یا انتخاب آنها را به خوبی مردم واگذار کرده است، معرفت دینی است، که صحت و سهم آن باید بر اساس کلام]که معرفتی درجه اول است[مورد بررسی قرار گیرد.

اما اگر فراتر رویم و نفسِ معرفتهای دینی را مورد بررسی قرار دهیم، و تنافی و تعارض آنها را با یکدیگر و وقوع تحول را در آنها ملاحظه کنیم، و در یک کلمه به ارزیابی آنها بپردازیم، چنین پژوهشی "معرفتشناسی دینی" نامیده میشود; که اینگونه پژوهش، معرفتی درجه دوم است و متعلق آن، خود معرفت است; و نگرش در آن بیرونی است.

البته آشکار است که این پژوهش به حوزه خاصی از معرفت یعنی معرفت دینی اختصاص دارد.

در پایان یادآور میشویم، مهمترین و اساسیترین مباحث معرفتشناسی دینی، ارزش و ابزارهای معرفت دینی است که میتوان در معرفتهای دینی، معرفتهای صادق و حقیقی را از معرفتهای کاذب و غیر حقیقی تمیز داد؟ بررسی این مهم نیازمند

تألیف حداقل یک کتاب است، که بیان آن از حوصله این پاسخ نامه خارج است.(مبانی معرفت دینی، محمد حسینزاده، ص ۱۵۶۳، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛.)

معرفت دینی چیست

پرسش

معرفت دینی چیست

پاسخ

معرفت دینی را می توان از جهات گوناگون کاوید، که یکی از آن ها جنبه معرفت شناختی آن است

معرفت شناسی یا نظریه شناخت به بحث درباره معرفت و شناخت بشری می پردازد و مسائلی مانند مبادی معرفت ابزار شناخت ارزش و اعتبار معرفت و معیار صدق و کذب در معرفت را بررسی می کند.

معرفت دینی معرفتی است که انسان از طریق دین و درباره دین به دست می آورد؛ یعنی با شناخت دین و آگاهی از آن می توان از آن به نوعی شناخت درباره هستی (انسان طبیعت و خداوند) دست یافت زیرا دین (دین وحیانی مجموعه ای از تعالیم و احکام است که از جانب خداوند بر پیامبران الهی وحی شده و آنان به بشر ابلاغ کرده اند.

معرفت دینی دو کاربرد یا دو مصداق دارد: یکی معرفت از منظر دین و دیگری معرفت درباره دین یعنی انسان نخست دین را فهم می کند، آن گاه از منظر فهم دینی انسان و جهان را می شناسد.

بنابراین معرفت دینی گاهی به معنای معرفت از دین به کار می رود و گاهی به معنای معرفت درباره دین

در موضوع معرفت دینی (معرفت هایی که از طریق حس و عقل در حوزه دین شناسی پدید می آید) که یکی از مباحث کلام جدید است مباحث ذیل مطرح می شود:

۱. ابزارهای شناخت در معرفت دینی

۲. صواب و خطا در معرفت دینی

۳. حجیت و قداست معرفت دینی

۴. نقش معرفت های غیر دینی در معرفت دینی

۵. تحوّل و تکامل در معرفت دینی

(ر.ك معرفت دینی از منظر معرفت شناسی علی ربانی گلپایگانی ص ۱۳۱۷ و ۳۸، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر /

شریعت در آینه معرفت آیت اللّه جوادی آملی ص ۲۴۵ به بعد، نشر اسرا / مبانی معرفت دینی محمد حسین زاده ص ۱۵۶۲، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی / کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه ص ۲۹۴۲، دفتر تبلیغات اسلامی)

شهید مطهری چه دیدگاهی درباره نسبیت معرفت دینی دارند؟

پرسش

شهید مطهری چه دیدگاهی درباره نسبیت معرفت دینی دارند؟

پاسخ

شهید مطهری نسبیت معرفت دینی را قبول ندارند؛ زیرا این نظریه مبتنی بر چند پیش فرض است:

۱- اصل نسبیت معرفت و عدم امکان هر گونه معرفت ثابت،

۲- اصل تحول حتمی و ضروری مفاهیم،

۳- اصل ترابط عام معارف و تغذیه عمومی معرفت دینی از دیگر علوم.

هیچ یک از اصول یاد شده با اطلاقی که دارند از نظر معرفت شناختی(Epistemologic) مبرهن نیستند و شهیدمطهری آنها را با دقت و ژرف کاوی رد کرده است. بلی امکان تغییر در برخی از شناخت ها (با قدری مسامحه در تعبیر)پذیرفتنی است. هم چنین ارتباط برخی از معارف دینی با معارف برون دینی نیز مقبول است؛ ولی این یک قاعده کلی واستثناناپذیری که همه معارف دینی را سیال و ناپایا کند نیست.

آیا فهم از دین باید در تمام زمان ها یکسان باشد؟

پرسش

آیا فهم از دین باید در تمام زمان ها یکسان باشد؟

پاسخ

فهم دینی باید هماهنگ با مراد شارع باشد و خلوص آن به این است که گذر زمان، موجب دور شدن از ملاک یاد شده نباشد. بنابراین تا آن جا که پیشرفت زمان و توان علمی بشر، موجب تاباندن نور بیشتر بر معارف دینی و زمینه سازی فهم دقیق تر مرادات شارع شود؛ باید با آن هماهنگ شده واز نقصانات پیشین دور گشت. اما همواره چنین نیست که هر تحولی در زمانه دارای چنین نقشی باشد؛ خصوصا این که تحولات جامعه بشری همه از سنخ تحولات معرفتی نیست و همه تحولات هم رو به بالاـ و تعاملی نیست. بنابراین نمی توان دربست در فهم دینی تابع زمان بود و نه می توان به طور کلی از زمان فاصله گرفت؛

بلکه اساسا بایـد فهم دینی را براساس احکام عام و ثابت معرفت شـناختی و متـدلوژی خاص و معیارهای داده شده در متن دین تنظیم کرد و از پیشـرفت هـای علمی زمان - که با آن معیارها سازگار است - اسـتفاده کرد و رهیافت های ناهماهنگ با آن را کنار نهاد.

دین چیست ؟ معرفت دینی یعنی چه؟ آیا معرفت دینی جزء دین است یا متباین با دین است؟ چه نسبتی با دین دارد؟

پرسش

دین چیست ؟ معرفت دینی یعنی چه؟ آیا معرفت دینی جزء دین است یا متباین با دین است؟ چه نسبتی با دین دارد؟

پاسخ

معرفت دینی به معنای اندیشه و تفکر در دین و حقیقت دین است و جزیی از دین محسوب می شود و رابطه و نسـبتش با دین، عموم و خصوص من وجه است. توضیح اینکه دین در لغت به معنای پایبندی و خودداری و همچنین فرمانبرداری است. (معجم مقاییس اللغه ، ابوالحسـین احمـد بن فارس زکریا ، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰) و در اصـطلاح به معنای وضع الهی برای خردمنـدان است که از آن اصول و فروع بر می خیزد. (مجمع البحرین علامه طریحی ، ج ۲، ص ۷۵) با توجه به این تعریف می توان نتیجه گرفت که دین اساسـی الهی و خـدایی است که خداونـد در مرکز آن قرار دارد و همه اصـول و فروعش از خداونـد ناشـی می شود. دین دارای دو رکن اساسی است.

۱. وجه و رکن اعتقادات و نظر.

۲. وجه و رکن عملی که شامل شریعت (فقه) و اخلاق دینی است.

در این دو رکن و وجه اصل و اساس خداوند متعال است که همه باورها و عقاید و اعمال و رفتار از او ناشـی می شود. به تعبیر دیگر دین هم در بعـد نظر و هم در بعـد عمـل، خـدا محور است. حقیقـتی که باورهـای صادقـانه و از روی یقین و پایبنـدی و فرمانبرداری خاضعانه و خاشعانه را طلب می کند.

بشـر برای اینکه بتواند به این حقیقت دست یابد، چاره ای ندارد. جز آنکه آن را بشـناسد و بدان معرفت پیدا کند روشن اسـت که بدون معرفت

به این دین؛حقیقت آن در حجاب می ماند و هیچگاه شناخته نمی شود. اما بین دین و معرفت دینی، تفاوتی جوهری است دین واقعیتی الهی است که از جانب خداوند، توسط فرشته وحی بر قلب پیامبر نازل شده و توسط پیامبر به مردم ابلاغ گردیده است.

اما معرفت، تلاشی بشری است که سعی می کند این حقیقت را آنچنانکه شایسته است ، بشناسد و با آن ارتباط برقرار کند. به این معنا بین دین و معرفت دینی تفاوت است. اما این تفاوت به معنای تباین نیست . زیرا معرفت دینی ریشه در دین دارد و از خود دین سیراب می شود و سرچشمه می گیرد. به این معنی که اولاـ دین حقیقتی الهی است . ثانیا این حقیقت قابل شناخت است و خداوند ، آن را به گونه ای به انسان ها عرضه کرده است که می توانند بدان راه یابند ثالثا راه شناخت را توسط پیامبران و اولیای دین نشان داده است و خدا رهبران دینی – پیامبران و اولیا – پیشگامان شناخت و معرفت دینی بوده اند و رابعا نه تنها اجازه شناخت دین به بشر داده شده است. بلکه شناخت دینی را بر آنها لازم و واجب کرده است.

بشر پایه دین را آن چنانکه نازل شده است، بشناسد و به اصول و اساس آن باور پیدا کند و به دستورات اخلاقی و فقهی آن را پایبند شود. روشن است که بدون شناخت صحیح نه باوری درست و یقینی حاصل می شود و نه عمل به دستورات امکان دارد.

پس معرفت دینی در عین حال که تلاش بشر برای شناخت دین و اصول و

فروع آن دارد. همچنین ریشه در دین دارد و نسبت آنها را می توان عموم و خصوص من وجه دانست.

به این مثال توجه کنید: «مسلمان» «ایرانی» «ایرانی مسلمان» مسلمانی و ایرانی یک جا قابل جمع هستند و آن در ایرانی مسلمان است و یک جا از هم جدا می شوند وآن مسلمان غیر ایرانی و ایرانی غیر مسلمان است. رابطه دین و معرفت دینی نیز می تواند به این گونه تصور شود . زیرا دین حقیقتی الهی دارای علیت و شمول است که مجموعه اصول و فروع دینی را شامل می شود و معرفت دینی نیز جزیی از آن است . اما همه دین معرفت نیست. بخشی از دین معرفت است، بخشی دیگر ایمان و عمل صالح است.

همچنین معرفت دینی ؛در صورتی معرفت کامل و صحیح دینی است که نسبتی کامل با دین برقرار کرده باشد. بنابراین برخی معرفت های دینی نسبت کامل با حقیقت وذات دین دارند و از دین حکایت می کنند و برخی از معرفت های دینی کاملا ازحقیقت دین دور هستند و اندیشه در دین محسوب نمی شوند. به هر حال معرفت دینی جزء لازم دین و برخاسته از ذات و حقیقت دین است و به این تعبیر جزیی از دین است.

در اینجا شاید این اشکال پیش بیاید که اگر معرفت دینی جزیی از دین است در طول تاریخ ادیان دانشمندان بسیاری پیدا شده اند که مدعی معرفت دینی بوده اند و در مقابل دیگر دانشمندان می ایستاده اند و اگر ما از بیرون به کشمکش و تخطئه های دانشمندان دینی ، نظر بیافکنیم با آرا و نظرات گوناگون و

متضادی مواجه می شویم که همگی نیز ادعای معرفت دینی دارنـد و هر کـدام نیز خود را بر حق می داننـد و دیگری را تخطئه می کننـد. پس آیـا این تناقض ها در ذات و حقیقت دین راه دارنـد یا اینکه بهتر این نیست گفته شود که معرفت دینی جـدا از ذات و حقیقت دین است و مقوله ای بشری و انسانی و همانند دیگر معارف بشری است؟

پاسخ این است که دین، ملاک های روشن و واضـحی برای حقیقت در دست داده است. مثلا در بعد اعتقادات آیا نظر شیعیان درست است یا اهل سـنت که امامت منصبی الهی است که تنها از سوی خداوند با نص، نصب می شود یا منصبی مردمی اسـت که مردم در آن دخالت مسـتقیم دارند؟ ملاک این معرفت در خود قرآن و سـنت موجود است و با قدری کنکاش به دست می آید. آری بسیاری از معارف که به اسم معرفت دینی عرضه می شود. خارج از این حوزه هستند. زیرا چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدنـد. این معرفت ها از جاده حقیقت دین خارج شدنـد و نمی تواند معرفت دینی محسوب شوند و جز آن بعض هسـتند که دینی نیستند. بلکه مبتنی بر عادت ها و تمنیات درونی صاحبان آن نظریات و معرفت هاست.

پس معرفت دینی جز دین است ، اما هر معرفتی ، معرفتی دینی نیست و مشکل در اینجا است که باید معرفت دینی که ریشه در قرآن و سنت (دین) دارد از معرفت غیر دینی که ریشه در عادت ها و تمنیات دارد جدا کرد.

زبان دین

دیدگاهها نظریه ویتگنشتاین است که در آن می گوید معرفت آدمی تابع نحوه معیشت اوست را بیان فرمایید؟

پرسش

دیدگاهها نظریه ویتگنشتاین است که در آن می گوید معرفت

آدمی تابع نحوه معیشت اوست را بیان فرمایید؟

پاسخ

ویتگنشتاین در آثار متأخر خود نظریه ای تحت عنوان «بازی های زبان» مطرح کرد. این نظریه مبتنی بر دو دیدگاهبود:

الف) زبـان دارای کارکردهـا و نقش های متفاوتی است که هیـچ نقطه مشترک ثابتی در میان آنها نمی توان یافت وبازی های زبانی صرفا شباهتی خانوادگی با هم دارند.

ب) این زبـان هـای مختلف از نحوه هـای معیشتی (صور حیـات) گونـاگون ناشـی می شود. به عبـارت دیگر هر نحوهمعیشتی خاص زبان متناسب با خویش را می طلبـد که با دنیای دیگر و زبان دیگر متناسب است، بنابراین، زبان هر کسـنمایان گر دنیای خاصی است که او در آن دنیا زندگی می کند و برای فهم دنیای او باید زبانش را مورد مطالعه قرارداد.

وی معتقـد است در خارج نحوه های معیشتی متفاوتی وجود دارد که مقتضـی و مسـتلزم پیـدایش زبان هایمتفاوتی انـد که این زبان ها بازی های زبانی متفاوتی را به وجود می آورد.

توجه به این نکته ضـروری است که مقصود وی از نحوه معیشت، صـرف معیشتی مـادی و شـهوانی و... نیست بلکهتمام آمال و آرزوهـا، افکـار و انـدیشه هـا و شـخص را در بر می گیرد. مثلاًـ دنیایی که عالم تجربی در آن به سـر می برد بادنیایی که یک فیلسـوف یـا عـارف در آن معیشت می کنـد متفـاوت است و ازاین رو، زبـان علم تجربی بـا زبـان فلسـفه و زبانعرفـان متمـایز و متفاوت است. در فلسفه شما با نوعی از بازی زبانی روبرو هستید که آن را در علوم تجربی نمی یابید وهمین طور...

به اعتقـاد وی مبتنی بر نگرش فوق برای فهم هر زبانی بایـد نحوه معیشت با دنیای متناسب با آن را شـناخت یا بهعبارت دقیق تر در آن دنیا وارد شد. اگر کسی بخواهد به معنای واقعی کلمه زبان

عرفان را بفهمـد باید وارد دنیای عارفانشود و تا اندازه ای کام او با تجربیات عرفانی شـیرین شود و بتواند به فهم زبان آنها نایل گردد، (در این باب نگا: ویتگنشـتاین،یوسـتوس هارت ناکی، ترجمه: منوچهر بزرگ مهر، شـرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش، ص ۸۱ به بعـد و نیز: زبان دین، امیر عباس علی زمانی، دفترتبلیغات اسـلامی قم، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۵، صص ۱۷۸ - ۱۷۴).

این دیـدگاه لوازمی دارد که نه تنهـا از نظر مـا بلکه از دیـدگاه فیلسوفـان غربی نیز قابـل مناقشه است. به دلیل مجال انـدکما به مهمترین آنها با نقد و بررسی اشاره می کنیم:

۱- از آنجـا کـه زبـان کارکردهـای نامحـدود دارد، یـافتن نظریه هـای کلی و از لحـاظ فلسـفی روشـنگر در خصوصـچگونگی کارکرد زبان و رابطه آن با جهان، برای ما ممکن نیست. اما این کلام قابل مناقشه است زیرا تا در صـددصورت بندی و آزمون این گونه نظریه ها برنیاییم از کجا بـدانیم که موفق به پیـدا کردن نظریه های کلی خواهیم شـد یا نه؟به گفته جان سول یکی از بزرگ ترین مفسـران آرای ویتگنشتاین در قرن معاصر: «تنوع پدیدارها نباید فی نفسه ما رانسبت به این امر دلسرد و ناامید کند. مثلاً فیزیک را ملاحظه کنیـد. اگر آبشار و کتری آب جوش و یک زمین یـخ زده همه رابا هم در نظر بگیریـد، شاید فکر کنید که جلوه ها یا نمودهای آب آن قدر متنوع است که باور کردنی نیست. ولی در واقعنظریه کلی بسیار خوبی در دست داریم که نه تنها سـبب این پدیـدارها بلکه هر شـکلی را که آب به خودش بگیرد بیانمی کند، بنابراین نمی فهمم چرا نباید در صدد پیدا کردن نظریه هایی به همین کلیت در

فلسفه زبان برآییم»، (فلاسفهبزرگ، بریان مگی، ترجمه: عزت الله فولادوند، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش، ص ۵۶۷).

۲- لازمه دیدگاه ویتگنشتاین آن است که زبان تنها وسیله و ابزاری برای کارکردهای گوناگون است و ازاین رو، از اینفکر که بازنمایی(Representation) به هر حال جوهر زبان است، اعراض کرده و معتقد است که باید زبان را متشکل ازابزارهای مختلفی برای علامت دادن به همدیگر تلقی کنیم و بر همین اساس وی به این نتیجه می رسد که انواعکاربردهای زبان و بازی های زبانی نامحدود است، چرا که معیشت های گوناگون و فراوان و پایان ناپذیری داریم. اما اگردقت شود نادرستی این سخن مشخص می گردد زیرا، اگر درست به این کاربردها نگاه کنید می بینید بازنمایی محورتقریبا هر بازی زبانی است به گفته سول: «فرض کنید من به شما فرمان بدهم از اتاق بیرون بروید، یا بپرسم که آیا خیالدارید از اتاق بیرون بروید یا پیش بینی کنم که از اتاق بیرون خواهید رفت، یا صرفا ابراز تمایل کنم که از اتاق بیرونبروید. در هر یک از موارد، دست به حرکتی در بازی زبانی زده ام غیر از موارد دیگر، ولی باید توجه داشته باشید که هرکدام از این بازی های زبانی باید دارای توان بازنمایاندن این وضع باشد که شما از اتاق بیرون می روید. این محتوایگزاره ای مشترک باید هم در فرمان وجود داشته باشد، هم در آرزو، هم در پیش بینی، هم در پرسش و هم در هر چیزدیگر. همین که توجه پیدا کنید که محتوای گزاره ای تقریبا در هر بازی زبانی هست همچنین متوجه می شوید که محورزبان، بازنمایی است و بازنمایی جوهر زبان است و باز همین که به این امر توجه

کنیـد متوجه می شویـد که کارهایی کهمی شود با زبان کرد تعـدادشان در واقع محدود است نه نامحدود یا نامتناهی»، (همان، ص ۵۶۸).

۳- یکی دیگر از لوازم فکری ویتگنشـتاین آن است که زبان دینی با پیش فرض ها و آرزوها، افکار و آمال گوناگونمی توانند وظایف گوناگونی ارائه کنند، چنان که پس از او دست کم ۵ تلقی از زبان دینی ارائه شد.

الف) گزاره های دینی، نه صادق اند و نه کاذب بلکه توصیه هایی برای یک شیوه زندگی اند.

ب) گزاره های دینی کاربرد منحصـرا وجودی دارند که فقط به مسائل مرگ و زندگی و شـکل گیری رهیافت ها ورویکردها مربوط می شوند.

ج) زبان دینی پرستش را بیان می کند یا برمی انگیزد.

د) نقش بارز زبان دینی در برانگیختن و ایجاد کردن رهیافت های دینی و رهنمون شدن دیگران به تجربه های تازهاست.

ه) دین زبانی متقاعـد کننـده به کار می برد و...، (در این باب نگا: علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهیتهران، چاپ اول، ۱۳۶۲ش، صص ۲۸۳ - ۲۸۵).

اما در چنین تعبیر و تفسیرهای اصالت وسـیله ای و ابزارانگارانه از دین که از لوازم تفکر ویتگنشـتاین است مشکلاتجدی نهفته است: اولاً، به گفته ایان باربور: «در این صورت همه نقش های معرفتی و معرفت بخش زبان دینی رد و انکارخواهد شد [زیرا] همه نقش هـا یـا کارکردهـایی که پیشتر نقـل شـد اساسا غیرمعرفتی یا نامعرفت بخش است و ازاین رومحتمل صـدق و کـذب نیست؛ یعنی، مـا بـا چنـدین و چنـد زبـان نامرتبـط به هم روبرو خـواهیم شـد و عقایـد دینی بهصورت آلی نسـبت به اهـدافشان ملحوظ خواهنـد شد ولی بی شک در بعضـی مقال دینی، دعاوی خاصـی نسـبت بهحقیقت و واقعیت عرضه شده است... [مثلاً] توصیه یک شیوه زندگی

این معنی را در بر دارد که وجود جهان به نحویاست که این شیوه زندگی با آن موافق و مناسب است»، (همان، ص ۲۸۶).

ثانیا، زبان پرستش شامل احکامی است راجع به آنچه انسان می پرستد و این تعهد مستلزم مقدار معرفتی است ازان چه انسان خود را بدان متعهد می سازد. به بیان دیگر باید از رابطه میان زبان دینی و موضوع و تعلق پرستش و تعهدسؤال کنیم نه صرفا از ذهن عالمی که آن را به کار می برد. اگر مردم دعاوی حقیقی و حقانی دین را نپذیرند، کاربردهایچندگانه آن هم به جایی نخواهد رسید، زیرا زبان دینی با فحواهایی که دارد صاحب مرجع و دارای مابازاء خارجیمی نماید. به گفته سول: «برای فهم گفتار دینی باید ببینید این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد. البته این حرف یقینادرست است ولی تا توجه نکنید که گفتار دینی بر چیزی فراسوی خودش دلالت می کند، نقش آن را در زندگی مردمنخواهید فهمید. صریح بگوییم، مردم عادی به این دلیل نماز می خوانند و دعا می کنند که معتقدند آن بالا خداییهست که می شنود. اما این که آیا خدایی هست یا نیست که دعایشان را بشنود، فی نفسه جزء بازی زبانی نیست. مردمبه این دلیل در بازی زبانی دینی شرکت می کنند که معتقدند خارج از بازی زبانی، چیز دیگری هم هست که به آن معنا وهدف می دهد. باید روشنفکر دینی بسیار لطیف طبعی باشید که بدانید خارج از حوزه زبان خدایی نیست که بهدعایتان گوش بدهد و با وجود این، باز هم دعا کنید»، (فلاسفه بزرگ، ص ۵۶۹ و ۵۷۰).

۴- یکی دیگر از لوازم دیدیگاه ویتگنشتاین آن است که راه مفاهمه و گفت وگو

بسته شود. زیرا اگر هر صـنفی محدودو محصور در آمال، آرزوها، افکار و اندیشه های خویش باشد لازمه اش آن خواهد بود که ما اندیشه های جدا جدا وتکه تکه ای را می پذیریم که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند و حال آن که ما مشاهده می کنیم که انتقادهـایفراوانی به تفاسیر و فهم هـای متفـاوت صـورت می گیرد، علاـوه بر ان که نظاره گر گفت وگـو میـان اندیشـمندان مختلف ازمکاتب گوناگون با فرهنگ های مختلف و از جوامع متفاوت بر سـر اساسی ترین مسائل و اصول حیات بشری هستیم.این موضوع تنها دامنگیر فرهنگ های گوناگون نمی شود بلکه سلایق مختلف و رنگارنگ درون یک فرهنگ را نیز در برمی گیرد. البتـه هر چنـد، فضـای ذهنی و تـاریخی یـک جـامعه کـه دارای یـک فرهنـگ خـاص است تـا انـدازه ای از همسـانیبرخوردار اسـت ولی در عین حـال مـا درون هر جـامعه خرده فرهنـگ هـایی داریم که فضـای ذهنی خاصـی بر اندیشـه هایآنان حاکم است و در این صورت، مفاهمه حتی در درون یک جامع

هرمنوتیک

هرمنوتیک به چه معنا است، و در چه حوزه هایی مطرح می شود؟

پرسش

هرمنوتیک به چه معنا است، و در چه حوزه هایی مطرح می شود؟

پاسخ

الف) واژه شناسی هرمنوتیک:

واژه "هرمونوتیک" از یونان باسـتان به طور متفرق تـداول و رواج داشـته است. ارسـطو از این لفظ برای نام گـذاری بخشـی از کتاب ارغنون که در باب منطق قضایا است، اسـتفاده کرده و آن قسـمت را "پاری ارمنیاس" به معنای "در باب تفسـیر" نامیـد. وی در این اثر بیان نمود که قضیه چگونه باید تشکیل شود تا نتیجه درست به دست آید.(۱)

هرمنوتیـک واژه یونـانی است و به معنی "هنر تفسـیر" یـا "تفسـیر متن" می باشـد. گـاهی گفته می شود این واژه از نظر ریشـه لغوی با "هرمس" پیام رسان خـدایان بی ارتباط نیست. در حقیقت مفسـر، کار هرمس را انجام می دهد و می کوشد تا هرمس گونه معنای سـخن را کشف کند، همان گونه که هرمس پیام آور و مفسر پیام خدایان بود.(۲) پیام خدا را که برای عموم قابل فهم نبود، قابل فهم می کرد و برای مردم توضیح می داد.

ب) تعریف هر منوتیـک: هرمنوتیـک "هنر دست یابی به فهم کامل و تام عبارت های گفتاری و نوشـتاری است".(۳) یعنی هر منوتیک علم به قواعدی است که با دانستن و به کار بستن آن مراد واقعی مؤلف کتاب یا گوینده سخن معلوم می شود.

اصـطلاح هرمنوتیک به عنوان شاخه ای از دانش تا عصـر رنسانس یعنی قرن شانزدهم میلادی هنوز تحقق خارجی نیافته بود. تا قرن هفدهم میلادی بحث یا گفتار منظم و مرتبطی را سـراغ نداریم که شاخته خاصی از دانش را تشکیل دهد و نام هرمنوتیک بر آن نهاده شده باشد. معمولاً "دان هاور" را نخستین کسی می دانند که این

واژه را برای شناساندن گونه ای از دانش استفاده کرد. وی در سال ۱۶۵۴ میلادی از این کلمه در عنوان کتابش مدد گرفت. (۴)

هرمنوتیک به عنوان یک روش از تأویل متون مقدس (تورات و انجیل) آغاز شد. در دوران قبل از پیدایش صنعت چاپ زمانی که کتاب مقدس (انجیل و تورات) به شکل دست نویس تهیه می شد، در جهت یافتن نسخه اصلی و معتبر آن و رفع اشتباهات ناسخان به کار می رفته است. در عصر رنسانس پروتستان ها با زیر سؤال بردن تفسیر رسمی کلیسای کاتولیک از کتاب مقدس، با توسعه در معنای تفسیر و یافتن اصول اساسی و قواعدی نو در تأویل کتاب مقدس، قاعده مند کردن عمل تفسیر، و منضبط نمودن فهم خود از متن کتاب مقدس را وجهه همت قرار دادند.(۵)

برای این که روشن شود تفسیر یک متن، چگونه نیازمند به علوم و مقدماتی است که مفسر بدون داشتن این علوم نمی تواند مفسر واقعی باشد و نمی تواند مراد مؤلف را کشف کند، گفتار مرحوم راغب اصفهانی را در مورد شرایط تفسیر و مفسر قرآن کریم نقل می کنیم. ایشان می فرماید:

تفسیر کتاب الهی جز در سایه یک رشته علوم لفظی و عقلی و موهبت الهی امکان پذیر نیست:

۱- شناخت الفاظ که متکفل آن علم لغت است.

۲- مناسبت برخی لفظ ها با برخی دیگر که بیانگر آن علم اشتقاق است.

۳- شناسایی عوارض الفاظ یعنی صیغه سازی و اِعراب آخر کلمه که بیانگر آن علم صرف و نحو است.

۴- شناسایی قرائت های مختلف.

۵- شأن نزول آیات، به ویژه آن چه سرگذشت پیشینیان است که در علم اخبار و آثار بحث می شود.

۶- آن چه که از رسول خدا درباره مجملات و مبهمات قرآن نقل گشته، مانند گفتار رسول خدا درباره نماز و زکات که اصل آن ها در قرآن و شرح آن ها در سنت پیامبر است.

۷- شناسایی ناسخ و منسوخ و عام و خاص، و مسایل اجماعی و اختلافی که از آن ها در علم اصول بحث می شود.

۸- شناسایی احکام دین و آداب آن و سیاست اسلامی که علم فقه از آن بحث می کند.

۹- شناسایی ادله و براهین عقلی که از آن ها در علم کلام گفتگو می شود.

۱۰- علم موهبتی، که خدا آن را در اختیار کسی قرار می دهد که بداند و عمل کند (عالم با عمل). (۶)

می بینیم که مفسر قرآن کریم باید دائره المعارفی از علوم اسلامی باشد تا بتواند به تفسیر صحیح کلام خدا دست یابد.

تنها متون و کتاب ها نیست که فهم صحیحش به آشنایی به زبان متن و چیزهای دیگری که برای فهم متن ضروری است، نیاز دارد، بلکه فهم صحیح گفتارها هم به آشنایی با تعبیرات و کنایه ها و اصطلاحات نیازمند است و اگر این آشنایی نباشد، به سوء فهم گرفتار می شویم.

شهید مطهری می گوید: "کنت گوبینو" که در زمان ناصر الدین شاه در ایران اقامت داشته و زبان فارسی را خوب تکلم می کرده، در کتابی به نام "سه سال در ایران" به زبان فرانسه منتشر کرده و به فارسی ترجمه شده است، آن جا که کیفیت احوال پرسی ایرانیان را شرح می دهد، می گوید: پس از آن که شما و صاحب خانه و جمیع حضار نشستید، شما به طرف صاحب خانه رو می کنید و می گویید: آیا

بینی شـما فربه است؟ صـاحب خانه می گویـد: در سایه توجهات باری تعالی بینی من فربه است. بینی شـما چطور است؟ ... من در بعضی مجالس دیده ام که حتی پنچ مرتبه این را از یک نفر سؤال کرده اند و او پاسخ داده است، وحتی شنیدم در توصیف یکی از علمـای تهران می گفتنـد که از بزرگترین خصائصـش این بود که وقتی به ملاقات یکی از بزرگان می رفت، نه تنها در خصوص بینی وی و متعلقان وی پرسش می نمود، بلکه راجع به بینی تمام نوکرها و حتی دربان استفسار می کرد".

ملاحظه کنید این مرد در اثر عدم آشـنایی به تعبیرات فارسـی و گمان این که در جمله "دماغ شـما چاق است" منظور از کلمه دماغ، بینی و منظور از چاقی، فربهی است (در صورتی که این جمله برای احوال پرسـی است) دچار چه اشـتباهی شـده و به چه صورتِ مسـخره آمیزی آن را نقـل کرده است. قطعاً "کنت گوبینو" در بیان این جمله غرض سویی نداشـته و تنه..عدم آشنایی کامل به تعبیرات فارسی او را به این اشتباه انداخته است". (۷)

ج) قلمرو هرمنوتیک:

در زبـان علمی امروز هرمنوتیـک از دایره تفسـیر یک متن پافراتر نهاده و در حوزه همه علوم انسانی مطرح می گردد. در مورد فهـم تاریـخ (حـوادث تـاریخی) به ویژه بـا تـوجه به فاصـله زمـانی مفسـر بـا آن حـادثه (هرمنوتیـک تـاریخی)، فهم عواطـف و احساسـات (هرمنوتیـک روان شـناختی) و به طـور کلی فهم جهـان بیرون از خود، دسترسـی بر جهـان درونی دیگران، از طریق علائم والفاظ و اصوات به کار می رود. تو گویی هرمنوتیک جریان و روش فهمیدن را می آموزد. بنابراین حتی

در مورد تفسیر یک نقاشی و یا یک مجسمه نیز به کار می رود.(۸)

به عبارت دیگر: هرمنوتیک در هر یک از موارد مورد شناخت و قابل شناسایی، روش شناخت آن مورد را ارائه می دهد تا معنای واقعی به دست آید، مثلاً برای به دست آوردن معنای یک شعر، آگاهی از فرهنگ و شرایط حاکم بر شاعر لازم است.

سعدی درباره اعتدال مزاج انسان می گوید:

چهار اصل مخالف سرکش چند روزی شوند با هم خش

گر یکی زین چهار شد غالب جان شیرین برآید از قالب

سعدی این اندیشه (سلامتی مزاج انسان در گرو تعادل چهار عنصر مخالف سرکش است) را از دانش معاصر آن روز بهره گرفته که مزاج انسان را با چهار عنصر به نام های: صفرا، سودا، بلغم و خون تفسیر می کردند و غلبه یکی بر دیگری را مایه بیماری می دانستند و تعادل آن ها را مایه صحت؛ در حالی که علم پزشکی امروز صحت مزاج را از طریق فرضیه های جدید تفسیر می کند. (۹)

پس هرمنوتیک در تمام شاخه های علوم و معارف بشری مطرح است، و هر شاخه معرفتی مجموعه قواعد و اصول معرفتی و تفسیری مخصوص خود لازم دارد. فهم کتب فلسفی یک مقدماتی دارد و فهم متون طبی مقدمات دیگر وفهم متون ادبی اصول دیگر و فهم کردار انسان ها اصول ویژه خود را می طلبد. این همه مربوط است به هرمنوتیک "روش شناسی" که روش فهم و تفسیر را ارائه می دهد، در مقابل "هرمنوتیک فلسفی".

هرمنوتیک فلسفی:

هرمنوتیک فلسفی عبارت است از بیان این که فهمیدن چیست و در چه شرایطی به وجود می آید. هرمنوتیک فلسفی بر خلاف هرمنوتیک روش

شناسی نه به مقوله فهم متن منحصر می شود و نه در چهار چوب فهم علوم انسانی محدود می گردد، بلکه به مطلق فهم نظر دارد و در صدد تحلیل واقعه فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است. (۱۰)

نتیجه: هرمنوتیک دو بخش است: یکی روش شناسی و آن عبارت است از دانش روش دست یابی به مفهوم و معنای واقعی مسئله مورد مطالعه و مورد تفسیر که شامل همه علوم انسانی می شود.

دیگری هرمنوتیک فلسفی و آن عبارت است از: دانش کشف واقعیت و حقیقت مسئله "فهمیدن"، "عمل فهمیدن" و شرایط به وجود آمدن فهمیدن و درک کردن.

۱ – احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۲.

۲ – جعفر سبحانی، هرمنوتیک، ص ۷.

۳ – درآمدی، بر هرمنوتیک، ص ۲۷.

۴ – همان، ص ۲۲.

۵ – بهاءالدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن، ج۲، ص ۲۳۴۶، ماده هرمنوتیک.

۶ – هرمنوتیک، ص ۱۳ (راغب اصفهانی، مقدمه تفسیر جامع التفسیر ، ص ۹۱ – ۹۶)

۷ – مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج۶، ص ۳۳ (اصول فلسفه، ج۱، ص ۱۶)

۸ – هرمنوتیک ، ص ۱۰.

۹ – هرمنوتیک ، ص ۶۱.

۱۰ – درآمدی بر هرمنوتیک ، ص ۲۹.

منظور از روش شناسی فهم قرآن چیست؟

پرسش

منظور از روش شناسی فهم قرآن چیست؟

پاسخ

مؤلفی که متنی را از خود به یادگار می گذارد، حامل پیامی است به نسل حاضر و آینده، طبعاً هدف مفسر نیز کشف واقعیت

این پیام است و هرگز نمی توان تفسیر را از کشف پیام جدا کرد.

در این قسمت متون علمی و یا متون دینی با دیگر متون تاریخی و اجتماعی فرقی ندارند و درهمه، سعی و کوشش می شود پیام مؤلف به دست آید.

بالأخص کتابهای آسمانی که پیام آن سعادت آفرینی برای انسان هاست، در تفسیر آن سعی بر این است که مقصود واقعی از متن به دست آید؛ زیرا انحراف از آن واقعیت، جز غلتیدن در وادی ضلالت چیزی نیست. چنان که می فرماید: «إنّ هذا القرآن یهدی للّتی هی أقومُ...» اسراء/۹.

[قطعاً این قرآن انسانها را به آیین استوار راهنمایی می کند.]

کتاب آسمانی ما، مؤمنان را به اندیشیدن در آیات قرآنی دعوت می کند تا از این طریق به مفاهیم عالی قرآن راه یابند و آنها را از نظر اندیشه و رفتار به کار ببندند. «أفلا یتدبّرون القرآن...» نساء/۸۲

[آیا در آیات قرآن نمی اندیشند.]

و در آیه ی دیگر می فرماید: «کتاب أنزلناه إلیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکّر أولو ا لالباب». نساء/۸۲

[کتابی است که آن را فرو فرستادیم تا در آیات آن بیندیشند، و صاحبان خرد متذکر گردند.]

این آیات و نظایر آنها که در قرآن به فراوانی وجود دارند همگی مارا به یک حقیقت دعوت می کنند و آن این که این کتاب برای آن فرو فرستاده شده که افراد با ایمان با تدبّر و اندیشه به مقاصد کتاب که مقاصد فرستنده ی آن نیز در آن نهفته است پی ببرند، و آنها را به

کار بگیرند. بنابراین، تلاش مفسر باید در مسیر کشف مقاصد مؤلف باشد و در غیر این صورت هدایت تحقق نپذیرفته و تدبر به ثمر نمی رسد.

از آنجا که تفسیر متن نزد عالمان اسلامی جنبه ی روشی داشته است نه فلسفی، مفسران بزرگی برای مفسر، شروطی قایل شده اند تا بتوانند در پرتو فراهم ساختن این شروط، مقاصد الهی را به دست آورند، وهمه آنها حاکی از آن است که مفسران اسلامی به تفسیر به دیده ی «روشی» می نگریسته اند. ما به عنوان نمونه برخی از مفسران را که شرایط تفسیر صحیح را به صورت روشن مطرح کرده اند، ذکر می کنیم.

الف) حسین بن محمد بن المفضل ابوالقاسم معروف به راغب اصفهانی (م ۵۰۲ه) در کتاب گران سنگ خود به نام مقدمه «جامع التفاسیر» شرحی درباره ی شرایط تفسیر و مفسر آورده که اجمال آن را از نظر شما می گذرانیم.

او می گوید: تفسیر کتاب الهی جز در سایه ی یک رشته علوم لفظی و عقلی و موهبت الهی امکان پذیر نیست، او این علوم را چنین برمی شمرد:

۱. شناخت الفاظ که متکفّل آن علم لغت است.

۲. مناسبت برخی از الفاظ با برخی دیگر که بیانگر آن، علم اشتقاق است.

۳. شناسایی عوارض الفاظ؛ یعنی صیغه سازی و اعراب آخر کلمه که بیانگر آن علم صرف و نحو است.

۴. شناسایی قرائات مختلف.

۵. شأن نزول آیات بالأخص آنچه که مربوط به سرگذشت پیشینیان است و از آن به نام «علم آثار و اخبار» نام می برند.

۶. آنچه که از رسول خدا درباره مجملات و مبهمات قرآن نقل گشته است. مانند گفتار رسول خدا درباره نماز و زکات که شرح آنها در سنت پیامبر است.

۷. شناسایی ناسخ و منسوخ، عام و

خاص، و مسایل اجماعی و اختلافی که از آنها در علم اصول بحث می شود.

۸. شناسایی احکام دین و آداب آن و سیاست های اسلامی که «علم فقه» از آنها بحث می کند.

۹. شناسایی ادله و براهین عقلی که از آنها در علم کلام گفتگو می شود.

۱۰. علم موهبتی که خدا آن را در اختیار کسی قرار می دهد که بداند و عمل کند، سپس از امیر مؤمنان علی (ع) نقل می کند که حکمت، روزی به سخن درآمد و چنین گفت: «من أرادنی فَلیعمل بِأَحسن ما علم» [هر کس خواهان حکمت است به آنچه که می داند به نحو أحسن عمل کند.]

سپس می گوید: این موهبت الهی در سایه انجام کارهای صالح رخ می دهد و لذا قرآن می فرماید:

«والذین اهتدوا زادهم هدی ...». محمد/۱۷

[کسانی که هدایت یافته اند و به آنچه که می دانند عمل کرده اند بر هدایتشان می افزاییم.]

آنگاه راغب می افزاید: آگاهی از این علوم به اضافه موهبت الهی سبب می شود که مفسر از هر نوع تفسیر به رأی (تفسیر به صورت پیشداوری) بیرون آید.

تفسیر به رای از آن گروهی است که این ابزار و ادوات (امور دهگانه) نزد او فراهم نباشد، این گروه طبعاً راه تخمین و گمان پیش می گیرد و یک چنین فرد، خطاکار است هرچند به واقع برسد؛ زیرا قرآن مجید گروهی را تصدیق می کند که به حقیقت در عین آگاهی گواهی دهند چنان که می فرماید:

«... الاّ من شهد بالحق و هم یعلمون». زخرف/۸۶.

[کسانی که به حقیقت در عین آگاهی از آن، گواهی می دهند.] (کتاب نقد/۵، ۶/۱۵۵. مقدمه تفسیر جامع التفاسیر/۹۱-۹۶.)

هدف از ترجمه گفتار راغب اصفهانی ارایه ی این حقیقت است که در طول تاریخ تفسیر، مفسران بر این عقیده بودند که از

راه های خطا ناپذیر یا کم خطاپذیر به تفسیر قرآن می پردازند و مقاصد الهی را به دست می آورند.

ب) بدر الدین محمد بن عبدالله زرکشی (۷۴۵-۷۹۴) در کتاب گران سنگ خود «البرهان فی علوم القرآن» بحثی گسترده در این مورد دارد. (البرهان فی علوم القرآن۲/۱۴۶-۱۷۷)

ج)جلال الدین سیوطی (۸۴۸-۹۱۱) مؤلف کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» روش صحیح تفسیر قرآن را به صورت گسترده مطرح کرده و از گفتارهای راغب اصفهانی و زرکشی بهره گرفته است. الاتقان فی علوم القرآن: ۲/۱۱۸۹-۱۲۲۴.

این نه تنها قرآن است که مفسران عالی مقام، درباره ی روش صحیح آن سخن گفته اند، بلکه تفسیر حدیث پیامبر و دیگر معصومان از این اصل جدا نیست، تفسیر حدیث بر دوپایه استوار است:

الف) صدور حدیث از معصوم با سند صحیح نقل شده باشد.

ب) متن آن با توجه، به کاربردن دستور زبان و دیگر شرایط که در علم الحدیث گفته اند، تفسیر شود.

از علومی که با طلوع اسلام پی ریزی شد، علاوه بر گردآوری حدیث معصوم، نگارش کتابهای تفسیری درباره حدیث نیز بود، اگر صحیح بخاری و صحیح مسلم از شروحی برخوردار می باشند، کتب اربعه امامیه ما نیز از شروح زیادی برخوردار است.

مرحوم مجلسی (۱۰۳۸-۱۱۱۰) کافی کلینی را در ۲۵ جلد به نام «مرآه العقول» تفسیر کرده است، همچنان که «تهذیب» شیخ طوسی را در ده جلد به نام «ملاذ الأخیار» تفسیر نموده است.

ذکر این شواهد برای این است که در شرق اسلامی در میان مسلمین، مفسران کتب آسمانی قبل از طرح «هرمنوتیک جدید» انگیزه ای جز کشف واقعیات و اهداف مؤلف نداشته اند.

نظریه « هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پرسش

نظریه « هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پاسخ

در نظریه «هایدیگر» و پیرو مکتب او «گادامر» مشکل، وجود فاصله تاریخی و فرهنگی و ذهنیت مؤلف نیست بلکه آنچه که مایه ی سوء فهم می شود، مسبوق بودن ذهن مفسر به یک رشته پیش فرض ها است که مانع از فهم مقاصد صاحب متن می باشد و از طرفی نیز فهم بدون پیش فرض، کوششی است بیهوده؛ از این جهت هر متنی با دیدگاه خاص مفسر مورد تفسیر قرار می گیرد، و در نتیجه افق خاصی از متن می سازد.

و به دیگر سخن: مفسر با مقاصد پدیدآورنده سر وکاری نداشته و به آن راهی ندارد؛ زیرا وی به متن با یک پیش فرض هایی می نگرد و از این جهت یافته های او از کتاب با آن پیش فرضها قالبگیری شده و نمی توان آن را به مؤلف نسبت داد، بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر، مورد تفسیر قرار می گیرد و چون دیدگاه های افراد، بی شمار است طبعاً تفسیر نهایی و پایانی وجود ندارد، بلکه گام فراتر می نهد و می گوید:

از آنجا که آگاهی های پیشین و مفروضات ذهنی مفسر خواه ناخواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطهای برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد.

بنابراین باید مقاصد مؤلف را کناز گذارد و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید حقایق را در یک رشته قالب های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، ریخت و از منظر و دیدگاه خاص به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست بلکه پیش فرض های

متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی تواند ادعا کند به واقع می رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است. در حقیقت از نظر« هایدگر» نظر مفسر به متون، بسان انسانی است که با عینک رنگی بر اشیاء بنگرد از این جهت نمی تواند واقعیات را آنچنان که هست، ببیند بلکه ناچار است همه رنگ ها را به رنگ عینک ببیند، و یا بسان انسان مبتلا به بیماری یرقان است که جهان را حتی برگ های سبز درختان را زرد می بیند، بنابراین کشف واقع امکان پذیر نیست و تمام کشف ها و دانش های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به شرایط حاکم بر ذهن مفسر صحیح است، بنابراین حتی یک شعر و یک شیء می تواند با توجه به تعدد قالب ها صد نوع تفسیر پیدا کند. (دائره المعارف روتلج، هرمنوتیک؛ نامه فرهنگ، شماره ۲و۳،علم هرمنوتیک ؛ ریچارد پالمر/۲۱۵– ۲۴۰.)

و وظیفه مفسر این نیست که به تدوین معیارها و قواعد برای تفسیر بپردازد بلکه وظیفه او این است که به تحلیل قالب های ذاتی خود فهم، بپردازد.

نقد نظریه

این نظریه را می توان از جهاتی مورد نقد قرار داد و با یک رشته بن بستهای عجیبی روبه رو خواهد بود و پایه گذار آن را به عدول از این اصل وادار خواهد ساخت و شما می توانید این نقدها را با عناوین زیر مشخص کنید:

الف: ترویج شکاکیت و نسبیت

در یونان باستان قبل از طلوع فلاسفه واقع گرایی مانند سقراط و افلاطون و ارسطو، مسأله «سوفیسم» رواج یافت و برای خود شاخه ها و فروع بیشتری پیدا کرد، حتی پس از این سه فیلسوف، شکاکیت به نوع دیگری خود را

نشان داد، افتخار سه حکیم بزرگ و حکیمان دیگر که پس از آن دو آمدند خصوصاً فلاسفه اسلامی و برخی از فلاسفه غرب، مبارزه با شکاکیت بود ولی اکنون پس از قرنها همان مکتب به نوعی دیگر رخ نموده و شکاکیت در لباس نسبیت زنده شده است.

و نتیجه این شده که «هیچ متنی را نمی توان یک نواخت تفسیر کرد و هیچ کس راهی به واقع ندارد و تفسیر هر کس با توجه به شرایط حاکم بر او صحیح است».

حاصل این نظریه جز جهل پروری وصحه گذاری بر نادانی انسانی چیزی نیست و نتیجه آن این که همه آگاهی های انسان یک رشته آگاهی هایی است مشکوک که نمی توان به صورت قطعی گفت با واقع مطابق است. اصولاً از دوران «هیوم» و پس از وی «کانت» شکاکیت در غرب رواج پیدا کرده و در حقیقت بی ارزشی، رنگ ارزش پیدا کرده است.

ب: انتحار این نظریه به دست خویش

برخی از نظریه ها خود کشی خود را به دست خویش فراهم می سازد و نخستین قربانی نظریه خود آن نظریه می باشد، اتفاقاً نظریه این دو فیلسوف درباره «هرمنوتیک» از این اصل برخوردار است، و خود این نظریه خودش را باطل می سازد؛ زیرا او مدعی است هر متنی را که انسان می خواند با توجه به قالب های ذهنی و پیش فرض ها نمی تواند به واقع برسد بلکه واقع در قالب های ذهنی او جلوه می کند.

یادآور می شویم خود این نظریه که عصاره قرائت مثلاً ده ها متن است از خود این اصل مستثنی نیست، یعنی این دو فیلسوف با خواندن متون دینی و غیر دینی فهم کلی خود را در باب قرائت متون در قالب های ذهنی خود ریخته و

نتیجه گرفته انـد که قرائت هر متنی تـابع فکر خود مفسـر است و هرگز از واقع گزارش نمیدهـد، ما میگوییم خود این فکر یک فکر مطلق نیست بلکه محصول همـان قـالب هایی است که لازم وجود ذهن انسان است. بنابراین، صـدق این نظریه کاملاً نسبی است و محـدود به شـرایط ذهنی مخصوص این دو نفر است در این صورت چگونه می توان آن را به صورت یـک اصل مطلق پذیرفت و همه قرائت ها را به صورت کلی و به نحو مطلق با آن تفسیر کرد.

شگفتا هر دو فیلسوف تمام قرائت ها را نسبی تلقی می کنند ولی قرائت خود را از مجموع متون، یک قرائت مطلق می اندیشند، در حالی که وجهی برای این استثنا نیست.

آیا در تفسیر قرآن یا یکی از متون مقدس، محور، تحصیل مقاصدفرستنده کتاب و نویسنده آن است یا خود متن و فهم مفسر؟ تا جایی که گاهی این مسأله را در کتابهای هرمنوتیک به صورت مؤلف مدار، متن مدار و یا مفسر مدار مطرح می کنند؟

پرسش

آیا در تفسـیر قرآن یا یکی از متون مقدس، محور، تحصیل مقاصدفرستنده کتاب و نویسنده آن است یا خود متن و فهم مفسر؟ تا جایی که گاهی این مسأله را در کتابهای هرمنوتیک به صورت مؤلف مدار، متن مدار و یا مفسر مدار مطرح می کنند؟

پاسخ

مسلماً کتابهای آسمانی دارای پیامی از جانب خدا هستند و سعادت و شقاوت انسان در این پیامها از جانب خدا تبیین و توضیح داده شـده است، وعمـل به مقاصـد الهی ضـامن سـعادت، و سـرپیچی از دسـتورهای او مـایه بـدبختی است. بنابراین مفسـر باید مقاصد الهی را به دست آورد و با ابزاری پیش برود که به اهداف فرستنده کتاب برسد. قرآن مجید میفرماید:

«إِنَّ هذا القرآن يَهدى للتى هى أقوم...». اسراء/۹ [قطعاً این کتاب انسان را به آیین استوار راهنمایی می کند.]

بنابراین ما نسـبت به آن معادله «مؤلف مـدار» هستیم نه «مفسـر مـدار» و نه «متن مـدار» هرچند از به کارگیری کلمه «مؤلف» در تفسیر کتب آسمانی بالأخص قرآن مجید باید پرهیز کنیم.

تبیین نظریه «مفسر مداری»

«مفسـر مـداری» و یا به تعبیر دیگر «متن مـداری» با مقاصـد پدید آورنده کتاب سـر و کاری ندارد و عذر آنان این است که ما هرگز به مقاصد مؤلف راه نداریم، زیرا ما به متن با یک پیش فرضهای ثابت می نگریم و از این جهت یافته های ما از کتاب با آن پیش فرضـها قالبگیری شده و نمی توان آن را به مؤلف نسبت داد. این نظریه را «هایدگر» و «گادامر» مطرح کرده اند. آنان معتقدند تفسـیر هر متن به وسـیله پیش فرضهای و پیش داوریهای مفسر ممکن می شود، و پیش داوری مفسر، فهم متن را میسر میسازد. اصولاً

جستجوی فهم و تفسیر بدون پیش فرض تلاش بیهوده است.

بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر مورد تفسیر قرار می گیرد و چون دیدگاه های افراد بی شمار است، طبعاً تفسیر نهایی و عینی وجود ندارد، از آنجا که آگاهیهای پیشین و مفروضات ذهنی مفسر، خواه ناخواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطه برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد.

گذشته از این، هیچ نوع تمایزی بین تفسیر مشخص و همگانی در کار نیست. بنابراین باید مقاصد مؤلف را کنار گذاشت و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید با یک رشته قالب های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، آن حقایق را در آنها ریخت و از منظر و دیدگاه خاصی به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست، بلکه پیش فرضهای متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی تواند ادعا کند که به واقع می رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است.

خلاصه دست مفسر از واقع کوتاه است و هیچ فردی نمی تواند ادعا کند که به واقع می رسد. واقع لخت و دور از قالب های ذهنی به چنگ کسی نمی آید. طبعاً به همه حقایق با عینکهای رنگارنگ می نگریم. در حقیقت از نظر هایدگر نظر مفسر به متون، بسان انسانی است که عینک رنگی به چشم دارد و نمی تواند واقعیات را ببیند، بلکه ناچار است همه رنگها را به رنگ عینک ببیند. و یا بسان انسان یرقانی است که جهان را، حتی برگ های سبز درختان را زرد می بیند. بنابراین کشف واقع امکان پذیر نیست

و تمام کشف ها و دانش های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به آن شرایط صحیح است. بنابراین حتی یک شعر و یک سخن می تواند تفاسیر متنوع و متعددی پیدا کند.

مسأله هرمنوتیک به معنی تأثیر پیش فرض ها در فهم متون، متأثر از فلسفه کانت است که می گوید: شیء فی نفسه غیر از شیء پدیداری است که نزد ماست. او معتقد است که شناخت ما در جهان، فهمی است مرکب از جهان خارج و ذهن؛ زیرا جهان خارج از طریق حواس وارد ذهن می شود، سپس در ترکیب قالبهای ذهنی در آمده و چیز سومی به نام علم تولید می شود، و شناخت ما نتیجه ترکیب قالب های ذهنی و داده های خارجی است. آنچه که ما از جهان دریافت می کنیم به طور کامل در خارج نیست و ما راه برای شناخت حقایق خارجی فی نفسه نداریم.

چنین نظریه ای در ارزش معلومات، نتیجه ای جز نسبیت و شکاکیت ندارد. در حقیقت یک نوع سوفسطایی گری عصر معاصر است که در لباس علمی تجلی کرده است و تا حدی ریشه در کلمات سوفسطائیان یونانی مانند «پیرهون» و غیره دارد اما با این نظام علمی که «کانت» به آن داده مسأله را از نظر سطحی نگران، جلای بیشتری بخشیده است.

حالا خواه، ریشه این نظر در فلسفه کانت باشد، یا خود آنان این نظریه را ابداع نموده، این نظر نتایج ناگواری دارد. از جمله:

۱. فهم متن، محصول ترکیب افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است و دخالت ذهنیت مفسر یک واقعیت اجتناب ناپذیر است.

۲. فهم عینی و واقعی متن امکان پذیر نیست؛ زیرا عنصر ذهنیت یا پیش داوری یا پیش فرضهای

مفسر شرط حصول فهم است و در هر فهمی پیش فرضهای مفسر در فهم دخالت می کنند.

۳. به تعداد افراد به خاطر پیش فرضهای آنان تفسیرهای مختلف در مورد متن داریم و امکان قرائتهای نامحدود از متن وجود دارد و مسأله قرائت های متعدد از همین جا ناشی می شود.

۴. فهم ثابت و نهایی از متن وجود ندارد.

۵. از آنجا که تفسیر متن عبارت است از ترکیب پیش داوریها و متن، مفسر کاری با قصد و نیت مؤلف ندارد و مؤلف خود یکی از خوانندگان متن است.

۶. معیاری برای سنجش و داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد. از آنجا که مفسران متن متنوع و در طول زمان پیش فرضهای مختلفی دارند، فهم های کاملاً مختلفی وجود دارد که هیچ کدام برتر از دیگری نیست. در واقع ارمغان این دیدگاه چیزی جز نسبیت گرایی و شکاکیت نخواهد بود و نخستین قربانی آن، خود نظریه خواهد بود؛ زیرا باید توجه کرد که «هایدگر» و «گادامر» در طرح این نظریه تحت تأثیر پیش فرضها و قالب های ذهنی قرار گرفته اند و داده های ذهنی آنان تلفیقی از خارج به وسیله حس، تأثیر قالب های ذهنی و فرضیه های اندیشه آنهاست. بنابراین ما به چنین نظریه ای باید از دیدگاه شکاکیت و نسبیت بنگریم و نباید آن را قطعی تلقی کنیم. چه بسا ممکن است فلاسفه دیگر با پیش فرض های دیگری در این مورد نظر مخالف بدهند.

بحث هرمنوتیک توسط چه کسی و در تحت چه عنوانی در ایران مطرح شد؟

پرسش

بحث هرمنوتیک توسط چه کسی و در تحت چه عنوانی در ایران مطرح شد؟

پاسخ

((هرمنوتیک)) به شکلی که باآموزه ها، باورها و اعتقاداتمان قالب زنی شده و در ساختاری علمی ارایه گردیده ، نخستین بار از سوی دکتر سروش تحت عنوان ((قبض وبسط تیوریک شریعت)) در ((کیهان فرهنگی)) مطرح شد و بعدها به صورت نوشتاری مستقل با همین عنوان منتشر گردید .البته پژوهشگران دیگری بوده اند که این موضوع را از دیدگاه فیلسوفان غربی در ایران مطرح کرده اند، اما این مبحث با خصوصیت آمیختگی با گزاره ها و رشته های آشنا با فرهنگ ایران ، اولین بار از سوی دکترسروش طرح شد .به نظر می رسد عمده ترین زمینه طرح چنین موضوعی ، حیثیت علمی و تیوریکی آن است . بدون شک در عصرتبادل نظر و اطلاعات و نیز انسانی که ذهنی جستجوگر و فطرتی علاقه مند به مباحث جدید و تازه دارد، پدیدار شدن موضوعات ومسایل جدید در عرصه پژوهش کاملاً طبیعی می نماید.;

چه رابطه ای بین هرمنوتیک و قرایت های مختلف از دین است ؟

پرسش

چه رابطه ای بین هرمنوتیک و قرایت های مختلف از دین است ؟

پاسخ

چنـان که مطلعیـد هرمنو تیـک ((نظریه یـا فلسـفه تفسیر معنـا)) نوعی روش پژوهشـی است که ویژه علوم انسـانی واجتماعی میباشـد .بر این اسـاس بحث اصـلی هرمنو تیـک عبـارت است از این که جریـان ((فهمیـدن)) چگونه صورت می گیرد؟ معنا چگونه ازعـالم شخصـی به عالم شـخص دیگر منتقل می شود؟ و به دنبال این گونه پرسـش ها است که مباحثی درباره معرفت عینی ، نسبیت معرفت یا فهم ، فهم قبلی ، امتزاج افق ها، نقش پیش فرض ها در فهم ، بهترفهمیدن ، فهم کامل ، تکامل و رشـد معرفـت ، نقـادی متـن ، نیـت مولـف وده هـا مسـاله دیگر در این علم مـورد طرح و بررسـی قرار می گیرد .اگرمقصـود شـما از هرمنو تیک به عنوان یک علم مطرح باشد، قرایت های مختلف از دین به عنوان مساله ای از مسایل این علم تلقی می شود؛یعنی ، چندی ، چرایی و چگونگی قرایت های متفاوت از دین در این علم ، به بررسـی و تحلیل گذاشته می شود .اما اگر مراد از ((هرمنو تیک)) یک نحله خاص تفسیری که تاکنون در دیدگاه گادامر (برای آشنایی بااندیشه های وی و همچنین نقدهای آن ، رجوع کنیـد به نوشـتارپیوستی) جمع بندی شده است باشد، قرایت های متفاوت از دین وموجه و معقول بودن این قرایت ها، از لوازم این نحله خواهـد بود.توضـیح مطلب ؛ بر اسـاس این تلقی از هرمنو تیـک ، یـک متن در جریـان فرهنـگ ها و سـنت ها نمودهای مختلفی

دارد و پیام های متناسب با آن فضای فرهنگی را به مخاطبان خود تحویل میدهد، بنابراین ، در واقع مخاطبان و فضاهای ذهنی و شرایط گوناگون فرهنگی آنهاست که به متن معنا می بخشد، از این رو، هر کس هر چه از متن درک کند، اگرمتناسب با فضای فرهنگی او باشد، درست خواهد بود .با توجه به این تحلیل بسته به نوع فضای فرهنگی می توان همه قرایت ها وبرداشت ها را درست انگاشت ;

الف در مورد هرمنوتیک توضیح دهید.

اشاره

ب سنّت چیست و تغییرات سنت بر اساس شرایط زمان تا چه اندازه از دیدگاه اسلام مورد بررسی قرار گرفته و جایز است

پرسش

الف در مورد هرمنوتیک توضیح دهید.

ب سنّت چیست و تغییرات سنت بر اساس شرایط زمان تا چه اندازه از دیدگاه اسلام مورد بررسی قرار گرفته و جایز است

پاسخ

الف هرمنوتیک در اصل مشتق از نام «هرمِس خدای یونان باستان می باشد. هرمِس الهه مرزها، خالق سخن واسطه بین خدایان و مردمان و تفسیر کننده خواسته های خدایان برای مردمان بوده است به همین مناسبت هرمنوتیک در لغت به معنای «وابسته به تفسیر» می باشد و در اصطلاح شامل مجموعه بحثهایی است که درباره «تفسیر متن و فهم آن مطرح می شود.(۵۹)

«تفسیر» یعنی شناخت معنای مقصود، کشف و بیان مراد گوینده

«متن شامل هر چیزی است که در ورای آن مطلب و مفهومی نهفته باشد. در مورد تاریخچه هرمنوتیک می توان گفت که یوهانس رامباخ در سال ۱۷۲۳ میلادی کتابی با عنوان نهادهای هرمنوتیک قدسی نگاشت که آن را می توان نقطه آغاز هرمنوتیک معاصر دانست در این کتاب مهمترین اصلی که به عنوان اساس تفسیر معرّفی شده «اصل انطباق یعنی انطباق تفسیر با متن می باشد.(۶۰) تاریخ هرمنوتیک را در یک تقسیم بندی کلی می توان به سه مرحله تقسیم کرد(۶۱): ۱. هرمنوتیک کلاسیک که به دنباله ارائه روش و منطق تفسیر متون است ۲. هرمنوتیک رُمانتیک شلایر ملاخر، آغاز کننده رُمانتیک بر این نکته تأکید دارد که برخلاف نظر کلاسیک ها، فهمیدن متن امری طبیعی و سهل نیست بلکه بدفهمی و سوء فهم امری عادی و طبیعی است و امکان بدفهمی در تمام مراحل متن وجود دارد. بنابراین نیاز به تفسیر و در نتیجه نیاز به هرمنوتیک نه تنها در موارد خاص بلکه از همان آغاز فهم احساس می شود.

۳. هرمنوتیک

فلسـفی در اوایل قرن بیسـتم با کار فلسـفی مارتین هیدْگر شـروع می شود. از نظر وی هرمنوتیک باید از سـطح روش شناسی و معرفت شناسی ارتقأ یافته و در موقعیّت فلسفه قرار گیرد و به خدمت درک معنای هستی درآید.

در میان این سه مرحله بیش ترین تأثیر و نفوذ از آن هرمنوتیک فلسفی بوده و روح غالب بر هرمنوتیک قرن بیستم است

از آنجا که دسـتاورد اصـلی هرمنوتیک فلسـفی نسبیّت فهم و اثرپـذیری آن از سـنّت و تاریخ است و همه فهم ها نسبی سـیّال و متغیّر خواهنـد بود; نقد اجمالی بر آن (هرمنوتیک فلسـفی وارد شده است و آن عبارتند از(۶۲): نقد اوّل اگر هر فهمی سیّال و نسبی است چرا اصول و آموزه های هرمنوتیک فلسفی به عنوان قضایای مطلق جزمی و غیرنسبی قلمداد می شود.

نقـد دوّم هرمنوتیـک فلسـفی راه را بر هرگونه نقـد و ارزیـابی فهم هـا در شـاخه هـای معـارف انسانی و تاریخی می بنـدد; امّا براساس تحلیل هرمنوتیک جریان فهم متن یا فهم تاریخ یا انسان فرآیندی بدون پایان است و فهم نهایی ممکن نیست

نقد سوّم گادامر می گوید: بعضـی پیش داوری ها مولّد و برخی دیگر موجب سوء فهم می شوند بدون اینکه ضابطه و معیاری برای تفکیک این دو نوع پیش داوری عرضه کند. و راهی نشان نداد تا بتوان از دخالت پیش داوری هایی که موجب سوء فهم می شوند، جلوگیری کرد.

ب امّا در مورد سنت و تغییرات آن از دیدگاه اسلام باید گفت

سنّت از نظر لغوی راهی است که در آن رفت و آمـد می شود و در اصـطلاح اصولی ها: کلیه افعال سـخنان و تقریرهایی که از معصوم :) اعم از پیامبر(۹) و اهل بیت :) سر زده

است در اصطلاح فقهأ نیز، به هر حکمی که براساس اصول ِ شریعت و قواعد دین مبین اسلام باشد سنّت گفته می شود. که در اینجا سنّت در مقابل بدعت قرار می گیرد و بدعت عبارت است از; هر حکمی که برخلاف اصول شریعت اسلامی بوده و موافق سنّت نباشد.(۶۳)

به طور کلی انسان یک سلسله احتیاجات ثابت و دائمی دارد و یک سلسله احتیاجات متغیّر. که این احتیاجات برای سامان یافتن نیاز به قوانینی دارد و قوانین هم براساس آن احتیاجات ثابت و متغیّر هستند. قوانین ِ ثابت همان قوانین آسمانی بوده که وابسته به زمان و مکان خاصّی نیست ولی قوانین متغیّر مربوط به عالم ماده و براساس زمان و مکان متغیّر است

حال انسان برای رسیدن به هدفهای واقعی نیاز به اموری دارد که این امور همان احتیاجات متغیر بوده و از احتیاجات ثابت نشأت می گیرد. چرا که از خصوصیات دین مقدس اسلام این است که حاجتهای ثابت را مشخص کرده و حاجتهای متغیّر را تابع حاجتهای ثابت قرار داده است و از طرفی انسان برای رسیدن به آن احتیاجات هم نیاز به ابزار دارد که این ابزارها همیشه در حال تغییر و تحوّل و رو به تکامل است (۶۴) برای اطلاع بیشتر در این زمینه مطالعه کتب زیر را به شما توصیه می کنیم درآمدی بر هرمنوتیک از واعظی مبانی کلامی اجتهاد; استاد مهدی هادوی تهرانی مبانی معرفت دینی محمّد حسین زاده نظام حقوق زن در اسلام استاد شهید مطهّری ;).

پاورقی:

-۵۹ استاد مهدی هادوی تهرانی مبانی کلامی اجتهاد، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

-۶۱ محمّد حسین زاده مبانی معرفت دینی ص ۱۶۳-۱۶۱ و ۱۶۶ با تلخیص

-۶۲

محمّد حسین زاده مبانی معرفت دینی چاپ دوّم انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ;)، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

–۶۳ استاد محمّدتقی حکیم مترجم سید ابراهیم سیدعلوی سنت در قانونگذاری اسلام نشر شریعت ص ۶ و ۷.

–۶۴ استاد شهید مطهّری ;)، اسلام و مقتضیات زمان ج ۱، ص ۲۰۳ و ۲۱۰.

هرمنوتیک چیست لطفاً پیرامون آن توضیح دهید ؟

پرسش

هرمنوتیک چیست لطفاً پیرامون آن توضیح دهید ؟

پاسخ

هرمنوتیک (Hermanutic) به علم تأویل یا تفسیر متون معنا شده است. بین روش هرمنوتیکی و روش تفسیری عالمان دینی، تفاوت هایی اساسی وجود دارد. از مهم ترین تفاوت ها این است که تلاش عمده مفسران متون دینی آن است که مقصود شارع را از نصوص صادره به دست آورند؛ ولی روش هرمنوتیکی، متن را گسسته از گوینده، نویسنده یا نازل کننده آن مورد بررسی قرار می دهد و به مقصود گوینده کاری ندارد؛ بلکه برای آنمعنایی عصری در نظر می گیرد. به تعبیر دیگر بر اساس تأویل هرمنوتیکی الفاظ و جملات در هر عصر معنای خاصی می یابند و این تاریخ است که به متن معنا می دهد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: تحول فهم دین، احمد واعظی.

اصطلاح هرمنوتیک در اصل از واژه یونانی Hermeneuinگرفته شده که فعل است و به معنای «تفسیر کردن» به کار می رود. اما برخی آن رامأخوذ از نام «هرمس»(Hermes) خدای یونانی و پیام آور خدایان می دانند که هم آورنده پیام بودو هم تفسیر کننده آن. بدین سان هرمنوتیک نیز، عملی هرمسی است و مفسر، کاری هرمسی می کند و می کوشد تا به کشف معنای سخن و تفسیر پیام بپردازد.

اما در اصطلاح، از هرمنوتیک تعریف های مختلفی ارائه شده است که در این مختصر، مجالی برای طرح آنها وجود ندارد؛ ولی تعریف اصطلاحی رایج آن است که هرمنوتیک «نظریّه یا فلسفه تفسیر معنی» و نوعی روش پژوهشی است که ویژه علوم انسانی و علوم اجتماعی می باشد. مطابق این تعریف، بحث اصلی هرمنوتیک عبارت است از این که جریان «فهمیدن» چگونه صورت می گیرد؟ معنی چگونه از عالم شخصی به عالم شخص دیگر منتقل می شود و به

دنبال این گونه پرسش هاست که مباحثی درباره معرفت عینی، نسبیت معرفت یا فهم، زبانمندی فهم، تاریخ مندی زبان و فهم، تجربه زیست یا جهان زیست، فهم قبلی، امتزاج افق ها، پیش ساخت معنایی و نقش پیش فرض ها در فهم، بهتر فهمیدن و فهم کامل، تکامل و رشد معرفت، نقادی متن، نیت مؤلف و ده ها مسأله دیگر در این علم مورد طرح و بررسی قرار می گیرد.

ناگفته نماند که نظریه های هرمنوتیکی متفاوتی وجود دارند مثل هرمنوتیک زبانشناختی، هستی شناختی، معرفت شناختی، تاریخ گرایانه، دینی، فلسفی، جامعه شناختی، روان شناختی و... که نباید از وجود تمایز و تفاوت آنها غفلت کرد. علاوه بر آن که باید دانست به دلیل آن که هرمنوتیک با نشانه ها، پیام و متن سر و کار دارد، به قلمرو الهیات، فلسفه، هنر، زیبایی شناسی، نقد ادبی، نقادی متون، شناخت و تفسیر کتابهای مقدس دینی، روش شناسی علوم و معرفت شناسی نیز گسترش می یابد.(۱)

«گادامر» فیلسوف معاصر آلمانی که از شاگردان خصوصی «مارتین هایدگر» و تحت تأثیر اندیشه های اوست، بنیانگذار مکتب جدید هرمنوتیک و مطالبش محور تمام مباحث هرمنوتیکی تلقی می شود، اطلاع از دیدگاه های وی و نقد آن ها می تواند تا اندازه ای شما را به این موضوع و مبانی آن آشنا سازد. او می خواهد با توجه به مجموعه تحقیقات پیشگامان هرمنوتیک همچون شلایرماخر، دیلتای و به ویژه هایدگر، مشکل مسائل پیچیده و غامض این علم را حل کند. مهم ترین اثر وی کتاب حقیقت و روش (Truth And Method) است. اساسی ترین دیدگاه های وی را به طور فشرده می توان در موارد ذیل خلاصه کرد.(۲)

۱ - او حقیقت را لایه لایه و ذوبطون می داند و شناخت یک متن را تنها در سایه قرار گرفتن در «موقعیت گفت وگو» می داند. از این رو به

اعتقـاد وی در علوم انسـانی، مـا با آنچه آن را مورد شـناسایی قرار می دهیم، یک نوع مشارکت وداد و سـتد داریم. به نظر وی گفت و گو میان خواننده و متن، فرایندی یک سویه نیست.

۲ – ما در گفت و گو با متن، پرسـش ها و پاسخ هایی را رد و بدل می کنیم. این پرسـش ها گاه در ابتدا از سوی ما مطرح می شود و آن گاه به سـراغ متن می رویم و گاه در برخورد ما با متن پدیـد می آینـد. این پرسـش و پاسـخ، منطق ویژه خود را می طلبنـد که گادامر از آن به «منطق مکالمه» تعبیر می کند. به اعتقاد وی، باید توجه داشت که دریافت پاسخ و برداشت ما از متن و در واقع فهمی که اکنون برای ما حاصل می شود، فهمی امروزی و برداشتی متناسب با ذهنیت خاص خود ما است.

۳ – فهم در اثر پیونـد افق معنایی مفسـر با افق معنایی متن حاصل می شود. یعنی پیش فرض ها، پیش فهم ها، پیش داوری های مفسـر (افق معنایی) با افق معنایی متن (دیـدگاه تاریخی متن) همخوان می شود و مجموعه ای از معانی را که بار امروزی دارند و مناسب با فهم امروز است، در اختیار مفسـر قرار می دهند. بنابراین، به اعتقاد وی میان تفسیر متن و شناخت آن تمایزی وجود ندارد.

۴ – «چشم انداز فهم» با «سنت» مرتبط است و چون به اعتقاد گادامر این سنت ثابت نیست و دائم در جریان است، لاجرم تفسیر و شناخت نیز ثابت نخواهد بود.

۵ – به اعتقاد و نظر گادامر «معناشناسی» کاوش در پوسته زبان و «هرمنوتیک» سرایت به باطن و متن زبان است.

۶ – ما از یک سو در حصار «سنت» قرار داریم و از سوی

دیگر گرفتار «زبان» هستیم. چون فهم ها و اندیشه های خود را در قالب زبان بیان می کنیم، به نظر گادامر ما حتی در اندیشیدن نیز در قلمرو زبان می اندیشیم. به همین دلیل می گوید: فهم، زبان گونه است و تسلّط زبان بر ما شرط شناخت ما از جهان است. بنابراین، بار معنایی الفاظ – که نتیجه سنتی است که ما در آن متولد می شویم – فکر و فهم ما را با خود هماهنگ می کند و هر فهمی وابسته به زبان و گره خورده با جریان سنت است.

از مهم ترین و فشرده ترین مبانی دیدگاه های گادامر، می توان این نتیجه را گرفت – چنان که خود بدان معتقد است – که همیشه فهم ما از یک متن، فهمی زمانه ای و وابسته به فضای خاص عصر و روزگار مفسر است وما نمی توانیم جزم به معنای یک متن پیدا کنیم؛ یعنی هیچ تفسیر و شناخت قطعی، همواره درست و عینی نیست و همانند تجربه در جریان زمان و در حال «شدن» است. به عبارت دیگر، فهم درست و نادرست در مکتب گادامر وجود ندارد. یعنی هر فهمی در موقعیت خاص خود درست و در شرایط دیگر، نادرست است. البته برخی معتقدند که مقصود گادامر «نسبیت» نیست چرا که او هر فهمی را به هر شکلی که باشد، درست نمی داند. گادامر می گوید: فهم، گفت و گو با متن است به طوری که معیار شناخت و ضابطه فهم، از یک سو طرح ریزی و کارکرد خود متن و از سوی دیگر موقعیت ذهنی شناسنده است؛ و هر فهمی با توجه به ضابطه همخوانی متن با شرایط ویژه ذهن شناسنده، صورت می پذیرد. البته این فهم ایستا و مطلق نیست و

در جریان سنت قرار دارد،(۳) ولی این فرار از نسبیت نیست، بلکه در واقع ایجاد ضابطه برای آن است.

چنان که ملاحظه شد، یکی از نتایج آرای گادامر نسبی گرایی فرهنگی است که منجر به تعدّد و تکثّر فرهنگی می گردد؛ علاوه بر آن که در درون یک فرهنگ نیز همواره مفاهیم متحول و بسته به پیش فرض ها، پیشداوری ها و انتظارات و پرسش های مفسر و در یک کلمه جریان پویا و متحول سنت، گوناگون و نسبی است. به عبارت دیگر، «نسبی گرایی فرهنگی» که از نسبی گرایی مفهومی اتخاذ و بر آن بنا می شود، منجر به «سیّالیت» یک فرهنگ نیز می شود. البته اگر این سیالیت به معنای پالایش، تعمیق، توسعه و بازنگری در ویژگی های فرهنگ باشد، هیچ ایرادی ندارد؛ اما اگر این تحول به معنای تغییر در تار و پود یک فرهنگ باشد، جای تأمل و سخن دارد که در نقد این نگرش سخن خواهیم گفت.

بر طبق این اندیشه، مثلاً مفهوم «خداوند» بسته به سنت های مختلف، گوناگون تفسیر می شود و نمی توان گفت کدام درست و کدام نادرست است؛ چرا که هر کدام براساس یک سلسله سنت ها و باورهای ما به وجود آمده و شکل گرفته است. از این رو به گفته جان هیک: «یهوه کتاب مقدس عبریان در رابطه متقابل با قوم یهود شکل پذیرفته است. او بخشی از تاریخ آنان و آنان جزیی از او هستند. او را نمی توان از این پیوستگی خاص انضمامی تاریخی منتزع و جدا نمود. از سوی دیگر، کریشنا شخصیت الهی کاملاً متفاوتی است که در ارتباط با جامعه دینی متفاوتی وجوددارد، جامعه ای با آداب دینی متمایز خود. با توجه به این فرضیه بنیادین در باب

واقعیت خداوند، می توان گفت که یهوه و کریشنا (و همین طور شیوا، الله و پدر عیسی مسیح) ذوات متشخص مختلفی اند که براساس آن واقعیت الهی در متن جریان های متفاوت حیات دینی به تجربه درمی آید و موضوع تفکر قرار می گیرد. از این رو، این ذوات متفاوت تا حدی تجلیات واقعیت الهی در آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فرافکنی های خود آگاهی و ذهن بشری آن گونه که فرهنگ های تاریخی خاص به آن صورت داده، هستند. از جنبه بشری، آنها تصاویر خود ما از خداوندند؛ از جنبه الهی آنها تشخص های خداوند در ارتباط با سنت های بشری دینی هستند».(۴)

اما این دیدگاه با مشکلات و پرسش های جدی مواجه است که اگر پاسخ معقول و منطقی برای آن فراهم نیاورد، تنها به صورت یک فرضیه در کنار فرضیه های دیگر خودنمایی خواهد کرد. اما نقدهای این بینش:

۱ – این دیدگاه ضابطه ای برای شناخت دقیق ارائه نکرده، بلکه اعتبار هر تفسیر را تقلیل داده یا به کلی از میان برده است؛ و به بیان دیگر، نوعی نسبی گرایی عام در قالب ضابطه ارائه شده است. این بینش نتوانسته است چارچوبی برای معرفت یقینی به دست دهد. گادامر، گرچه کوشیده است تا فاصله میان نومن «شی ء فی نفسه» و فنومن «شی ء برای ما» را – که در افکار کانت پدید آمد – با جایگزینی «افق معنایی مفسر» و «افق معنایی متن» کم کند ولی با ادعای تأثیر سنت ها، مواریث فرهنگی، پرسش ها، انتظارات و پیش فرض ها در تفسیر مفسران، به نوعی دیگر در «نسبیت عام در فهم» گرفتار آمده است(۵) هر چند برخی کوشیده اند تا بگویند این نسبی گرایی نیست بلکه زمینه گرایی است؛ یعنی تفسیر و شناخت یک

متن وابسته به شرایطی است که در آن تحقق می یابد و از لحاظ زمینه تفسیر - که چارچوب های خاصی را شامل می شود - نسبی به شمار می رود. اما این پاک کردن صورت مسأله است نه حل آن؛ چرا که در این صورت هم باز راهی برای تطابق معرفت با واقع ارائه نمی شود؛ بلکه نسبی بودن شرایط به طور غیرمستقیم، فهم ما را از واقع نسبی خواهد کرد.(۶)

عده ای دیگر مدعی شده اند که گادامر نمی خواهد بگوید هر فهمی از هر متنی، یا نسبت به هر پدیداری به هر شکلی که باشد، درست است؛ بلکه او اعتقاد دارد گرچه فهم، محدوده هایی دارد و با معیار و ضوابط خاصی سنجیده می شود، ولی باید توجه داشت که این فهم، ایستا و مطلق نیست، هر فهمی دامنه ای دارد و می تواند در موقعیتی دیگر فهم دیگری از متن پیدا کرد. از سوی دیگر، فرایند فهم - چنان که اشاره شد - در اندیشه گادامر یک فرایند یک سویه نیست بلکه دوسویه است.

در پاسخ باید گفت که آیا کارکرد متن، موقعیت خاص فاعل فهم، شرایط ذهنی او، مکالمه میان متن و مفسر، در فهم تأثیر دارد، یا خیر؟ اگر دارد، بی گمان بسته به شرایط، این فهم متفاوت و گوناگون خواهد بود و این، همان «نسبیت عام»است. شما تنها این نسبیت عام را ضابطه مند ساخته اید و آن را حل نکرده اید. بله، اگر مراد گادامر این باشد که هر فهمی به مقداری از واقعیت می رسد و فهم دیگری فراتر از آن فهم به کشف واقعیت دست می یازد؛ و به عبارت دیگر، مدعی فهم طولی بود نه عرضی، شاید بتوان ادعاهای او را پذیرفت،(۷) ولی

با توجه به دیدگاه ها و سخنان وی، بسیار بعید است که چنین نظری داشته باشد.

۲ - آیا گریزی از یک تفسیر خاص هست و می توان تفاسیر دیگری داشت یا تفاسیر دیگر را نیز فهمید؟ یا این که آدمی مجبور است، چنان تفسیر کند و بفهمد که با اطلاعات وی همخوان باشد؟ آیا این جبر در فهم، معیار درستی و نادرستی است؟ به نظر می رسد محدودیت شناخت بشر تنها مبیّن وجود تعدد معرفت های بشر نسبت به واقعیت است؛ ولی معیار درستی و نادرستی نخواهد بود. مانند آن که تزاحم منافع و تمایلات بشری و محدودیت داده های طبیعی و دستمایه های معیشتی، علت بروز اختلاف در جوامع بشری قلمداد می شود؛ ولی آیا دلیل بر درستی و حق بودن همه طرف هاست؟

باید توجه داشت که یک پدیده یا یک متن، واقعیت معینی در خود دارد که اگر انسان به آن دست یابد، به فهم درست رسیده و در غیر این صورت، به راه خطا رفته است. بنابراین، می توان گفت هر چند فهم های متفاوتی از یک پدیده یا متن، در جریان تغییر اطلاعات بیرونی و تحول سنّت به وجود آمده باشد، نمی توان همه این فهم ها را در موقعیت خاص خویش درست تلقی کرد و همه تفاسیر در فهم واقع و کشف حقیقت، در ظرف خاص خود خواند. بلکه باید اذعان کرد که همه یا بسیاری از آن فهم ها، غلط بوده، به اشتباه نام فهم بر آن گذاشته شده است.(۸)

۳ - اگر هر فرد محدود و محصور در حصار افق معنایی خود - که برخاسته از سنت اوست - باشد، راه مفاهمه، گفت و گو و نقد بسته خواهد شد؛ چرا که

لازمه این نگرش، پـذیرش انـدیشه های جـدا جدا و تکه تکه ای است که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند و حال آن که ما مشاهده می کنیم که انتقادهای فراوانی به تفاسیر و فهم های متفاوت صورت می گیرد؛ علاوه بر آن که نظاره گر گفت و گو میـان اندیشـمندان مختلف از مکاتب گوناگون با فرهنگ های مختلف و از جوامع متفاوت بر سـر اساسـی ترین مسائل و اصول حیات بشری هستیم.

۴ – این نسبیت در فهم، تنها دامنگیر فرهنگ های گوناگون نمی شود؛ بلکه سـلایق مختلف و رنگارنگ درون یک فرهنگ را نیز دربر می گیرد. البتـه هر چنـد، فضـای ذهنی و تـاریخی یـک جـامعه که دارای یـک فرهنـگ خـاص است، تـا انـدازه ای از همسـانی برخوردار است؛ ولی در عین حـال مـا درون هر جامعه، خرده فرهنگ هایی داریم که فضای ذهنی خاصـی بر اندیشـه هـای آنـان حـاکم است و بعیـد نمی نمایـد که از یـک پدیـده در درون یک فرهنگ، تلقی های گوناگونی ارائه شود. در این صورت، مفاهمه حتی در درون یک جامعه نیز مشکل خواهد بود وحال آن که چنین نیست.

۵ – یکی از اشـکالات مهم و عـام به نسبی بودن فهم، آن است که نسبیت فهم، مسـتلزم شـکاکیت ساختاری در معرفت و زوال «یقیـن» در حـوزه علـم اسـت. بـا حفـظ نسـبیت، اصـل حقیقت و واقعیت نیز در قـالب ذهنیت انسـان به صـورت امری فرضـی و مشکوک درمی آید. علاوه بر آن که نسبت به اعتبارات ذهنی دیگر انسان ها نیز گرفتار تردید و شک می شود. اگر مفهوم هر پدیـده ای به تناسب جایگاه تاریخی و پیش فرض ها و شـرایط ذهنی فاعل فهم تعیین شود، هیـچ کس به متن واقع، دست نمی یابد؛ حتی هیچ کس به متن فهمی که دیگران از

واقع دارند و بالاتر، به متن پیامی که از دیگران به او القاء می شود، نمی رسد؛ بلکه همگان در حاشیه متون و پیام هایی نشسته اند که بر آنها وارد می شود و کار آنها تنها قرائت متن از حاشیه آن است و این همان «شک مطلق» درباره همه معارف بشری است.

شاید در الفاظ بتوان از شک گریخت و از عدم آن سخن راند، ولی دفاع منطقی از عدم پذیرش شک با اتخاذ زبان تحلیلی و تبیینی که سر از نسبیت برمی آورد، هرگز ممکن نیست.(۹)

.................) Anotates (..................

۱) برای آشنایی بیشتر با این علم منابع ذیل مفید و مغتنم است: ساختار و تأویل متن (۲ جلد)، بابک احمدی، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۲، کتاب تردید از همان نویسنده نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۴، حلقه انتقادی، دیوید کورنزهوی، ترجمه مراد فرهادپور، انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، چاپ اول ۱۳۷۱، مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ اول، ۱۳۷۷ و...

۲) برای آشنایی با این دیدگاه ها مراجعه کنید به منابع گذشته.

۳) مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ – ۲۲۶.

۴) جان هیک، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، ص ۲۴۷، همچنین نگاه کنید به صفحات ۲۲۷ – ۲۲۹.

۵) حلقه انتقادی، ص ۸۸ – ۲۵ و ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۰۴ – ۶۰۵.

۶) حلقه انتقادی، ص ۷۲.

۷) مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ – ۲۲۶.

۸) همان، ص ۲۲۹.

۹) نسبیت فرهنگی، (مبانی و نقدها)، محمد رضا کاشفی (در فصلنامه قبسات، سال چهارم، شماره چهارم. زمستان ۷۸)، صص ۷۹ – ۸۴.

هرمنوتیک چیست؟ مبانی آن کدام است و آیا نقدی بر آنها وارد است، یا خیر؟

پرسش

هرمنوتیک چیست؟ مبانی آن کدام است و آیا نقدی بر آنها وارد است، یا خیر؟

پاسخ

اصطلاح هرمنوتیک در اصل از واژه یونانی Hermeneuinگرفته شده که فعل است و به معنای «تفسیر کردن» به کار می رود. اما برخی آن راMأخوذ از نام «هرمس»(Hermes) خدای یونانی و پیام آور خدایان می دانند که هم آورنده پیام بودو هم تفسیر کننده آن. بدین سان هرمنوتیک نیز، عملی هرمسی است و مفسر، کاری هرمسی می کند و می کوشد تا به کشف معنای سخن و تفسیر پیام بپردازد.

اما در اصطلاح، از هرمنوتیک تعریف های مختلفی ارائه شده است که در این مختصر، مجالی برای طرح آنها وجود ندارد؛ ولی تعریف اصطلاحی رایج آن است که هرمنوتیک «نظریّه یا فلسفه تفسیر معنی» و نوعی روش پژوهشی است که ویژه علوم انسانی و علوم اجتماعی می باشد. مطابق این تعریف، بحث اصلی هرمنوتیک عبارت است از این که جریان «فهمیدن» چگونه صورت می گیرد؟ معنی چگونه از عالم شخصی به عالم شخص دیگر منتقل می شود و به دنبال این گونه پرسش هاست که مباحثی درباره معرفت عینی، نسبیت معرفت یا فهم، زبانمندی فهم، تاریخ مندی زبان و فهم، تجربه زیست یا جهان زیست، فهم قبلی، امتزاج افق ها، پیش ساخت معنایی و نقش پیش فرض ها در فهم، بهتر فهمیدن و فهم کامل، تکامل و رشد معرفت، نقادی متن، نیت مؤلف و ده ها مسأله دیگر در این علم مورد طرح و بررسی قرار می گیرد.

ناگفته نماند که نظریه های هرمنوتیکی متفاوتی وجود دارند مثل هرمنوتیک زبانشناختی، هستی شناختی، معرفت شناختی، تاریخ گرایانه، دینی، فلسفی، جامعه شناختی، روان شناختی و... که نباید از وجود تمایز و تفاوت آنها غفلت کرد. علاوه بر آن که باید دانست به دلیل آن که هرمنوتیک با

نشـانه هـا، پیام و متن سـر و کار دارد، به قلمرو الهیات، فلسـفه، هنر، زیبایی شناسـی، نقـد ادبی، نقادی متون، شـناخت و تفسـیر کتابهای مقدس دینی، روش شناسـی علوم و معرفت شناسی نیز گسترش می یابد. برای آشنایی بیشتر با این علم منابع ذیل مفید و مغتنم است: ساختـار و تأویل متن (۲ جلد)، بابک احمدی، نشـر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۲، کتاب تردید از همان نویسـنده نشر مرکز، چـــاپ اول ۱۳۷۴، حلقـه انتقـادی، دیویـد کورنزهـوی، ترجمـه مراد فرهـادپور، انتشـارات گیـل بـا همکـاری انتشـارات روشنگران، چاپ اول ۱۳۷۱، مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ اول، ۱۳۷۷ و...

«گادامر» فیلسوف معاصر آلمانی که از شاگردان خصوصی «مارتین هایدگر» و تحت تأثیر اندیشه های اوست، بنیانگذار مکتب جدیـد هرمنوتیک و مطالبش محور تمام مباحث هرمنوتیکی تلقی می شود، اطلاع از دیدگاه های وی و نقد آن ها می تواند تا انـدازه ای شـما را به این موضوع و مبـانی آن آشـنا سـازد. او می خواهـد بـا توجه به مجموعه تحقیقـات پیشـگامان هرمنوتیک همچون شـلایرماخر، دیلتای و به ویژه هایـدگر، مشـکل مسائل پیچیـده و غامض این علم را حل کنـد. مهم ترین اثر وی کتاب حقیقـت و روش (Truth And Method) است. اساسـی ترین دیـدگاه هـای وی را به طور فشـرده می توان در موارد ذیل خلاصه کرد. برای آشنایی با این دیدگاه ها مراجعه کنید به منابع گذشته.

۱- او حقیقت را لایه لایه و ذوبطون می داند و شناخت یک متن را تنها در سایه قرار گرفتن در «موقعیت گفت وگو» می داند. ازاین رو به اعتقاد وی در علوم انسانی، ما با آنچه آن را مورد شناسایی قرار می دهیم، یک نوع مشارکت وداد و ستد داریم. به نظر وی گفت وگو میان خواننده و متن،

فرایندی یک سویه نیست.

۲- ما در گفت وگو با متن، پرسش ها و پاسخ هایی را رد و بدل می کنیم. این پرسش ها گاه در ابتدا از سوی ما مطرح می شود و آن گاه به سراغ متن می رویم و گاه در برخورد ما با متن پدید می آیند. این پرسش و پاسخ، منطق ویژه خود را می طلبند که گادامر از آن به «منطق مکالمه» تعبیر می کند. به اعتقاد وی، باید توجه داشت که دریافت پاسخ و برداشت ما از متن و در واقع فهمی که اکنون برای ما حاصل می شود، فهمی امروزی و برداشتی متناسب با ذهنیت خاص خود ما است.

۳- فهم در اثر پیوند افق معنایی مفسر با افق معنایی متن حاصل می شود. یعنی پیش فرض ها، پیش فهم ها، پیش داوری های مفسر (افق معنایی) با افق معنایی متن (دیدگاه تاریخی متن) همخوان می شود و مجموعه ای از معانی را که بار امروزی دارند و مناسب با فهم امروز است، در اختیار مفسر قرار می دهند. بنابراین، به اعتقاد وی میان تفسیر متن و شناخت آن تمایزی وجود ندارد.

۴- «چشم انداز فهم» با «سنت» مرتبط است و چون به اعتقاد گادامر این سنت ثابت نیست و دائم در جریان است، لاجرم تفسیر و شناخت نیز ثابت نخواهد بود.

۵- به اعتقاد و نظر گادامر «معناشناسی» کاوش در پوسته زبان و «هرمنوتیک» سرایت به باطن و متن زبان است.

۶- ما از یک سو در حصار «سنت» قرار داریم و از سوی دیگر گرفتار «زبان» هستیم. چون فهم ها و اندیشه های خود را در قالب زبان بیان می کنیم، به نظر گادامر ما حتی در اندیشیدن نیز در قلمرو زبان می اندیشیم. به همین دلیل می گوید: فهم، زبان گونه است و تسلّط زبان بر

ما شـرط شناخت ما از جهان است. بنابراین، بار معنایی الفاظ – که نتیجه سنتی است که ما در آن متولد می شویم – فکر و فهم ما را با خود هماهنگ می کند و هر فهمی وابسته به زبان و گره خورده با جریان سنت است.

از مهم ترین و فشرده ترین مبـانی دیـدگاه های گادامر، می توان این نتیجه را گرفت – چنان که خود بـدان معتقـد است – که همیشه فهم ما از یک متن، فهمی زمانه ای و وابسـته به فضای خاص عصـر و روزگار مفسـر است وما نمی توانیم جزم به معنای یک متن پیدا کنیم؛ یعنی هیچ تفسـیر و شناخت قطعی، همواره درست و عینی نیست و همانند تجربه در جریان زمان و در حال «شـدن» است. به عبـارت دیگر، فهم درست و نـادرست در مکتب گادامر وجود نـدارد. یعنی هر فهمی در موقعیت خاص خود درست و در شـرایط دیگر، نـادرست است. البته برخی معتقدنـد که مقصود گادامر «نسبیت» نیست چرا که او هر فهمی را به هر شکلی که باشد، درست نمی داند. گادامر می گوید: فهم، گفت وگو با متن است به طوری که معیار شناخت و ضابطه فهم، از یک سو طرح ریزی و کارکرد خود متن و از سوی دیگر موقعیت ذهنی شناسنده است؛ و هر فهمی با توجه به ضابطه همخوانی متن بـا شـرایط ویژه ذهن شناسـنده، صـورت می پـذیرد. البته این فهم ایسـتا و مطلق نیست و در جریـان سـنت قرار دارد، مبـانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ – ۲۲۶. ولی این فرار از نسبیت نیست، بلکه در واقع ایجاد ضابطه برای آن است.

چنان که ملاحظه شد، یکی از نتایج آرای گادامر نسبی گرایی فرهنگی است که منجر به

تعـدّد و تکثّر فرهنگی می گردد؛ علاوه بر آن که در درون یـک فرهنـگ نیز همواره مفاهیم متحول و بسته به پیش فرض ها، پیشـداوری ها و انتظارات و پرسـش های مفسر و در یک کلمه جریان پویا و متحول سـنت، گوناگون و نسبی است. به عبارت دیگر، «نسبی گرایی فرهنگی» که از نسبی گرایی مفهومی اتخاذ و بر آن بنـا می شود، منجر به «سیّالیت» یـک فرهنگ نیز می شود. البته اگر این سـیالیت به معنای پالایش، تعمیق، توسـعه و بازنگری در ویژگی های فرهنگ باشـد، هیـچ ایرادی ندارد؛ اما اگر این تحول به معنـای تغییر در تار و پود یک فرهنگ باشـد، جای تأمل و سـخن دارد که در نقـد این نگرش سـخن خواهیم گفت.

بر طبق این اندیشه، مثلاً مفهوم «خداوند» بسته به سنت های مختلف، گوناگون تفسیر می شود و نمی توان گفت کدام درست و کدام نادرست است؛ چرا که هر کدام براساس یک سلسـله سـنت ها و باورهای ما به وجود آمده و شـکل گرفته است. ازاین رو به گفته جان هیک: «یهوه کتاب مقدس عبریان در رابطه متقابل با قوم یهود شـکل پذیرفته است. او بخشـی از تاریخ آنان و آنـان جزیی از او هسـتند. او را نمی توان از این پیوسـتگی خاص انضـمامی تاریخی منتزع و جـدا نمود. از سوی دیگر، کریشـنا شخصـیت الهی کاملاًـ متفـاوتی است که در ارتبـاط با جامعه دینی متفاوتی وجوددارد، جامعه ای با آداب دینی متمایز خود. با توجه به این فرضـیه بنیادین در باب واقعیت خداونـد، می توان گفت که یهوه و کریشـنا (و همین طور شـیوا، الله و پـدر عیسـی مسیح) ذوات متشخص مختلفی اند که براساس آن واقعیت الهی در متن جریان های متفاوت حیات دینی به تجربه درمی آید و موضوع

تفکر قرار می گیرد. ازاین رو، این ذوات متفاوت تا حدی تجلیات واقعیت الهی در آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فرافکنی های خود آگاهی و ذهن بشری آن گونه که فرهنگ های تاریخی خاص به آن صورت داده، هستند. از جنبه بشری، آنها تصاویر خود ما از خداوندند؛ از جنبه الهی آنها تشخص های خداوند در ارتباط با سنت های بشری دینی هستند». جان هیک، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، ص ۲۴۷، همچنین نگاه کنید به صفحات ۲۲۷ - ۲۲۹.

اما این دیدگاه با مشکلات و پرسش های جدی مواجه است که اگر پاسخ معقول و منطقی برای آن فراهم نیاورد، تنها به صورت یک فرضیه در کنار فرضیه های دیگر خودنمایی خواهد کرد. اما نقدهای این بینش:

۱- این دیدگاه ضابطه ای برای شناخت دقیق ارائه نکرده، بلکه اعتبار هر تفسیر را تقلیل داده یا به کلی از میان برده است؛ و به بیان دیگر، نوعی نسبی گرایی عام در قالب ضابطه ارائه شده است. این بینش نتوانسته است چارچوبی برای معرفت یقینی به دست دهد. گادامر، گرچه کوشیده است تا فاصله میان نومن «شی ء فی نفسه» و فنومن «شی ء برای ما» را - که در افکار کانت پدید آمد - با جایگزینی «افق معنایی مفسر» و «افق معنایی متن» کم کند ولی با ادعای تأثیر سنت ها، مواریث فرهنگی، پرسش ها، انتظارات و پیش فرض ها در تفسیر مفسران، به نوعی دیگر در «نسبیت عام در فهم» گرفتار آمده است حلقه انتقادی، ص ۸۸ - ۲۵ و ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۰۴ - ۶۰۵. هر چند برخی کوشیده اند تا بگویند این نسبی گرایی نیست بلکه زمینه گرایی است؛ یعنی تفسیر و شناخت یک متن وابسته به شرایطی

است که در آن تحقق می یابد و از لحاظ زمینه تفسیر - که چارچوب های خاصی را شامل می شود - نسبی به شمار می رود. اما این پاک کردن صورت مسأله است نه حل آن؛ چرا که در این صورت هم باز راهی برای تطابق معرفت با واقع ارائه نمی شود؛ بلکه نسبی بودن شرایط به طور غیرمستقیم، فهم ما را از واقع نسبی خواهد کرد. حلقه انتقادی، ص ۷۲.

عده ای دیگر مدعی شده اند که گادامر نمی خواهد بگوید هر فهمی از هر متنی، یا نسبت به هر پدیداری به هر شکلی که باشد، درست است؛ بلکه او اعتقاد دارد گرچه فهم، محدوده هایی دارد و با معیار و ضوابط خاصی سنجیده می شود، ولی باید توجه داشت که این فهم، ایستا و مطلق نیست، هر فهمی دامنه ای دارد و می تواند در موقعیتی دیگر فهم دیگری از متن پیدا کرد. از سوی دیگر، فرایند فهم - چنان که اشاره شد - در اندیشه گادامر یک فرایند یک سویه نیست بلکه دوسویه است.

در پاسخ باید گفت که آیا کارکرد متن، موقعیت خاص فاعل فهم، شرایط ذهنی او، مکالمه میان متن و مفسر، در فهم تأثیر دارد، یا خیر؟ اگر دارد، بی گمان بسته به شرایط، این فهم متفاوت و گوناگون خواهد بود و این، همان «نسبیت عام»است. شما تنها این نسبیت عام را ضابطه مند ساخته اید و آن را حل نکرده اید. بله، اگر مراد گادامر این باشد که هر فهمی به مقداری از واقعیت می رسد و فهم دیگری فراتر از آن فهم به کشف واقعیت دست می یازد؛ و به عبارت دیگر، مدعی فهم طولی بود نه عرضی، شاید بتوان ادعاهای او را پذیرفت، مبانی

کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ – ۲۲۶. ولی با توجه به دیدگاه ها و سخنان وی، بسیار بعید است که چنین نظری داشته باشد.

۲- آیـا گریزی از یـک تفسـیر خـاص هست و می توان تفاسـیر دیگری داشت یـا تفاسـیر دیگر را نیز فهمیـد؟ یـا این که آدمی مجبور است، چنان تفسیر کند و بفهمد که با اطلاعات وی همخوان باشد؟ آیا این جبر در فهم، معیار درستی و نادرستی است؟ به نظر می رسـد محـدودیت شـناخت بشـر تنها مبیّن وجود تعـدد معرفت های بشـر نسـبت به واقعیت است؛ ولی معیار درستی و نادرستی نخواهد بود. مانند آن که تزاحم منافع و تمایلات بشـری و محدودیت داده های طبیعی و دسـتمایه های معیشتی، علت بروز اختلاف در جوامع بشری قلمداد می شود؛ ولی آیا دلیل بر درستی و حق بودن همه طرف هاست؟

باید توجه داشت که یک پدیده یا یک متن، واقعیت معینی در خود دارد که اگر انسان به آن دست یابد، به فهم درست رسیده و در غیر این صـورت، به راه خطـا رفته است. بنـابراین، می توان گفت هر چنـد فهم هـای متفـاوتی از یـک پدیـده یـا متن، در جریـان تغییر اطلاعـات بیرونی و تحـول سـنّت به وجـود آمـده باشـد، نمی تـوان همه این فهم هـا را در موقعیت خـاص خویش درست تلقی کرد و همه تفاسـیر در فهم واقع و کشف حقیقت، در ظرف خـاص خود خوانـد. بلکه بایـد اذعـان کرد که همه یا بسیاری از آن فهم ها، غلط بوده، به اشتباه نام فهم بر آن گذاشته شده است. همان، ص ۲۲۹.

۳- اگر هر فرد محدود و محصور در حصار افق معنایی خود – که برخاسته از سنت اوست – باشد، راه مفاهمه، گفت و گو و

نقد بسته خواهد شد؛ چرا که لازمه این نگرش، پذیرش اندیشه های جدا جدا و تکه تکه ای است که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند و حال آن که ما مشاهده می کنیم که انتقادهای فراوانی به تفاسیر و فهم های متفاوت صورت می گیرد؛ علاوه بر آن که نظاره گر گفت و گو میان اندیشمندان مختلف از مکاتب گوناگون با فرهنگ های مختلف و از جوامع متفاوت بر سر اساسی ترین مسائل و اصول حیات بشری هستیم.

۴- این نسبیت در فهم، تنها دامنگیر فرهنگ های گوناگون نمی شود؛ بلکه سلایق مختلف و رنگارنگ درون یک فرهنگ را نیز دربر می گیرد. البته هر چند، فضای ذهنی و تاریخی یک جامعه که دارای یک فرهنگ خاص است، تا اندازه ای از همسانی برخوردار است؛ ولی در عین حال ما درون هر جامعه، خرده فرهنگ هایی داریم که فضای ذهنی خاصی بر اندیشه های آنان حاکم است و بعید نمی نماید که از یک پدیده در درون یک فرهنگ، تلقی های گوناگونی ارائه شود. در این صورت، مفاهمه حتی در درون یک جامعه نیز مشکل خواهد بود وحال آن که چنین نیست.

۵- یکی از اشکالات مهم و عام به نسبی بودن فهم، آن است که نسبیت فهم، مستلزم شکاکیت ساختاری در معرفت و زوال «یقین» در حوزه علم است. با حفظ نسبیت، اصل حقیقت و واقعیت نیز در قالب ذهنیت انسان به صورت امری فرضی و مشکوک درمی آید. علاوه بر آن که نسبت به اعتبارات ذهنی دیگر انسان ها نیز گرفتار تردید و شک می شود. اگر مفهوم هر پدیده ای به تناسب جایگاه تاریخی و پیش فرض ها و شرایط ذهنی فاعل فهم تعیین شود، هیچ کس به متن واقع، دست نمی یابد؛ حتی هیچ کس به متن فهمی که

دیگران از واقع دارنـد و بالاتر، به متن پیامی که از دیگران به او القاء می شود، نمی رسـد؛ بلکه همگان در حاشـیه متون و پیام هـایی نشسـته انـد که بر آنها وارد می شود و کار آنها تنها قرائت متن از حاشـیه آن است و این همان «شک مطلق» درباره همه معارف بشری است.

شایـد در الفاظ بتوان از شک گریخت و از عدم آن سـخن راند، ولی دفاع منطقی از عدم پذیرش شک با اتخاذ زبان تحلیلی و تبیینی که سـر از نسبیت برمی آورد، هرگز ممکن نیست. نسبیت فرهنگی، (مبانی و نقـدها)، محمـد رضا کاشـفی (در فصـلنامه قبسات، سال چهارم، شماره چهارم. زمستان ۷۸)، صص ۸۴ - ۷۹.

هرمنوتیک و فهم دین ،نظریه شـلایر ماخر در رابطه با هرمنوتیک نقـد فرماییـد با توجه به سه گرایش در ارتباط با ساز و کار فهم متن و هرمنوتیک که عبارت است از :۱. اصل با مولف متن است ۲. اصل با متن بوده و متن مسـتقل از مؤلف است ۳. اصل با مفسر متن است ،هرمنوتیک شلایر م

پرسش

هرمنوتیـک و فهم دین ،نظریه شـلایر مـاخر در رابطه بـا هرمنوتیک نقـد فرماییـد با توجه به سه گرایش در ارتباط با ساز و کار فهم متن و هرمنوتیک که عبارت است از :۱. اصل با مولف متن است ۲. اصل با متن بوده و متن مستقل از مؤلف است ۳. اصل با مفسر متن است ،هرمنوتیک شلایر ماخر مربوط به کدام یک از این سه گرایش است.

پاسخ

۱. درباره هرمنوتیک جدید؛ یعنی اسـناد ماهیتی تفسـیری به همه تجربه های بشـری اعم از دین، فرهنگ و... به طور کلی چهار دیـدگاه مهم مطرح است که یکی از آنهـا نگرش شـلایر مـاخر می باشـد وی را بنیـان گـذار علم هرمنوتیک نوین می شناسـند (فصـل نامه قبسات، سال پنجم، ش ۳ [شماره پیاپی ۱۷] ص ۴). سه دیـدگاه دیگر عبارتنـد از: دیدگاه های دیلتای، هایدگر و گادامر.

۲. از میان گرایش های برمشرده در پرسـش، هرمنوتیک شـلایر ماخر مربوط به گرایش نخست؛ یعنی محور بودن مؤلف متن، می باشد. ادعای مزبور را می توان در تبیینی که وی از هرمنوتیک ارایه داده است، دریافت.

۳. شـلایر ماخر در بیان هرمنوتیک مورد نظر خود، در آغاز این پرسـش کلی را مطرح می کند که: چگونه هر گفته ای؛ اعم از ملفوظ و مکتوب، واقعـا فهمیـده می شود؟ آن گـاه در پاسخ به پرسـش یـاد شـده می گویـد: موقعیت فهم، موقعیت نسـبی هم سخنانه است. در هر نسـبتی از این گونه، گوینـده ای هست که جمله ای را برای بیان معنای مورد نظرش می سازد. شـنونده ای هم وجود دارد. شنونده مجموعه ای از کلمات صرف را می شنود و ناگهان با

عملی اسرار آمیز می تواند معنای آن ها را به طور حدسی کشف کند. این عمل اسرار آمیز و حتی حدسی، عمل هرمنوتیکی بوده و جایگاه حقیقی هرمنوتیک نیز همین جاست. پس علم هرمنوتیک، فن شنیدن است. از نظر شلایر ماخر، فهم عبارت است از دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مؤلف متن. عمل فهم، عکس تصنیف است؛ زیرا فهم از بیان پایان یافته و ثابت آغاز شده و به آن حیات ذهنی باز می گردد که آن بیان از آن برخاسته است. گوینده یا مؤلف جمله ای می سازد و شنونده در ساختارهای آن جمله و آن تفکر رسوخ می کند؛ یعنی زبان واسطه رسوخ در ذهنیت و نیت مؤلف می شود. بنابراین تفسیر عبارت است از دو سویه در هم کنش است: نحوی و روان شناختی. جنبه نحوی با زبان سر و کار دارد و جنبه روان شناختی با تفکر گوینده. بنابراین نظریه هرمنوتیکی شلایر ماخر حول دو محور می چرخد:

الف) فهم دستوری انواع عبارات و صورت های زبانی فرهنگی که مؤلف در آن زندگی می کند و تفکر او را مشروط ساخته است.

ب) فهم روان شناختی یا فن ذهنیت خاص یا نبوغ خلاق مؤلف.

مفسر باید آگاهی مؤلف را از خاطر خود گذرانده یا آن را مجسم سازد. برای دست یابی به معنای متن از نظر شلایر ماخر باید دید مؤلف از آن متن چه قصد کرده و این متن برای شنونده و مخاطب چه معنایی می دهد؟ برای درک مقاصد مؤلف، از متن یا حتی روح عصر و زمان او بهره جسته و نیز برای دست یابی به معنای مورد نظر برای

شنونده و مخاطب، چنان چه وی از مخاطبان معاصر مؤلف باشد با بازسازی معنای لفظی متن و در صورت غیر معاصر بودن او، از طریق بازسازی فکر مؤلف باید وارد شد (همان).

۴. با توجه به آن چه گفته شد، آشکار می شود که شلایر ماخر، اصالت را به مؤلف متن می دهد؛ هر چند با ارایه راهکارهایی، شنونده و خواننده را در دریافت معنای آن، راهنمایی می کند. شاید بتوان گفت به همین دلیل است که پیش از هایدگر، هرمنوتیک چالش جدی را در حوزه تفکر دینی پدید نیاورد، زیرا اصالت را به مفسر نداده است تا امکان قرائت های مختلف از متون دینی و سایر پیامدهای نامطلوب را به دنبال داشته باشد.

۵. در نقد دیدگاه شلایر ماخر می توان نکاتی را یادآور شد از جمله:

الف) تأکید شلایر ماخر بر فهم و درک روح عصر و زمان مؤلف از سوی شنونده، حاکی از تأثیرپذیری وی از متفکران رومانتیک است، چرا که آنان بر آن بودند که هر حالت خاصی از بیان؛ هر چند منحصر به فرد، ضرورتا بازتاب روح فرهنگی وسیع تر است. یک تفسیر صحیح نه تنها نیازمند فهم بافت فرهنگی و تاریخی مؤلف است؛ بلکه به فهم ذهنیت خاص مؤلف نیز نیازمند است و این عمل از طریق پیشگویی؛ یعنی یک جهش شهودی صورت می گیرد که از طریق آن مفسر می تواند آگاهی مؤلف را از خاطر آن گذرانده یا آن را مجسم سازد. چنین رویکردی در فهم متن، لازم نیست بلکه سخن منطقی آن است که به جای مؤلف به خود متن اصالت داده و با معیار منطق، عقل و سایر

مقیاس های معقول به آن بپردازیم.

ب) با اصالت دادن به متن و داوری درباره آن با ابزارهای شناخت بشری، دیگر تفکیک میان شنوندگان و مخاطبان معاصر و غیر معاصر بی معناست. چرا که در دریافت متن، میان مخاطب معاصر و غیر معاصر مؤلف، تفاوتی وجود ندارد.

ج) می توان گفت: شلایر ماخر با مطرح کردن این نکته که هر مخاطبی باید تلاش کند تا با قرار گرفتن در فضای ذهنی مؤلف پیام متن او را دریابد، گونه ای نسبیت گرایی را در این باره تجویز کرده است؛ چرا که ممکن است هر مخاطبی تلقی خاصی از فضای مزبور به دست دهد، بی گمان، تحلیل جنبه های گوناگون شخصیتی و روانی مؤلف از سوی مخاطب، دستخوش فراز و فرودهای فراوانی قرار می گیرد.

هرمنوتیک به چه معناست و تفسیر قرآن و هرمنوتیک چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟

پرسش

هرمنوتیک به چه معناست و تفسیر قرآن و هرمنوتیک چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟

پاسخ(قسمت اول)

مبحث هرمنوتیک که چند صباحی است، در مباحث قرآنی مطرح شد، و برخی از نویسندگان آن را در ردیف روش های تفسیر قرآن تحت عنوان «روش تفسیر هرمنوتیک قرآن» مطرح کرده اند.۱ و برخی دیگر از نویسندگان این مبحث را زیر مجموعه ی «گرایش ادبی تفسیر قرآن» قرار داده اند. ۲صرف نظر از درستی یا نادرستی این کار، مبحث هرمنوتیک و رابطه ی آن با تفسیر قرآن و روش های تفسیری نیاز به بررسی دارد. اما دیدگاه ها در موضوع هرمنوتیک بسیار گسترده و متفاوت است، و پذیرش هر کدام لوازم خاصی دارد که گاه با لوازم پذیرش دیدگاه دیگر متناقض است، از این رو بررسی این مبحث نیازمند تألیف مستقل و برتری آن در سطح دانش پژوهان دکتری است.

البته کوشش هایی در این زمینه شده است که هنوز نیازمند تکمیل و نقد و بررسی بیشتر است که در پایان نوشتار بدان ها اشاره می کنیم.

اوّل: اشاره به پیشینه ی هرمنوتیک مفهوم شناسی هرمنوتیک:

واژه ی هرمنوتیک «HERMENEUITICE» از معنی یونانی «HERMENEUIN» به معنای «تفسیر کردن» است. این واژه از زمان افلاطون به کار می رفته است و به معنای به فهم در آوردن چیزی یا موقعیتی مبهم است. ارسطو از این لفظ برای نام گذاری بخشی از کتاب «ارغنون» (که در باره ی منطق قضایا است) استفاده کرد. معمولاً در ریشه یابی لغوی هرمنوتیک ربط روشنی میان واژه و «هرمس» خدای پیام رسان یونانیان، برقرار می کنند. این تا قبل از قرن هفده ی میلادی شاخه ای خاص از دانش را سراغ نداریم که به نام هرمنوتیک نامیده شده باشد. و تنها از قرن هفدهم به بعد هرمنوتیک شاخه ای از

دانش بشری شد.۳

هرمنوتیک در بستر تاریخ:

هرمنوتیک به طور رسمی از قرن هفدهم میلادی شروع شد. دان هاور۴ نخستین کسی است که واژه ی هرمنوتیک را در عنوان کتابش گنجاند، نام کتاب او «هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متون مقدس» بود.۵

برخی صاحب نظران نهضت اصلاح دینی را نقطه ی آغاز هرمنوتیک می دانند، اما شلایر ماخر۶ (۱۷۶۸ ۱۸۳۴م) را بنیانگذار هرمنوتیک جدید می دانند.۷ و نخستین بار در حدود صد سال پیش ویلیام دیلتای۸ (۱۸۳۳ ۱۹۱۱ م) هرمنوتیک به عنوان یک روش اندیشه تدوین شد که هدف آن بالاـ بردن ارزش علوم انسانی و هم ردیف کردن آن با علوم تجربی بود. تا اینجا دانشمندان هرمنوتیک بر نیّت مؤلّف در فهم متن تأکید می کردند.

اما به دنبال آنان دیدگاه دیگری در هرمنوتیک پیدا شد که مارتین هایدگر (۱۸۸۹ – ۱۹۷۶ م) و گادامر (۱۹۰۰ م) پایه گذار آن بودند و بر کاوش فلسفی در موضوع فهم تأکید می کردند و از نقش نیّت مؤلّف در متن کاست.

تذکر: هر چند که بیان شد هرمنوتیک از قرن هفدهم میلادی به عنوان شاخه ی علمی مطرح گردید اما برخی مباحث هرمنوتیکی در لاـبه لای کتاب های دانشمندان قبل از قرن هفدهم نیز آمده است که تحت عنوان «هرمنوتیک بی نام» از آنها یاد می کنند، از جمله:

سنت اگوستین، فیلسوف و متکلّم مسیحی (۴۳۰ – ۴۵۴ م) که خلط معنای حقیقی با معنای مجازی و استعماری، را دلیل اصلی ابهام کتب مقدس می دانست.۹

و در میان دانشمندان مسلمان نیز در مبحث تفسیر و اصول الفقه، مباحثی مشابه نظریات هرمنوتیکی مطرح شده است یعنی برخی مباحث اصول الفقه به قواعد فهم متن می پردازد و نیز مفسّران در مقالات تفسیر به

مباحثی پیرامون فهم و تفسیر فهم و تفسیر قرآن می پردازد و نیز مباحث شیوه های تفسیر قرآن گونه ای از مباحث هرمنوتیکی به شمار می آید. از جمله تفیسر اشاری (رمزی، کنایی و تمثیلی و...).۱۰

دیدگاه ها درباره ی هرمنوتیک:

برای هرمنوتیک تعریف های متعدّدی شده است از جمله:

۱. جان مارتین کلادینوس (۱۷۵۹ – ۱۷۱۰ م) علوم انسانی را مبتنی بر «هنر تفسیر» می دانست و هرمنوتیک را نام دیگر آن قلمداد می کرد. هرمنوتیک هنر دست یابی به فهم کامل و تامّ عبارات گفتاری و نوشتاری است البته در مواردی که ابهام رخ می دهد.

۲. فردریک آگوست ولف (در سخنرانی های ۱۷۸۵ تا ۱۸۰۷ م) هرمنوتیک را این چنین تعریف کرد: «علم به قواعدی که به کمک آن، معنای نشانه ها درک می شود». هدف از این علم، درک اندیشه های گفتاری و نوشتاری شخص مولّف یا گوینده، درست مطابق آنچه می اندیشیده است.

۳. فردریش ارنست دانیل شلایرماخر (۱۸۳۴ – ۱۷۶۷ م) به هرمنوتیک به مثابه ی «هنر فهمیدن» می نگریست.

او به مسأله ی بدفهمی توجه کرد و بر آن بود که تفسیر متن دائماً در معرض خطر ابتلاء به سوء فهم قرار دارد. از این رو هرمنوتیک باید به منزله ی مجموع قواعدی روش مند و روش آموز برای رفع این خطر به استخدام در آید. او هدف تفسیر را کشف نیّت مولّف می دانست۱۱ و بر دو محور تأکید می کرد:

اول: فهم دستوری انواع عبارات و صورت های زبانی و فرهنگی که مولّف در آن زیسته و تفکّر او را مشروط و متعیّن ساخته است.

دوم: فهم فنی یا روان شناختی ذهنیّت خاص یا نبوغ خلّاق مؤلّف.۱۲

۴. ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳ – ۱۹۱۱ م) هرمنوتیک را دانشی می دانست که عهده دار ارائه ی روش شناسی علوم انسانی است. هدف اصلی تلاش هرمنوتیکی او

ارتقـای اعتبار و ارزش انسانی و همطراز کردن آن با علوم تجربی بود. او بر تمایز «فهمیـدن» و «تبیین» تکیه دارد، تبیین حوادث طبیعی بر اسـتخدام قوانین کلی تکیه دارد، ولی مورخ در پی فهم اعمال عاملان حوادث است تا از طریق کشف نیّات و اهداف و آمـال و منش و شخصـیت آنان به فهم افعالشان نایل آیـد. فهمیـدن یعنی «کشف من در تو» و این به دلیل ماهیت بشـری عام امکان پذیر است. از پیروان او ماکس وبر آلمانی (۱۸۶۴ – ۱۹۲۰ م) و یواخیم واخ آلمانی است.۱۳

۵. بـابنر؛ از نویسـندگان معاصـر آلمـانی، هرمنوتیـک را «آمـوزه ی فهم» تعریـف کرد. البته این تعریف؛ بـا هرمنوتیـک فلسـفی مارتین هایدگر (۱۹۷۶ – ۱۸۸۹ م) و هانس گادامر (۱۹۰۱ م) تنـاسب دارد، که به مطلق فهم نظر دارد و در صـدد تحلیل واقعه ی فهم و تبیین شـرایط وجودی حصول آن است و خود را در مقوله ی فهم متن یـا در چارچوب فهم علوم انسانی محـدود نمی کنـد. هایـدگر، معتقـد است که در جمع بشـری، جهـان را از راه پیش سـاخت فهم یعنی مفروضـات، انتظـارات و مفاهیم – می فهمنـد، اینهـا تشـکیل دهنـده ی فهم هسـتند. گادامر باورهای فوق (نظرات هایـدگر) را تأییـد می کرد و معتقـد بود: هر متن یا چیزی که از دیـدگاه خاص مورد تفسـیر قرار گیرد خود به سـنّتی خاص تعلّق دارد و افق خاصـی را می سازد که در چارچوب آن هر چیزی قابل فهم می شود. این افق در اثر مواجهه با اشـیا، دائماً تعدیل می یابد ولی هیچ گونه تفسـیر نهایی و عینی وجود ندارد.۱۴

این تعاریف نشان می دهد که گستره ی هرمنوتیک و تلقّی ها از آن بسیار متنوّع است و

قلمرو مباحث آن همراه با سیر تاریخی آن گسترده تر شده است. و از حدّ معرّفی هرمنوتیک به مثابه ی راهنمایی برای تفسیر دینی و حقوقی تا حدّ آن به منزله ی تأمّلی فلسفی در باب ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن، ارتقاء یافته است.۱۵

سوم: رابطه ی هرمنوتیک با تفسیر قرآن:

برخی دانشمندان مصر همچون محمد ابراهیم شریف در کتاب «اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن» و عفت محمد شرقاوی در کتاب «الفکر الدینی فی مواجهه العصر» و نصرحامد ابوزید در کتاب «نقد الخطاب الدینی» به کاربرد هرمنوتیک در تفسیر قرآن روی آوردند، سپس در ایران نیز افرادی همچون محمد مجتهد شبستری در کتاب «هرمنوتیک کتاب و سنّت» بدان پرداختند. به عقیده ی برخی نویسندگان، متفکّران هرمنوتیک مسلمان اصول روشن تفسیر متون خود را از دانشمند زبان شناس سوئیسی به نام «فردیناند سوسیر» (۱۸۵۷ - ۱۹۳۱) گرفته اند.۱۶در اینجا لازم است مهم ترین مشخصات و آموزه های تفسیر قرآن مشهور را در برابر تفسیر هرمنوتیکی بیان کنیم تا دعاوی طرفین روشن شود و داوری آسان گردد:

الف) ویژگی ها و آموزه های تفسیر قرآن مشهور:

۱. مفسِّر در جستجوی معنای متن است و معنای متن همان مقصود و مراد جدّی متکلّم و مولّف است، و متون مقدّس پیام های الهی برای بشر هستند که هدف مفسّر درک پیام نهایی متن است.۱۷

۲. رسیدن به معنای متن (مقصود متکلّم ومولّف) از طریق پیمودن روش متعارف و عقلایی فهم متن میسّر است که بر اساس حجّیت ظواهر الفاظ استوار است. و دلالت الفاظ تابع وضع لغوی و اصول و قواعد عقلایی محاوره و تفهیم و تفاهم است که هر متکلّم و مخاطبی در هر زبان بر اساس آنها سخن می گویند و می فهمند.

۳. مفسّر

گاهی به فهم تعیینی از متن می رسد (مثل فهم نصوص) و گاهی به فهم ظنّی از متن می رسد (مثل فهم ظواهر) و گاهی در فهم متن خطا می کند.

۴. معیارهایی برای تشخیص خطاهای مفسّران وجود دارد که از جمله ی آنها قوانین منطق، قواعد عقلاییِ محاوره (اصول الفقه) و قواعد تفسیر است که برخی از آنها توسط پیشوایان دینی بیان شده است (همچون قاعده ی تفسیر به رأی) و برخی توسط دانشمندان تدوین شده است. هر گاه فهم و تفسیر متن مطابق قواعد فوق بود حجّت و معتبر است. بنابر این نسبی گرایی در فهم متن بی معناست چون فهم های صحیح و فهم های نادرست قابل تشخیص است.

۵. فاصله ی زمانی عصر مفسّر با زمان پیدایش متن مانع جدّی برای دست یابی به مقصود و مراد جدّی متن قرآن نیست. چرا که اوّلاً: برخی قراین از طریق احادیث و شأن نزول ها و تاریخ به ما رسیده است و می توانیم تا حدود زیادی معنای اصیل لغات را دریابیم.

ثانیاً: ظهور الفاظ متن قرآن حجّت است و اگر با توجه به قراین ظهوری در زمان ما منعقد شود معتبر است.

۶. مفسّر حق ندارد ذهنیّت ها و پیش داوری های خود را بر متن تحمیل کند و گرنه گرفتار تفسیر به رأی می شود که ممنوع و حرام است و تفسیر او را غیر معتبر می سازد. و باید تا حد امکان خود را از این پیش داوری ها تهی نماید (هر چند که به طور کامل ممکن نیست).

۷. متن قرآن از خداست و پیامبر(ص) نقشی در تعیین لفظ و محتوای وحی نداشته است بلکه بارها از طرف خدا تهدید شده که اگر کلمه ای کم و زیاد کند مجازات می شود.۱۸

ب) ویژگی ها

و آموزه ها و پیامدهای تفسیر هرمنوتیکی از قرآن:

۱. فهم متن محصول ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسّر با افق معنایی متن است، بنابر این دخالت ذهنیّت مفسّر در فهم، نه امری مذموم، بلکه شرط وجودی حصول فهم است و واقعیتی اجتناب ناپذیر است.

۲. درک عینی متن، به معنای امکان دست یابی به فهم مطابق با واقع، امکان پذیر نیست. زیرا عنصر سوبژ کتیو (یعنی ذهنیت و پیش داوری مفسّر) شرط حصول فهم است و در هر دریافتی، لاجرم پیش دانسته های مفسّر دخالت می کند.

۳. فهم متن عملی بی پایان و امکان قرائت های مختلف از متن، بدون هیچ محدودیتی وجود دارد. زیرا فهم متن، امتزاج افق معنایی مفسّر با متن است و به واسطه ی تغییر مفسّر و افق معنایی او، قابلیت نامحدودی از امکان ترکیب فراهم می آید.

۴. هیچ گونه فهم ثابت و غیر سیّالی وجود ندارد و درک نهایی و غیرقابل تغییری از متن نداریم.

۵. هدف از تفسیر متن، درک «مراد مولّف» نیست، ما با متن مواجه هستیم نه با پدید آورنده ی آن. نویسنده یکی از خوانندگان متن است و بر دیگر مفسّران یا خوانندگان متن رجحانی ندارد. متن، موجود مستقلّی است که با مفسّر به گفتگو می پردازد و فهم آن محصول این مکالمه است، برای مفسّر اهمیتی ندارد که مولّف و صحب سخنی، قصد القای چه معنا و پیامی را داشته است.۱۹

۶. نص قرآن متنی زبانی است که یک محصول فرهنگی است و زبان آن مختصّ اولین دریافت کننده است، و زبان هرگز از فرهنگ و واقعیت های زمان جدا نیست.۲۰ نصّ قرآن از واقعیت ها و فرهنگ زمان شکل گرفته است.۲۱

یادآوری: مطالبی که تحت عنوان قرآن و فرهنگ زمانه، مطرح می شود

و برخی به قرآن نسبت می دهند که عناصر فرهنگ جاهلی عرب را اخذ کرده است، نتیجه و پیامد همین مطلب است.

۷. برخی نصوص قرآن شواهد تاریخی است که به شرایط خاص صدور آن اختصاص دارد همچون: جن، شیطان، حسد، ربا، دعا، تعویذ و احکام مربوط به بردگی، که قابل تسرّی به شرایط متفاوت زمان ما نیست.۲۲

تذکر: هرمنوتیک با موضوعات دیگر قرآن همچون تأویل و نیز در مبحث پلورالیسم (تکثّر گرایی) و مانند آن پیوند و تعامل دارد که از بیان همه ی این موارد صرف نظر می کنیم.

چهارم: بررسی پیامدهای هرمنوتیک در تفسر قرآن:

بررسی لوازم و آثار و پیامدهای مثبت و منفی هرمنوتیک در تفسیر قرآن نیازمند تألیفی مستقل و بررسی همه جانبه ی موضوع است که در این مختصر نمی گنجد، از این رو در اینجا به ذکر چند نکته بسنده می کنیم، و تفصیل سخن را برای فرصت دیگری وا می نهیم.

پاسخ(قسمت دوم)

۱. یکی از مسایلی که مورد توجه طرفداران هرمنوتیک قرار نگرفته و نقش تعیین کننده ای در موضوع دارد، تفاوت قرآن کریم با متون تاریخی و حتی متن کتاب مقدس (تورات و انجیل و ملحقات آنها) است. قرآن کتابی است که همه ی کلمات و حروف آن از طرف خدای متعال نازل شده و مولّف، به معنای متعارف، ندارد، یعنی سخن بشری نیست. همان طور که خود قرآن بارها تکرار کرده است. پیامبر اسلام(ص) که نقل کننده ی این سخن برای ماست، حق ندارد کلمه ای از وحی را کم یا زیاد کند و گرنه مجازات می شود.۲۳پیامبر اکرم(ص) آن قدر در مورد نقل کلام الهی دقت دارد و مواظبت می کند که «واژه ی قل» را حکایت می کند. یعنی اگر من به کسی

بگویم «به پدرت بگو فلان کار را انجام بده» او به پدرش می گوید: «آقای رضایی گفت: فلان کار را انجام بده» و نمی گوید: «بگو: فلان....». ولی پیامبراسلام(ص) در هنگام نقل سخن خدا می فرماید: (قل هواللّه احد) (بگو: خدا یکتاست) یعنی به من گفته اند که «بگو».

در حالی که مسیحیان و یهودیان در مورد متن تورات و انجیل چنین ادّعایی ندارند. انجیل توسط چهار نفر (لوقا - متی - یوحنّا - مرقس) نوشته شده از این رو به چهار صورت متفاوت در آمده است. آنان پس از عیسی و در زمان های تقریباً متفاوت زندگی می کرده اند؛ از این رو برخی زبان و فرهنگ زمانه آنان در انجیل بازتاب یافته است. تورات نیز پس از فوت موسی نوشته شده و برخی قسمت های آن هشتصد سال پس از او توسط افراد مختلف تهیه شده است.۲۴از این رو می تواند برخی عناصر فرهنگی و حتی خرافی در آن راه یافته باشد. اما با توضیحی که بیان شد قرآن این گونه نخواهد بود، قرآن کتابی تحریف نایافته است، کلامی بشری نیست و نمی تواند بازیافت فرهنگ زمانه باشد.

۲. در برخی متون تاریخی، از جمله تورات تحریفه شده، مسایل خرافی و ضد اخلاقی (همبستر شدن لوط با دخترانش) و مطالب ضد علم (مثل ممنوعیت آدم از درخت علم) و... یافت می شود. اما قرآن کریم با خرافات و انحرافات جامعه عرب جاهلی (همچون شرک، شراب خواری، زنا، برخی اقسام طلاق، دختر کشی، و...) مخالفت کرد. و اگر مطالبی از فرهنگ عرب (همچون حجّ و...) را تأیید کرد (و در همان حال تصحیح هم نمود) به خاطر آن بود که ریشه ی این مطالب الهی بود، یعنی حجّ ابراهیمی

را تأییـد کرد که یادگـار پیـامبر بزرگ الهی بود. پس اگر جن، شـیطان وماننـد آنها واقعیت نـداشت آنها را تأییـد نمی کرد و همچـون خرافه «غـول» که در فرهنـگ عرب موجـود بـود ولی قرآن از آن یـادی نکرد. بنـابر این می توان گفت که قرآن تـابع فرهنگ زمانه نشد بلکه عناصر مثبت و صحیح آن را تأیید و عناصر منفی آن را ردّ کرده است.۲۵

۳. همـان طور که در بخش قبل گـذشت تأثیر پیش دانسـته ها و ذهنیّت مفسّـِر (و هر پژوهشـگر علوم تجربی یا علوم انسانی) بر مورد مطـالعه امری مسـلم است و اگر این تـأثیر زیاد باشـد منتهی به تفسـیر به رأی و تحمیل نظر بر متن مورد مطالعه می شود و تفسـیر را غیر معتـبر می سـازد. از ایـن رو همـه ی پژوهش گران و مفسّـِران لازم است که تلاش کننـد این تـأثیر را به حـدّاقل برساننـد، ولی این تـأثیر حـداقل پژوهش و تفسـیر را غیر معتبر نمی سـازد. هر شـخص پژوهشـگر و دسـتگاه و فضای اطراف بر حرکت الکـترون در آزمایشـگاه اثر دارد ولی این مطلب مـوجب بی اعتبـاری آمـار و ارقـام و نتایـج پژوهش در این مورد نمی شود، و نیز دانش های قبلی پژوهشـگر ذهن او را تا حـدودی جهت دار می کنـد. و همین گونه در پژوهش های علوم انسانی و تفسیر کتب مقدّس داوری می کنیم، یعنی درصدی از خطا در همه ی علوم وجود دارد و این موجب نمی شود که فهم های ما غیر معتبر و غیر مطابق با واقع باشد و گرنه باید خط بطلان بر همه ی علوم بشـری کشید. البته در مورد تأثیرات باورها و ذهنیت های مفسّران در تفسیر در مبحث گرایش ها (مکاتب و مذاهب تفسیری) مطالب مبسوطی

بیان شده و راه جلوگیری از آن نیز بیان شده است یعنی مفسّر باید تلاش کند بدون عینک خاصّی به سراغ متن برود و عقاید و پیش فرض های خود را بر متن تحمیل نکند و گرنه تفسیر او غیر معتبر و نوعی تفسیر به رأی خواهد بود که در اسلام گناهی بزرگ به شمار می آید.۲۶

۴. در مورد قرائت های مختلف و نامحدود متن چند نکته قابل ذکر است:

اول: آن که قرآن دارای بطون و لایه ها و سطوح مختلف فهم است (همان طور که در احادیث متعدّد به این مطلب اشاره شده است).۲۷بنابر این اگر قرائت های مختلف بدین معنا باشد این موافق طبیعت قرآن است و مانعی ندارد که قرائت های مختلف و فهم های متنوعی از آن به وجود آید.

دوم: آن که وجود تفسیرهای متنوع از قرآن کریم واقعیتی مبارک است و موجب رشد فهم ما از قرآن می شود. یعنی هر روز فهم های عمیق تر و دقیق تر کلام الهی حاصل می آید و لایه های جدیدی از آن روشن می شود.

سوم: آن که فهم ها و تفسیرهای قرآن هر چقدر که زیاد شود بی ضابطه و معیار نیست بلکه قواعد و ملاک هایی برای تشخیص تفسیرهای صحیح و باطل وجود دارد.(همان طور که در بخش قبل بیان کردیم). یعنی بر اساس قواعد منطق، اصول عقلایی محاوره (اصول الفقه) و قواعد تفسیری به ویژه قاعده ی تفسیر به رأی، می توانیم سره را از ناسره تشخیص دهیم. بنابر این فهم ها و تفسیرهای نامحدود به وجود نمی آید. و قرائت پذیری متن بی انتها و بی معیار و دلخواه نخواهد بود بلکه تفسیرهای معتبر و محدودی در قلمرو و چارچوب قواعد تفسیر باقی می ماند و هر کس حق ندارد و

نمی تواند تفسیر دلخواهی از قرآن ارایه کند.

۵. در مورد فهم های سیّال و غیرثابت چند نکته قابل ذکر است:

اول: آن که فهم بشری تحت تأثیر پیشرفت های بشری و علوم قرار می گیرد و رشد می کند، این مطلب به صورت موجبه ی جزئیه صحیح است. اما این به معنای رشد علم و فهم بشری است و چیزی مبارک و نیکو است.

دوم: آن که قبلاً بیان شد که ما سه گونه فهم و تفسیر داریم، تفسیرهای قطعی (مثل نصوص) تفسیرهای ظنّی (مثل ظواهر) و تفسیرهای خطا که مفسّر به دلایل مختلف خطا می کند. برای مثال: جمله ی «کل بزرگ تر از جزء است» یا جمله ی «جمع متناقضین محال است» از اصول ثابت فکر بشری است که تغییر نمی کند. و نیز نصوص قرآن کریم (مثل وحدانیت خدا) در گرایش ها و مذاهب و مکاتب مختلف تفسیری تغییر نمی کند. پس ما فهم ها و تفسیرهای مختلف و سیّال از متون داریم و وجود یکی دیگری را نفی نمی کند. البته این به این معنا نیست که فهم ما از متن خطاناپذیر و نهایی است چرا که علوم بشری و فهم ما از قرآن در حال تکامل است ولی در هر مرحله اگر تفسیر بر اساس معیارهای صحیح انجام شده باشد معتبر و حجّت است.

سوم: این که اگر بنا باشد که همه ی فهم ها و تفسیرهای بشری متغیّر و غیرثابت باشد، پس خود همین ادعای هرمنوتیکی که «هیچ گونه فهم ثابت و غیر سیّالی وجود ندارد» نیز خودش در معرض تغییر است یعنی این جمله تناقض نما و پارادوکس است که اول خودش را معرض بطلان قرار می دهد. بنابر این، اگر ما نسبیّت فهم بشری را به طور کلی

بپذیریم هیچ فهم ثابتی نخواهد بود و همه ی علوم بشری زیر سؤال می رود از جمله خود این ادّعا.

۶. همان طور که ملاحظه شد در مورد نیّت مؤلف در فهم متن، دو دیدگاه متضاد در بین دانشمندان هرمنوتیک وجود داشت:

الف. دانشمندان هرمنوتیک همچون جان مارتین کلادینوس و فردریک آگوست ولف و شلایر ماخر تا ویلهلم دیلتای بر نقش نیّت مؤلّف در فهم متن تأکید داشتند و هدف تفسیر را فهم نیّت و مقصود مؤلّف می دانستند. این دیدگاه بانظرگاه مفسّران قرآن کریم نزدیک است و همان طور که بیان شد هدف تفسیر قرآن نیز فهم معنای متن و مقصود خدای متعال یعنی مراد جدّی گوینده است.

البته این مطلب روشن است که قرآن مولّف (به معنای متعارف بشری) ندارد و پیامبر واسطه ای بیش نیست، پس مقصود از نیّت مولّف در مورد قرآن، مقصود خدا از آیات قرآن خواهد بود.

ب. دانشمندان هرمنوتیک فلسفی همچون هایدگر و گادامر، نقش نیّت مولّف را در فهم متن نفی کردند. و گفتند برای مفسّر اهمیتی ندارد که گوینده قصد القای چه معنایی دارد. البته این سخن ممکن است در برخی موارد در مورد متون تاریخی و ادبی مفید و قابل تطبیق باشد اما در مورد کلام الهی صحیح و قابل تطبیق نیست؛ چون هدف قرآن هدایت بشر به وسیله ی پیام ها و سخنان خدا است، پس مفسّر باید تلاش کند تا پیام و هدف الهی را به درستی درک کند و به دیگران انتقال دهد. اگر بر فرض، خدا قصد القای مطلب «الف» را داشته باشد و تفسیر قرآن مطلب «ب» را بیان کند این تفسیر موفق نبوده است.

نتیجه گیری و جمع بندی:

از مطالب گذشته به این

نتیجه رسیدیم که برخی دیدگاه ها در هرمنوتیک متون، می تواند با تفسیر قرآن سازگار باشد (همچون تأکید بر فهم نیّت گوینده که در تفسیر قرآن نیز مورد تأکید است). ولی برخی دیدگاه ها که منتهی به نسبت در فهم و عدم تطابق فهم با واقع یا بی اعتنایی به نیّت مؤلّف می شود با تفسیر قرآن ناسازگار است. و نیز روشن شد که نتایج هرمنوتیکی تفسیر متون ادبی همچون تأثیرپذیری مطلق از فرهنگ زمانه در مورد قرآن صادق نیست. البته برای هرمنوتیک و رابطه ی آن با تفسیر قرآن نیازمند بحث و تحقیق بیشتری است.

منابع جهت مطالعه بیشتر:

۱. درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی مؤسسه ی فرهنگی دانش واندیشه معاصر، ۱۳۸۰ ش.

۲. کتاب نقد، ش ۵ و ۶، ویژه نامه ی تفسیر به رأی، نسبیت و هرمنوتیک، زمستان ۷۶ و بهار ۱۳۷۹ ش.

۳. مبانی و روش های تفسیری، عباسعلی عمید زنجانی، چاپ چهارم، انتشارات ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.

۴. هرمنوتیک مدرن، بابک احمدی، مهران مهاجر، محمد نبوی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۵. اشکالیات التأویل و آلیات القرائه، نصر حامد ابوزید، المرکز الثقافی العربی، بیروت، لبنان.

۶. النص الخطاب الدینی، همو.

۷. مجله معرفت، ش ۲۶، پاییز ۱۳۷۷، مقاله ی قرآن و فرهنگ زمانه.

۸. هرمنوتیک کتاب و سنّت، محمد مجتهد شبستری، ۱۳۷۵ ش.

پی نوشت ها

۱ . مبانی و روش های تفسیر قرآن، عباسعلی عمیدرنجانی، چاپ چهارم، ص ۲۶۷ تا ۳۱۲.

۲ . روش ها و گرایش های تفسیری، حسین علوی مهر، ص ۲۶۹.

۳ . نک: در آمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی، ص ۲۲ – ۲۴.

۴ . J.C.Dann Haver.

۵ . درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۷۵.

۶ . MacherFriedrich Schleir.

۷ . درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۷۲.

۸ . Wilhelm Dilthey

۹ . همان، ص ۴۷ – ۴۸.

۱۰ . همان، ص ۵۲

۱۱ . هرمنوتیک لوازم و آثار، دکتر احمد بهشتی، کتاب نقد، ش ۵۰۶، ص ۵۹.

۱۲ . همان، ص ۵۹.

۱۳ . همان، ص ۶۰.

۱۴ . همان، ص ۶۱ و نامه فرهنگ، شماره ی ۱۴، ص ۱۲۸.

۱۵ . در آمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۷ - ۳۰. (با تلخیص)

۱۶ . مبانی و روش های تفسیری، عمید زنجانی، ص ۲۷۵.

۱۷ . علّامه طباطبایی(ره) در مقدمه ی تفسیر المیزان، در تعریف تفسیر بر فهم مقاصد آیات تأکید دارد. (التفسیر و هو بیان معانی الایات القرآنیه و الکشف عن مقاصدها ومدالیلها).

۱۸ . «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَ - مِينِ» (حاقّه / ۴۶).

۱۹ . نک: درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی، ص ۵۹، (ایشان این پنج مورد را به عنوان نقاط اصلی تقابل هرمنوتیک فلسفی با شیوه ی تفسیری رایج در میان مسلمانان مطرح می کند).

۲۰ . نک: مفهوم النص، دراسته فی علوم القران، دکتر نصرحامد ابوزید، ص ۲۴، چاپ بیروت، ۱۹۹۰.

۲۱ . همان، ص ۲۰۱.

۲۲ . همان، ص ۲۱۵ - ۲۲۰.

۲۳ . حاقه / ۴۶.

۲۴ . علم و دین، ایان باربور، ترجمه خرمشاهی، ص ۱۳۰.

۲۵ . ما رابطه ی قرآن و فرهنگ زمانه را در مقاله ای تحت همین عنوان در مجلّه معرفت، ش ۲۶، مورد بررسی قرار داده ایم، مراجعه کنید.

۲۶ . عن رسول اللّه(ص): «ما آمن بی من فسّر برأیه کلامی»، امالی صدوق، ص ۶؛ طبق نجف؛ التفسیر و الفروق، آیت اللّه معرفت، ج ۱، ص ۶۰. عن رسول اللّه(ص): «من قال فی القرآن برأیه فلیتبوّء مقعده من النار» (طبری، ج ۱، ص ۲۷).

۲۷ . عن الصادق(ع): ان للقرآن ظاهراً و باطناً - عن الباقر(ع): ان للقرآن بطناً و للبطن بطن.

نک: کافی، ج ۱،

ص ۳۷۴؛ بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۰ – ۹۱؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸ – ۲۹؛ و مشابه آنها از اهل سنت در الاتقان، سیوطی، ح ۴، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

قرائتهای مختلف از دین

بعضی از نویسندگان نوشته اند: شریعت صامت است، ما به حرفش می آوریم: آیا این نظر پایه و اساسی دارد یا بی اساس و پوچ است؟

پرسش

بعضی از نویسندگان نوشته اند: شریعت صامت است، ما به حرفش می آوریم: آیا این نظر پایه و اساسی دارد یا بی اساس و پوچ است؟

پاسخ

در هنگام مواجهه با هر متنی سه چیز وجود دارد: مؤلف، مفسر و متن.

در گذشته می گفتند: متن ابزاری برای فهم مراد مؤلف است. یعنی از طریق متن مفسر می تواند مراد مؤلف را به دست آورد، یعنی متن ناطق است، با ما سخن می گوید، مراد مؤلف را به ما می فهماند؛ ولی امروزه برخی می گویند: نمی توان مراد مؤلف را از متن به دست آورد، چون که مؤلف در یک سلسله محدودیت های زمانی، مکانی و موقعیتی قرار دارد که متن بازگو کننده آن محدودیت ها نیست. پس متن نمی تواند، مراد جدی متکلم را در اختیار مخاطب قرار دهد. پس متن صامت است، این مخاطب است که با انتظارات و سؤالاتی که دارد متن را به حرف وا می دارد.

به نظر می رسد که سخن اوّل درست است یعنی متن ناطق است، نه صامت.

چرا که اولاً: نویسندگان در پروسه نگارش در پی این هستند که با خوانندگان کتاب سخن بگویند؛ متن را ابزاری برای سخن گفتن خود می دانند و خوانندگان هم با همین برداشت، به سراغ متن می روند تا نظر متکلم و مؤلّف را به دست آورند. بادقت در این سخن بطلان این نظر که متن صامت است، روشن می شود.

ثانیاً : با نگاه به خود قرآن و نهج البلاغه ودیگر متون دینی، روشن می شود که متن ناطق است. قرآن در معرفی خویش می گوید: این کتاب بهترین حدیث است. این کتاب

شما را هدایت می کند و امثال این عبارات . از این تعبیر ها روشن می شود که قرآن ناطق است نه صامت.

چرا علما در بعضی از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟

پرسش

چرا علما در بعضی از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟

پاسخ

اختلاف نظر فقها به نحوه استنباط آن ها بر می گردد. فقیه باید حکم شرعی را از روایات معصومین استخراج کند و بر اساس آن ها حکم به حلیّت یا حرمت نماید. در این راستا با استفاده از مبانی اصولی خود به جرح و تعدیل روایات می پردازد و به یک جمع بندی نهایی می رسد. چه بسا روایتی که دلیل حرمت یا حلیّت است، به نظر فقیهی از نظر سند یا دلالت تمام باشد، ولی فقیه دیگر آن را مخدوش بداند، همین مسئله کافی است که اختلاف نظر ایجاد شود و این مسئله طبیعی است همان طوری که در رشته های دیگر علمی بین کارشناسان اختلاف نظر وجود دارد، مثلاً یک جراح نظر می دهد غده ای را باید با عمل جراحی از بین برد، ولی جراح دیگر به این نظریه اعتقادی ندارد و معتقد است با دارو قابل معالجه است.

گاهی شرایط و مقتضیات زمان و مکان برای یک مجتهد اهمیت خاصی دارد که برای مجتهد دیگر آن قدر اهمیت ندارد. در مواردی موضوع حکم با تحولات زمانی تغییر می کند و به پیروی تغییر موضوع، حکم عوض می شود، مثلاً- در روایات از بازی با شطرنج منع شده و حتی در روایاتی وارد شده که به شطرنج باز سلام نکنید، ولی حضرت امام خمینی(ره) در پاسخ به استفتایی درباره بازی با شطرنج در فرض خروج از قمار و داخل شدن در مقوله ورزش ذهنی فرموده اند: بر فرض مذکور اگر برد و باخت در بین نباشد اشکال ندارد.(۱)

بعضی از فقها برای خود شطرنج موضوعیت قائل اند

و معتقدنـد در بستر زمـان این حکم تغییر می کنـد و برخی معتقدنـد تـا شـطرنج، شـطرنج است، موضوع محفوظ است و حکم حرمت بر آن بـاقی است. این اختلاـف بر اساس تفاوت برداشت از موضوع است. این که آیا شـطرنج، خود موضوعیت دارد یا آلت قمـار بودن دخیل در حکم آن است. در مواردی اختلاف نظر فقها بر اساس دوگانگی در فهم قرآن و حـدیث است، مثلاً قرآن مجید می فرماید: "والمطلقات یتربّصن بأنفسهنّ ثلاثه قروء؛(۲) زن های مطلقه بایستی سه قرء به انتظار بمانند".

کلمه "قرء" که در آیه به کار برده شـده در زبان عرب به طور اشتراک لفظی برای دو معنای متضاد آمده: یکی به معنای پاکی و دیگری به معنـای عـادت ماهیـانه زنان. از این جهت فقها در مفهوم این آیه با هم اختلاف دارنـد. برخی معتقدنـد: زن مطلقه بایـد بعـد از طلاـق دو مرتبه عـادت ماهیـانه ببینـد و پـاک شود و مرتبه سوم به محض این که عادت ماهیانه دیـد، گرچه از آن عادت بیرون نیامـده و پاک نشـده باشـد می توانـد با مرد دیگر ازدواج کنـد. گروهی دیگر عقیـده دارند تا زن مطلقه از عادت ماهیانه مرتبه سوم بیرون نیاید و به کلّی پاک نشود، حق شوهر کردن ندارد، یعنی پس از اتمام مرتبه سوم می تواند شوهر کند.

با این که حکم واقعی خدا درباره زنان مطلقه ای که باید مدّتی را به عنوان عدّه از شوهر کردن خودداری کنند یکی است. در عین حال یکی می گویـد: مـدت عـده، سه عادت ماهیانه تمام است و دیگری می گویـد سه مرتبه پاک بودن شـرط است. این اختلاف فهم از آیه سرچشمه می

گیرد.(۳)

امور بسیار دیگری هستند که در فهم و استنباط احکام تفاوت ایجاد می کنند.

پی نوشت ها:

۱. امام خمینی، استفتائات، ج ۲، ص ۱۰، ص ۲۱.

۲. بقره (۲) آیه ۲۸۸.

۳. زین العابدین قربانی، درسایه قلم، ص ۲۰۲ - ۲۰۱.

چرا مراجع تقلید در بعضی مسائل با هم اختلاف دارند ؟

پرسش

چرا مراجع تقلید در بعضی مسائل با هم اختلاف دارند ؟

پاسخ

اولا بایـد توجه داشت که مجتهدین و مراجع تقلید در کلیات مسائل دینی با هم اختلاف ندارند , مثلا همه نماز , روزه , حج و غیره را واجب می داننـد دروغ , خیـانت ,دزدی و غیره را هم حرام می شـمارند , تنهـا اختلاـف آنها در برخی از مسائل جزئی است که آنهم در عمـل مردم اختلاف محسوسـی ایجاد نمی کنـد , چنانکه ملاحظه می کنیـد در یک نماز جماعت چنـد هزار نفری , با آنکه نمازگزاران از اشـخاص متعـددی تقلیـد می کننـدولی همه یکنواخت نماز می خوانند و اختلاف فتاوی صورت جماعت و وحـدت آنانرا از بین نمی برد , همچنین در سایر موارد ماننـد حـج ملاحظه می کنید که مثلا صد هزار شـیعه به حج خـانه خـدا می رونـد , و اختلاـف فتوای مراجع تقلیـد هیچگونه ناراحتی و زحمتی برای آنان پیش نمی آورد , و همه تقریبا به یک صورت اعمال حج را به جا می آوردند .

ثانیا در مسائل نظری هر رشته یی , بالاخره متخصصین آن در یک سلسله از مسائل اختلاف نظر پیدا می کنند , و اینطور نیست که مثلاـ تمام پزشـکان یا شـیمی دانها درتمام مسائل آن رشـته توافق رای داشـته باشـند تا بر متخصصـین علوم اسـلامی اشـکال شودکه چرا با هم توافق نظر ندارنـد . در کمیسـیونهای پزشـکی غالبا اختلاف نظریه پیش می آیـد , که حتی با بحث و گفتگو ومشاوره هم نمی توانند اختلاف نظر را حل نمایند . در مجامع ادبی هماره و همه جا توافق نظر نیست , و

گاهی در باره معنای یک شعرآراء و نظریه های مختلفی ابراز می شود , مثلا سعدی می گوید :از در بخشندگی و بنده نوازی مرغ هوا را نصیب ماهی دریاوقتی این شعر را به یک مجمع ادبی عرضه می کنیم یکی می گوید منظور آن است که خدااز راه لطف , بعضی از پرندگانرا نصیب بعضی از ماهیان (ماهی سفره که خود رابرای صید پرندگان روی آب پهن می کند) نموده است دیگری می گوید مقصود آن است که خدا از راه لطف هوا را نصیب پرندگان , دریا را نصیب ماهیان کرده است . سومی می گوید : معنای شعر این است که خدا از راه لطف , آذوقه مرغ هوا را ماهیان دریا قرار داده است . و ممکن است شخص چهارمی بگوید : معنای شعر هیچکدام ازمعانی یاد شده نیست , بلکه مقصود آن است که خداوند از راه لطف و بنده پروری ,پرندگان و ماهیان و خلاصه گوشت حیوانات را غذای انسان قرار داده است . اساس این اختلاف در این است که هر شخصی فکر و ذوقی مخصوص به خود دارد که وقتی به شواهد و قرائن و مقدمات مطلب مراجعه می کند یکطرف از احتمالات را ترجیح می دهد , واصولا توافق صاحبنظران در مسائلی که احتمالات زیادی دارد خیلی کمتر اتفاق می افتد .

مطلب سومی که تذکر آن لازم است این است که : در زمان رسول اکرم و ائمه اطهارعلیهم السلام , در میان شاگردان و اصحاب آنان اختلافی که (محسوس باشد) وجودنداشت , زیرا هر وقت در تفسیر آیات شبهه یی به

نظر می رسید , و یا در درستی ونادرستی حدیث و معنای آن در می ماندند , از خود پیامبر (ص) یا امام (ع) توضیح می خواستند , و در نتیجه نقاط باریک و مبهم برای آنها روشن می شد و اختلافی پیش نمی آمد , ولی مجتهدین و مراجع تقلید که پس از غیبت امام دوازدهم (عج)آمده اند , چون دسترسی به امام ندارند باید تنها از مدارک و ماخذ اسلامی , یعنی قرآن و روایات , احکام الهی و وظایف دینی مردم را استنباط نمایند , و در این صورت , اگر آیات قرآن و روایات همه جا روشن بود اختلاف نظر پیش نمی آمد , ولی چون قسمتی از آیات قرآن و روایات از نظر مفردات و یا ترکیب و جمله بندی طوری است که در معنای آن احتمالاتی داده می شود , لذا گاهی اتفاق می افتد که هر یک از دو یاسه مجتهد احتمالی بنظرشان صحیح می آید که به نظر دیگری صحیح نیست , و در نتیجه اختلافات جزئی در فتاوی پیدا می شود . علاوه بر این در زمان ائمه (ع) , یا نزدیک به عصر آنان , کمتر احتیاج به سندروایت و شناخت راویان احادیث بود , زیرا احکام را یا از خود امام می پرسیدند ,و یا راوی حدیث را به علت قرب زمان می شناختند , ولی در زمانهای بعد که روایات باواسطه های بسیار نقل می شود , باید کسی که می خواهد طبق روایتی فتوا دهد راویان آن روایت را بشناسد , و به معتبر بودن سند آن

پی ببرد , و خود این موضوع یعنی تحقیق در سند روایت باز باعث می شود که گاهگاهی یک روایت به نظر یک مجتهد صحیح ومعتبر و به نظر دیگری روایتی بی اساس باشد , و در نتیجه موجب بعضی از اختلافات در فتوا گردد . علاوه بر این چون ائمه اطهار علیهم السلام , و طبقه اول راویان احادیث , در زمانی زندگی می کردند که حکومت و قدرت در دست مخالفین شیعه بود لذا نمی توانستند همه جااحکام واقعی الهی را بدون پرده بیان کنند , و به اصطلاح رعایت تقیه می کردند , وهمین موضوع موجب شده که قسمتی از روایات با هم موافقت نداشته باشد , و یکی ازکارهای مجتهدین این است که اینگونه اخبار را که به نظر بدوی و نخست متنافی هستند با هم جمع کنند و در نتیجه آنانرا ماخذ فتوای خود قرار دهند , و در همین موضوع یعنی جمع بین روایات , و وفق دادن یک روایت با روایات دیگر گاهی اختلاف نظر پیش می آید که موجب اختلاف در فتوا می گردد . مطلب دیگر که آن نیز گاهی موجب اختلاف فتوی می شود آن است که موضوع برخی از احکام و چگونگی و خصوصیات آن در زمان ائمه (ع) روشن بوده , ولی در زمانهای بعد چون آن موضوع از بین رفته است منشا اختلاف نظر شده است . مثلا در روایت مربوط به احکام نماز وارد شده است که در حال نماز اگر بر بدن یا لباس انسان خونی باشد که مقدارآن کمتر از (درهم) باشد اشکالی ندارد , در

زمانیکه این روایت صادر شده است ,درهم در میان مردم معمول بوده و همه اندازه آنرا می دانستند , ولی در زمانهای بعد در اثر بی اطلاعی از وضع درهم آنروز اقوالی به وجود آمده است :۱ - درهم مساوی است با گودی کف دست . ۲ - درهم مساوی است با بند سر انگشت ابهام . ۳ - درهم مساوی است با بند سرانگشت وسطی . ۴ - درهم مساوی است با بند سر انگشت سبابه . این بود قسمتی از مطالبیکه موجب اختلاف فتوای مراجع تقلید می گردد . از مطالب فوق چنین نتیجه می گیریم که اختلاف نظر فقها و مجتهدین بر اساس یک سلسله مطالب علمی و تحقیقی است , و هوی و هوس و اغراض شخصی اصلا مطرح نیست , و اگرخدای نخواسته مجتهدی در فتوا دچار هوی و هوس گردد , چنین مجتهدی از نظر اسلام واجد شرایط فتوی نیست و مردم نمی توانند از او تقلید کنند . بنابراین , این اشکال یا سئوال که چرا مراجع تقلید با هم در بعضی از مسائل اختلاف دارند وجهی ندارد , زیرا اولا این قبیل اختلاف نظرها در تمام رشته های تخصصی وجود دارد و مخصوص رشته فقه اسلامی نیست , و ثانیا موضوعی کاملا طبیعی و عادی است .

۴ - پرسش دیگری که احیانا مطرح می شود این است که چرا فقها شورای فتوا تشکیل نمی دهند ؟ مگر شور و تبادل نظر اختلاف را حل نمی کند ؟ در پاسخ باید به مطالب ذیل توجه کرد :اولا باید دانست که مجتهدین فتاوای خود را پس از تحقیق و

بررسیهای لازم و مطالعه و شور صادر می کنند , و در این راه کتابهای فقهی را که شامل تمام نظریه های موجوددر یک مساله است , خوب بـا دقت مطـالعه می کننـد , و در جلسـات درس تمـام نظریه ها راطرح نموده و در اطراف آن بحث می کننـد , تا بالاخره یکی از نظریه ها را ترجیـح می دهنـد , حتی آقایان مراجع تقلید نوعا جلسات اسـتفتاء دارند که سوالات مقلدین درآن جلسـات ملاـحظه و در اطراف آن بحث و گفتگو می شود , و پس از رسـیدگی کامـل ومشـاوره هـای علمی , نظریه نهائی در جـواب سـئوال نوشـته می شود , ولی در عین حـال بایـدتوجه داشت که این شور و مـذاکره هـا گرچه فوایـد زیـادی دارد و در بسیاری از مواردهم تا انـدازه یی اختلاف نظر را برطرف می کنـد . اما بالاخره نمی توانـد اختلاف نظر راصـد در صد برطرف نمایـد , زیرا همانطور که در بالا گفته شـد در تمام شوراهای علمی گاهگاهی اختلاف نظر به حال خود باقی می ماند و شور و مشاوره نمی تواند آنرا ازمیان بردارد .

آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی، اختلاف در فهم و قرائت محسوب می شود؟

پرسش

آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی، اختلاف در فهم و قرائت محسوب می شود؟

پاسخ

اختلاـف فقیهـان ارتبـاطی به اختلاـف قرائت نـدارد، بلکه امور دیگر مـایه اختلاـف آنان می باشـد، اینک برخی از آنها را می شماریم:

۱. اختلاف در مداليل و مفاهيم الفاظ

در قرآن و حـدیث الفاظی ماننـد «صـعید» و «وطن»، «کعب»، «مفازه» و...، وارد شـده که فرهنگ نویسان زبان عرب در تحـدید مفاهیم آنها اختلاف روشن دارنـد و طبعاً فقها نیز تحت تأثیر چنین اختلاف واقع شده اند، در نتیجه آرای متخالف در این زمینه ها ابراز می شود.

۲. تعارض و اختلاف روایات

در پـاره ای از مسائـل به عللی روایات مختلف وارد شـده است طبعاً در علاج تعارض، انظار مختلف پیش می آیـد و اگر چنین تعارضـی نبود، ترجیـح میـان روایـات مورد نیاز نبود و در نتیجه اختلاف پدیـد نمی آمـد. اختلاف نظر فقها در حل تعارض یاد شده، موجب پیدایش آرای فقهی مختلف می گردد.

۳. اختلاف نظر در وثاقت راویان.

در پـاره ای از موارد دربـاره وثـاقت راویان در میان فقیهان اختلاف نظرهایی به چشم می خورد. طبیعی است این اختلاف نظر، موجب بخشی از اختلاف نظر آنان در احکام شرعی می باشد.

۴. اختلاف در حجیت یک رشته از قواعد

در قواعد فقه و اصول یک رشـته قواعدی وجود دارد که از نظر حجیت، مورد اختلاف است. فقهای شـیعه قیاس و استحسان را باطـل می داننـد، در حـالی که قسـمت اعظم فقهـای اهل سـنت بر آن تکیه می کننـد. مثلاً در میان فقهای شیعه گروهی اصـل استصحاب را در موارد احکام کلی حجت می دانند در حالی که برخی حجیت آن را در این مورد انکار می کنند. دیگر قواعد فقهی و اصولی نیز که

گاهی اصل قاعده و احیاناً سعه و ضیق آن مورد اختلاف است. چنین وضعی دارند.

۵. استظهارات مختلف از یک روایت

فقیهی از روایت استظهار وجوب، فقیهی دیگر استظهار استحباب، یکی استظهار کراهت، دیگری استظهار حرمت می کند. این هم به خاطر قراین مختلفی است که در داخل و خارج روایت وجود دارد که در فهم معنی روایت مؤثر می باشد. گروهی حرمت احتکار را مربوط به طعام دانسته و گروهی دیگر به کلیه «ما یحتاج» زندگی اجتماعی انسان تعمیم داده اند و این به خاطر این است که در غالب روایات، احتکار فقط «طعام» به کار رفته است و برخی از آن انحصار فهمیده اند و گروهی آن را به عنوان مثال تلقی می کنند و هیچیک را نمی توان به خاطر استظهار نکوهش کرد.

۶. اختلاف در تطبیق کلیات بر موارد

بخشی از اختلافات فقها از اختلاف نظر آنان در تطبیق کلیات بر جزئیات ناشی می شود. فقیهی موردی را مصداق قاعده « برائت » دانسته در حالی که فقیه دیگر آن را مصداق قاعده «اشتغال» می داند. این عوامل و نظایر آن مایه اختلاف آرای فقیهان می گردد و هرگز اختلاف آنان از اختلاف در مسائل فلسفی و عرفانی و یا طب و فیزیولوژی و...، سرچشمه نمی گیرد و تحولات این علوم تأثیری در آرای فقیهان ندارد. شگفت انگیز آن که در برخی از نوشته ها اختلاف قُرّا را نوعی اختلاف قرائت شمرده اند. در حالی که اختلاف قراء مربوط به لهجه قرآن است نه محتوای آن. فرض کنید یکی از قُرّاء «ملک یوم الدین» و دیگری «مالک یوم الدین» قرائت کرده است با این حال هیچ کدام از این دو قرائت تأثیری در عقاید

و احکـام نـدارد. برخی دیگر تـأثیر زمـان و مکـان را مایه اختلاف دانسـته انـد. در حالی که تأثیر زمان و مکان مربوط به حوزه موضـوع است و طبعـاً حکم نیز دگرگون می شود و ارتبـاطی به اختلاـف در قرائت به اصـطلاح امروز نـدارد. مثلاًـ روزگـاری «خون» فاقد منفعت بود در حالی که امروز از ابزار زندگی است و جراحی بر محور آن دور می زند.

دیدگاه امام علی (ع) در مورد قرائتهای مختلف چیست؟

پرسش

دیدگاه امام علی (ع) در مورد قرائتهای مختلف چیست؟

پاسخ

امام علی(ع) در مورد اختلاف داوران حکم خود را یکی می داند و در نکوهش اختلاف رأی عامان چنین می فرماید:

«تَرِدُ عَلَی أحـدهم القَضـیَّه فی حُکم مِنَ الَاحکـام فَیَحکم فیهـا بِرَأْیه ثُم تَرِد تِلک القضـیَّه بِعَینها عَلی غیره فَیَحکم فیها بِخِلافه ثم یَجتمع القُضاه بذلک عِند الإمام الّذی اسْتقضاهم فَیُصوب آراءهم جمیعا و إلههم واحدٌ و نَبیهم واحدٌ و کتابهم واحدٌ.

أَفأمرهم الله تعالی بِالاِختلاف فَأَطاعوه.

أم نهاهم عَنْهُ فَعَصوه.

أم أنْزل الله دیناً ناقصا فَاستعان بِهِم علی إتمامه.

أم کانوا شُرکاء له. فلهم أن یقولوا و عَلیه أن یرضی.

أم أنزل الله سُبحانه دیناً تامّاً فَقَصَّر الرّسول عن تبلیغه و أَدائه.

و الله سـبحانه یَقول: «ما فَرَّطنا فی الکتاب من شَـیءٍ» فیه تبیان کُل شیء و ذکر أن الکتاب یُصدِّق بَعضه بَعضا و أَنَّه لااختلاف فیه فقـال سُـبحانه: «و لَو کـان من عنـد غیر الله لَوَجَـدوا فیه اخْتِلافاً کثیرا» و إنّ القران ظـاهِره أنیق. و بـاطنه عمیق. لاـتَفنی عجـائبه و لاتنقضی غرائبه و لاتکشف الظلمات إلا به.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸)

[گاهی دعوایی مطرح میشود و داور در آن به گونهای حکم میکند، پس از آن، عین این دعوا نزد قاضی دیگری مطرح میشود او درست برخلاف نظر اولی رأی میدهد.

سپس هر دو نزد پیشوای خود که آنان را به داوری نصب کرده است میرونـد، او رأی هر دو را تصدیق میکند، و فتوای همگان را درست میشمارد، در صورتی که خدای آنها یکی و پیامبرشان و کتابشان یکی است.

در این صورت چگونه میتوان گفت خدای یگانه به وسیله پیامبر خود، دو حکم متناقض فرو فرستاده است.

(کسانی که به تصویب هر دو

رأی میپردازند، ناچارند آن را به یکی از طرق یاد شده توجیه کنند).

۱ آیا خدای سبحان آنان را به اختلاف و دودستگی فرمان داده و آنها با این اختلاف، فرمان خدا را اطاعت کردند؟

۲ یا این که خدا آنها را از اختلاف باز داشته ولی با خدا از در مخالفت وارد میشوند؟

۳ یا اینکه خدا دین ناقص فرستاده و در تکمیل آن از آنها استمداد جسته است.

۴ یا اینکه آنها شریک خدا (در تشریع) میباشند و حق دارند نظر دهند و بر خدا لازم است که بر آن رضایت بدهد.

۵ یا این که خداوند دین کامل فرو فرستاده ولی پیامبر در ادای آن کوتاهی ورزیده است.

(چگونه میتوان این احتمالات را داد) در صورتی که خدا میفرماید: «مافرّطنا فی الکتاب من شیء» در قرآن از هیچ چیز فروگذار نکردیم.

و نیز میفرماید: «فیه تبیان لکل شیء» در آن همه چیز بیان شده و آیات قرآن یکدیگر را تصدیق میکند و اختلافی در کتاب خدا وجود ندارد، چنان که میفرماید: اگر قرآن از ناحیه غیر خدا فرستاده شده بود اختلافات فراوانی در آن مییافتید.

قرآن ظاهری زیبا و شگفت انگیز و باطنی پرمایه و عمیق دارد، نکات شگفتآور آن فانی نمیگردد، و اسرار نهفته آن پایان نمیپذیرد و تاریکیهای جهل و نادانی جز به آن رفع نخواهد شد.]

پیش از تحلیل سخنان امام نظر شریف خواننده را به نکتهای جلب میکنیم: یکی از راههای کشف حقیقت کوششهای مختلفی است که افراد انجام میدهند و چه بسا سیمای حقیقت از لابلای مذاکرهها هویدا میگردد، در زبان عرب مثلی است که میگویند: «الحقیقه بنت البحث» دستیابی به

حقیقت فرزند گفتگو است. چه بسا بر اثر نفی و اثبات دو طرف، واقعیت روشن میگردد. یعنی همانطور که از اتصال دو نیروی مثبت و منفی نیروی برق تولید میشود و جهان را روشن میسازد همچنین از کشمکشهای مختلف و آرای گوناگون نور حقیقت میدرخشد، بنابراین نمیتوان سخن امام را ناظر به مطلق اختلاف علما و دانشمندان در مسائل دانست در حالی که اختلاف جزو طبیعت بشر است.

خود امیر مؤمنان(ع) در برخی از کلمات قصار خود میفرماید: «اضربوا بعض الرأی ببعض یتولّد منه الصواب» (غررالحکم ۲/۲۶۶) [به تضارب آراء بپردازید رأی حق و استوار از آن زاییده میشود.]

و در تعبیر دیگر میفرماید: «إمخضوا الرأی مخض السقاء ینتج سدید الاراء» (غررالحکم ۲/۲۶۷) [آرا و نظرات را بـه حرکت درآورید بسان حرکت دادن مشک دوغ برای گرفتن کره تا رأی استوار به دست آید.]

بـا توجه به این بیانها نمیتوان سخن حضرت را ناظر به اختلاف در آرا و نظرات دانست، طبعاً سخن امام ناظر به جای دیگر است. با توجه به قراینی که در خطبه وجود دارد امام از دو نوع اختلاف مذمت میکند:

۱ تصویب همه آرا

هر گاه دو داور و یا دو مفتی در موضوع واحدی دو نوع نظر دهندو امامی که این دو نفر را بر چنین مقامی نصب نموده است، هر دو آن را تصویب کند مسلماً یک چنین تصویب مورد نکوهش امام قرار گرفته است زیرا حکم الهی در هر مورد، یکی بیش نیست و در حقیقت یکی حکم الهی و دیگری حکم جاهلی است. زیرا نمیتوان هر دو حکم را به خدا نسبت داد، و امام به این نوع از

تصویب با این جمله میکند: «فیصوب آراءه و الههم واحد و نبیّهم واحد و کتابهم واحد.»

یعنی: خدایی که یک پیامبر و یک کتاب فرستاده هرگز دو حکم متناقض نمیفرستد، در این صورت چگونه میشود هر دو رأی را تصویب کند.

این سخن امام درست نقطه مقابل «کثرت گرایی» به معنی تصویب همه اندیشهها است.

۲ داوری بر اساس اوهام و ظنون

هر دو داور، با پیش فرض (حکم واقعه در کتاب و سنت و یا در تشریع اسلامی وجود ندارد) با یک رشته اوهام و ظنون که شارع بر آنها صحه ننهاده به داوری برمیخیزند، امام این نوع داوری را، نکوهش میکند و میفرماید: «أم انزل الله سبحانه دینا ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه».

[تو گویی خدا آیین ناقصی را فرو فرستاده و از آنها تکمیل آن را خواسته است.]

با توجه به این قراین باید گفت هر نوع اختلاف که از مقوله این دو مورد باشد مورد نکوهش میباشد.

۱ تصویب همه متناقضات و تبدیل «صراط مستقیم» به «صراطهای مستقیم».

۲ به جای مراجعه به کتاب و سنت به مقیاسهای دیگری که دلیلی بر حجیت آنها نیست پناه ببرند، در حالی که حکم واقعه در خود کتاب و سنت وارد شده است.

ولی اختلاف در غیر این مورد یک امر طبیعی است و نمیتواند مورد نکوهش قرار گیرد، و عللی که امام برای اختلاف یادآور شده است غیراز این دو مورد را شامل نمیشود.

نظریه « هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پرسش

نظریه « هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پاسخ

در نظریه «هایدیگر» و پیرو مکتب او «گادامر» مشکل، وجود فاصله تاریخی و فرهنگی و ذهنیت مؤلف نیست بلکه آنچه که مایه ی سوء فهم می شود، مسبوق بودن ذهن مفسر به یک رشته پیش فرض ها است که مانع از فهم مقاصد صاحب متن می باشد و از طرفی نیز فهم بدون پیش فرض، کوششی است بیهوده؛ از این جهت هر متنی با دیدگاه خاص مفسر مورد تفسیر قرار می گیرد، و در نتیجه افق خاصی از متن می سازد.

و به دیگر سخن: مفسر با مقاصد پدیدآورنده سر وکاری نداشته و به آن راهی ندارد؛ زیرا وی به متن با یک پیش فرض هایی می نگرد و از این جهت یافته های او از کتاب با آن پیش فرضها قالبگیری شده و نمی توان آن را به مؤلف نسبت داد، بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر، مورد تفسیر قرار می گیرد و چون دیدگاه های افراد، بی شمار است طبعاً تفسیر نهایی و پایانی وجود ندارد، بلکه گام فراتر می نهد و می گوید:

از آنجا که آگاهی های پیشین و مفروضات ذهنی مفسر خواه ناخواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطهای برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد.

بنابراین باید مقاصد مؤلف را کناز گذارد و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید حقایق را در یک رشته قالب های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، ریخت و از منظر و دیدگاه خاص به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست بلکه پیش فرض های

متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی تواند ادعا کند به واقع می رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است. در حقیقت از نظر« هایدگر» نظر مفسر به متون، بسان انسانی است که با عینک رنگی بر اشیاء بنگرد از این جهت نمی تواند واقعیات را آنچنان که هست، ببیند بلکه ناچار است همه رنگ ها را به رنگ عینک ببیند، و یا بسان انسان مبتلا به بیماری یرقان است که جهان را حتی برگ های سبز درختان را زرد می بیند، بنابراین کشف واقع امکان پذیر نیست و تمام کشف ها و دانش های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به شرایط حاکم بر ذهن مفسر صحیح است، بنابراین حتی یک شعر و یک شیء می تواند با توجه به تعدد قالب ها صد نوع تفسیر پیدا کند. (دائره المعارف روتلج، هرمنوتیک؛ نامه فرهنگ، شماره ۲و۳،علم هرمنوتیک ؛ ریچارد پالمر/۲۱۵- ۲۴۰.)

و وظیفه مفسر این نیست که به تدوین معیارها و قواعد برای تفسیر بپردازد بلکه وظیفه او این است که به تحلیل قالب های ذاتی خود فهم، بپردازد.

نقد نظریه

این نظریه را می توان از جهاتی مورد نقد قرار داد و با یک رشته بن بستهای عجیبی روبه رو خواهد بود و پایه گذار آن را به عدول از این اصل وادار خواهد ساخت و شما می توانید این نقدها را با عناوین زیر مشخص کنید:

الف: ترویج شکاکیت و نسبیت

در یونان باستان قبل از طلوع فلاسفه واقع گرایی مانند سقراط و افلاطون و ارسطو، مسأله «سوفیسم» رواج یافت و برای خود شاخه ها و فروع بیشتری پیدا کرد، حتی پس از این سه فیلسوف، شکاکیت به نوع دیگری خود را

نشان داد، افتخار سه حکیم بزرگ و حکیمان دیگر که پس از آن دو آمدند خصوصاً فلاسفه اسلامی و برخی از فلاسفه غرب، مبارزه با شکاکیت بود ولی اکنون پس از قرنها همان مکتب به نوعی دیگر رخ نموده و شکاکیت در لباس نسبیت زنده شده است.

و نتیجه این شده که «هیچ متنی را نمی توان یک نواخت تفسیر کرد و هیچ کس راهی به واقع ندارد و تفسیر هر کس با توجه به شرایط حاکم بر او صحیح است».

حاصل این نظریه جز جهل پروری وصحه گذاری بر نادانی انسانی چیزی نیست و نتیجه آن این که همه آگاهی های انسان یک رشته آگاهی هایی است مشکوک که نمی توان به صورت قطعی گفت با واقع مطابق است. اصولاً از دوران «هیوم» و پس از وی «کانت» شکاکیت در غرب رواج پیدا کرده و در حقیقت بی ارزشی، رنگ ارزش پیدا کرده است.

ب: انتحار این نظریه به دست خویش

برخی از نظریه ها خود کشی خود را به دست خویش فراهم می سازد و نخستین قربانی نظریه خود آن نظریه می باشد، اتفاقاً نظریه این دو فیلسوف درباره «هرمنوتیک» از این اصل برخوردار است، و خود این نظریه خودش را باطل می سازد؛ زیرا او مدعی است هر متنی را که انسان می خواند با توجه به قالب های ذهنی و پیش فرض ها نمی تواند به واقع برسد بلکه واقع در قالب های ذهنی او جلوه می کند.

یادآور می شویم خود این نظریه که عصاره قرائت مثلاً ده ها متن است از خود این اصل مستثنی نیست، یعنی این دو فیلسوف با خواندن متون دینی و غیر دینی فهم کلی خود را در باب قرائت متون در قالب های ذهنی خود ریخته و

نتیجه گرفته انـد که قرائت هر متنی تـابع فکر خود مفسـر است و هرگز از واقع گزارش نمیدهـد، ما میگوییم خود این فکر یک فکر مطلق نیست بلکه محصول همـان قـالب هایی است که لازم وجود ذهن انسان است. بنابراین، صـدق این نظریه کاملاً نسبی است و محـدود به شـرایط ذهنی مخصوص این دو نفر است در این صورت چگونه می توان آن را به صورت یـک اصل مطلق پذیرفت و همه قرائت ها را به صورت کلی و به نحو مطلق با آن تفسیر کرد.

شگفتا هر دو فیلسوف تمام قرائت ها را نسبی تلقی می کنند ولی قرائت خود را از مجموع متون، یک قرائت مطلق می اندیشند، در حالی که وجهی برای این استثنا نیست.

قرائت های مختلف ازدین یعنی چه؟ وبا اختلاف فتوای مراجع در بعضی از مسائل چه فرقی دارد؟

پرسش

قرائت های مختلف ازدین یعنی چه؟ وبا اختلاف فتوای مراجع در بعضی از مسائل چه فرقی دارد؟

پاسخ

قرائت های مختلف از دین از تفکر پلورالیزم دینی در بُعـد نظری ناشـی می شود. گرایش مـذکور چنین می پندارد که اختلاف ادیان ناشی از اختلاف فهمها از دین است. دین به عنوان حقیقت واحد و ثابت مختص خداست وهیچ انسانی وحتّی پیامبران را بـدان راهی نیست وآنچه در حوزه معرفتی انسـان قرار میگیرد تنهـا برداشت ذهنی وفهم بشـری اوست. اختلاـف جزئی فقهـا در برداشت از مدارک فقهی امری است ممکن, لکن آنچه عقلاً ومنطقاً نمیتوان پذیرفت این است که این تغییرات جزئی وروبنایی را مسـتمسک قرار دهیم وبگوییم چون در این موارد جزئی تبـدّل رأی و اختلاف در فتوا پیـدا شـده است, پس بشـر هیچ گونه معرفت ثابت ویقینی نمیتواند داشته باشد و تمام علومش دستخوش تغییر وتحول است.

آیابحث کثرت گرائی دینی با قرائت های مخلف یکی هستند؟

پرسش

آیابحث کثرت گرائی دینی با قرائت های مخلف یکی هستند؟

پاسخ

الف) مسـئله کثرت گرایی دینی (Religious Pluralism) غیر از مسـئله اختلاـف برداشت هـا و قرائت ها از دین است . چنـدگرایی دینی به معنای حقانیت چنـد یا همه ادیان است . در این رابطه ممکن است کسـی اختلاف قرائت ها از یک دین را نپذیرد؛ ولی در عین حال همه ادیان مختلف را بر حق پندارد .مسـئله تکثر برداشت ها مربوط به معرفت در حوزه داخلی یک یا چند دین است و ممکن است کسـی به پلورالیزم دینی معتقد نباشد؛اما در عین حال تکثر قرائت از دین را بپذیرد . بنابراین ، دو مسـئله یاد شـده کاملاً از یکـدیگر تفکیک پذیرند و هر چند بین آن دو ارتباط ممکن است ، ولی ربط لزومی نیست . از همین

رو هر یک باید جداگانه مورد نقد و بررسی قرارگیرد، هر چند اشکالات مشترکی نیز می توانند داشته باشند .

اکنون لازم می نماید که به طور فشرده چند نکته را در باب قرائات مختلف از دین یادآور شویم :

۱- همه معارف دینی اختلاف بردار نیستند؛ بلکه اساساً معارف دینی را می توان به دو بخش عمده تقسیم کرد :

الف) ضروریات و قطعیات دین : مسایل ضروری و قطعی دین جای هیچگونه تکثر و اختلاف قرائت ندارد .این امور بسیار زیاد است؛از جمله آنها : اصل توحید؛ یعنی ، اعتقاد به وجود خداوند، یکتایی ذات خدا، توحید در خالقیت ، توحید در ربوبیت تکوینی ، توحید در ربوبیت تشریعی و توحید در عبادت و پرستش ، اصل نبوت ، اصل معاد، وجود نماز،روزه ، حج و

بسیاری از مسایل دیگر . ب) مسایل غیرقطعی و غیرضروری : این امور غالباً در جزییات پدید می آید؛ مثلاً همه می دانند که نماز صبح دورکعت است و آن را باید بین الطلوعین به جا آورد و حمد و سوره در آن بایدجهراً قرائت شود؛ اما آیا می توان در قنوت آن دعا را به غیر زبان عربی خواند یا نه ؟ این مسئله قطعی و ضروری نیست و ممکن است دلایل معتبر کشف واستنباط حکم ابهاماتی را برای متخصص در استنباط پدید آورد و لاجرم موجب دو استنباط متفاوت شود . بنابراین اگر اختلافی هست ، در حوزه غیر ضروریات و غیر قطعیات است . البته این امور نیز درجات مختلفی دارند و برخی ادله ظنی معتبر نسبتاً واضح و روشنی دارند که مانع اختلاف فهم واستنباط می شود؛ ولی هر اندازه یک موضوع فاصله بیشتری با قطعیات پیداکند و ابهامات افزون تری داشته باشد، به طور طبیعی در دام اختلاف برداشت بیشتری قرار می گیرد . لیکن باید توجه داشت که در این صورت هم باید مجموع ادله شرعی را از طریق منطق و روش فهم دینی بررسی کرد ومتخصصانه و کارشناسانه در باب آن نظر داد .

۲- وجود اختلاف در پاره ای ازفهم ها و قرائت ها لزوماً به معنای حقانیت یا بطلان همه آنها و به تعبیر دیگربه معنای ارزش صدق (Truth Value) مساوی و یکسان نیست . چقدراشتباه است که برخی از اندیشه های فیلسوفان و اسلام شناسان برجسته ای چون علامه طباطبایی ، شهید مطهری و ...را با پندارهای شاگردان مکتب پوپر و هایدگر، گرویچ و

...برابر نهاده و می گویند این یک قرائت و آن یک قرائت دیگر است !! به طور قطع در میان دو فهم متناقض یکی صادق ودیگری کاذب است . نه هر دو را صادق توان داشت و نه هر دو را کاذب .

۳-هر رشته ای از معارف و دانش ها دارای منطق وروش شناسی (Methodology) خاص خویش است . معرفت دینی نیز باید ازرهگذر معتبر و مبانی مضبوط آن فراچنگ آید و بر همان اساس مورد نقد وداوری (Evalvation) قرار گیرد .پشت کردن به این مطلب در پی آورنده دوخطر بزرگ در باب معرفت دینی است :

۱) آنارشیزم معرفتی (Epistemclogical Anarchism) : هنجارشکنی و گریزش از منطق فهم دین - که در کتاب و سنت

پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) تبیین شده است و عالمان دین در طول تاریخ به تدوین و تنقیح و تفریع و فروع آن همت گماشته اند - گشاینده باب تفسیر به رای و تحمیل منویات خویش بر کتاب وسنت است . در این صورت آشفتگی و هرج و مرج بزرگی در حوزه فهم دین رخ خواهد نمود و غبار آرا و اهدای ناشیانه و اندیشه های نادرست بر چهره دین می نشیند و حقیقت زیبای آن را در زیر خود مدفون خواهد ساخت و هرکس هر چه را بخواهد، به نام دین و قرائتی از آن به خود مردم خواهد داد.

۲) نسبیت (Relativism) و شکاکیت (Scepticism) : مجال گشایی نامضبوط وهنجارگریز برای هر تفسیر و قرائتی از دین ، زمینه ساز نفی هرگونه

معرفت اعتمادپذیر و لاجرم سلب امکان اثبات آموزه ها و تعالیم حقیقی دین است . استاد مصباح یزدی در این باره می گوید : ((... حاصلش این است که هر چه شما خواستید که به یک آیه ای ، به یک روایتی ، به یک دلیل شرعی ای ، به یک دلیل قطعی ای استناد کنید خنثی می شود و می گویند این یک قرائت است ، آن یک قرائت دیگر . پس تمام استدلالات شما در مورد دین خنثی می شود، انگار هیچ دلیلی بر حقانیت هیچ مطلبی از مطالب دین وجودندارد ...)) ، (هفته نامه پرتو، شماره ۲۳، ص ۸ ، چهارشنبه ۲۹ دی ۱۳۷۸).

خلاصه آن که : اولاً، اختلاف قرائت در همه مسایل اسلامی نیست و تنها دربرخی از امورات . ثانیاً، در اموری نیز که اختلاف قرایت هست دین احتمال هرگونه قرایتی را برنمی تابد .ثالثاً، قرائت های احتمالی مختلف همه هم سطح نیستند، برخی صحیح و برخی سقیمند .رابعاً، قرایت نهایی و موردقبول ما از دین قرائت ثقلین است . خامساً، برای تمییز قرائت صواب ازناصواب باید به منطق خاص فهم و تفسیر و استنباط نصوص دینی و درک عالمانه از دین - که متکی به رهنمودهای قرآن ، پیامبر (ص) و

ائمه (ع) است - رجوع کرد .

برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به : نظریه سیاسی اسلام ،(محمد تقی مصباح یزدی ، جلسه پانزدهم). ;

آیا بین اختلاف فتاوا و پلورالیزم دینی رابطه ای وجود دارد؟

پرسش

آیا بین اختلاف فتاوا و پلورالیزم دینی رابطه ای وجود دارد؟

پاسخ

پلورالیزم دینی اساساً باطل و غیرقابل قبول است . وجود برخی ازاختلافات استنباطات فقهی هیچ ارتباطی با پلورالیزم دینی به معنای دقیق کلمه ندارد؛ بلکه این اختلافات در ناحیه فهم و معرفت دینی است و در چارچوب آیین واحد و متدلوژی معرفتی واحد قرارمی گیرد .در حالی که پلورالیزم دینی ، تکثر را در اصل دین روا می دارد.از طرف دیگر تکثر فهم و استنباط در فقه و یا برخی از دیگر معارف دینی ، به معنای پورالیستیک بودن معرفت دینی هم نیست که بحث آن مربوط به مساله قرایت های مختلف از دین می شود .اکنون لازم می نماید که به طور فشرده چند نکته را در باب قرایات مختلف از دین یادآور شویم :

۱- همه معارف دینی اختلاف بردار نیستند؛ بلکه اساساً معارف دینی را می توان به دو بخش عمده تقسیم کرد :

الف) ضروریات و قطعیات دین : مسایل ضروری و قطعی دین جای هیچگونه تکثر و اختلاف قرایت ندارد .این امور بسیار زیاد است ؛ ازجمله آنها : اصل توحید؛ یعنی ، اعتقاد به وجود خداوند، یکتایی ذات خدا، توحید در خالقیت ، توحید در ربوبیت تکوینی ، توحید درربوبیت تشریعی و توحید در عبادت و پرستش ، اصل نبوت ، اصل معاد، وجود نماز، روزه ، حج و بسیاری از مسایل دیگر . ب) مسایل غیرقطعی و غیرضروری : این امور غالباً در جزییات پدید می آید؛ مثلاًهمه می دانند که

نماز صبح دو رکعت است و آن را باید بین الطلوعین به جا آورد و

حمـد و سوره در آن بایـد جهرا" قرایت شود؛ امـا آیـا می توان در قنوت آن دعـا را به غیر زبان عربی خوانـد یا نه ؟ این مساله قطعی و ضـروری نیست و ممکن است دلایل معتبر کشف و اسـتنباط حکم ابهاماتی را برای متخصص در استنباط پدید آورد و لاجرم موجب دو استنباط متفاوت شود .بنابراین اگر اختلافی هست ، درحوزه غیرضروریات و غیر قطعیات است . البته این امور نیز درجات مختلفی دارنـد و برخی ادله ظنی معتبر نسـبتاً واضح و روشـنی دارند که مانع اختلاف فهم و اسـتنباط می شود؛ ولی هر انـدازه یـک موضوعفاصـله بیشتری بـا قطعیـات پیـدا کنـد و ابهامات افزون تری داشـته باشـد،به طور طبیعی در دام اختلاف برداشت بیشتری قرار می گیرد .لیکن باید توجه داشت که در این صورت هم باید مجموع ادله شـرعی را ازطریق منطق و روش فهم دینی بررسی کرد و متخصصانه و کارشناسانه در باب آن نظر داد .

۲- وجود اختلاف در پـاره ای از فهم هـا و قرایت هالزوماً به معنای حقانیت یا بطلان همه آنها و به تعبیر دیگر به معنای ارزش صدق

(Truth Value) مساوی و یکسان نیست . چقدر اشـتباه است که برخی از اندیشه های فیلسوفان و اسـلام شـناسان برجسـته ای چون علامه طباطبـایی ، شـهید مطهری و ...را بـا پنـدارهای شـاگردان مکتب پوپر و هایـدگر، گرویـچ و ...برابر نهاده و می گویند این یک قرایت و آن یک قرایت دیگر است !! به طور قطع در میان دو فهم متناقض یکی صادق و دیگری کاذب است . نه هر دو را صادق توان دانست و نه

هر دو را کاذب .

۳- هر رشته ای از معارف و دانش ها دارای منطق و روش شناسی (Methodology) خاص خویش است. معرفت دینی نیز باید از رهگذر مبانی و معتبر مضبوط آن فراچنگ آیدو بر همان اساس مورد نقد و داوری (Evaluation) قرار گیرد .پشت کردن به این مطلب در پی آورنده دو خطر بزرگ در باب معرفت دینی است : ۱) آنارشیزم معرفتی (Epistemclogic Anarchism) : هنجارشکنی و گریزش از منطق فهم دین - که در کتاب و سنت پیامبر (ص) و ایمه معصومین (ع) تبیین شده است و عالمان دین درطول تاریخ به تدوین و تنقیح و تفریع و فروع آن همت گماشته اند -گشاینده باب تفسیر به رای و تحمیل منویات خویش بر کتاب و سنت است . در این صورت آشفتگی و هرج و مرج بزرگی در حوزه فهم دین رخ خواهد نمود و غبار آرا و اهوای ناشیانه و اندیشه های نادرست برچهره دین می نشیند و حقیقت زیبای آن را در زیر خود مدفون خواهدساخت و هر کس هر چه را بخواهد، به نام دین و قرایتی از آن به خوردمردم خواهد داد .۲) نسبیت (Relativism) وشکاکیت (Scepticism) : مجال گشایی نامضبوط و هنجارگریز برای هر تفسیر و قرایتی از دین ، زمینه ساز نفی هرگونه معرفت اعتمادپذیر ولاجرم سلب امکان اثبات آموزه ها و تعالیم حقیقی دین است . استاد مصباح یزدی در این باره می گوید : ((... حاصلش این است که هر چه شما خواستید که به یک

آیه ای ، به یـک روایتی ، به یـک دلیـل شـرعی ای ، به یک دلیل قطعی ای اسـتناد کنیـد خنثی می شود ومی گوینـد این یک قرایت است ، آن یـک قرایت دیگر .پس تمـام اسـتدلالات شـما در مورد دین خنثی می شود، انگار هیـچ دلیلی برحقانیت هیچ مطلبی از مطالب دین وجود ندارد ...)) ، (هفته نامه پرتو،شماره ۲۳، ص ۸ ، چهارشنبه ۲۹ دی ۱۳۷۸) .

خلاصه آن که :

اولاً،اختلاف قرایت در همه مسایل اسلامی نیست و تنها در برخی از اموراست .

ثانیاً، در اموری نیز که اختلاف قرایت هست ؛ دین احتمال هرگونه قرایتی را برنمی تابد .

ثالثاً، قرایت های احتمالی مختلف همه هم عرض نیستند، برخی صحیح و برخی سقیمند .

رابعاً، قرایت نهایی ومورد قبول ما از دین قرایت ثقلین است .

خامساً، برای تمییز قرایت صواب از ناصواب باید به منطق خاص فهم و تفسیر و استنباط نصوص دینی و درک عالمانه از دین – که متکی به رهنمودهـای قرآن ،پیـامبر (ص) و ایمه (ع) است – رجـوع کرد .برای آگـاهی بیشـتر رجوع کنیـد به: ضـمیمه (پرسش ها و پاسخ ها، ج ۴، محمد تقی مصباح یزدی).

پلورالیزم دینی اشکالات متعد دی دارد که فقط به سه مورد آنها اشاره می شود :

الـف) از نظر شـناخت شناسـی (Epistemology) به نفی ونسـبیت حقیقت می انجامـد؛ زیرا حـق دانسـتن همه ادیـان – با وجودعقاید متضاد و ناسازگار بین آنها – نتیجه ای جز نفی مطلق همه آنها ونسبی دانستن حقیقت ندارد .

ب) چند گرایی دینی ، ((خود ستیز

( ) contradictory) Self) است و به نفی خود گواهی می دهـد؛ زیرا فرض آن است که پلورالیزم ، ادعای حقانیت همه ادیان از جمله اسـلام را دارد وهمین اسـلام ، حکم به نسخ شـرایع گذشته می کند و نسخ شرایع پیشین ، به منزله نفی پلورالیزم است . بنابراین تکثر گرایی دینی ، سر ازنفی خود درمی آورد .

ج) از منظر درون دینی نیز، چندگرایی دینی باطل است و راه حق غیر از پذیرش آیین توحیدی اسلام نمی باشد.قرآن مجید به صراحت می فرماید : ((و من یبتغ غیرالاسـلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسـرین ؛ هر کس غیر از اسـلام ، دینی اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران است)) ، (آل عمران ، آیه ۸۵)

برای آگاهی بیشتر ر.ک :

۱- کتاب نقد،شماره ۴ ، پلورالیزم دینی و تکثرگرایی .

۲- مقاله ((تکثر ادیان دراندیشه شهید مطهری جعفر محقق ، مجله وارش ، شماره ۳ ، فروردین و اردیبهشت ۷۷

۳- اسلام و کثرت گرایی دینی محمد لگنهاوزن ،ترجمه : جواندل

۴- تحلیل و نقد پلورالیزم دینی علی ربانی گلپایگانی

۵- سویه های پلورالیزم محمد حسن قدردان قراملکی ;

آیا قرائت های مختلف از دین ممکن هست؟ به چه دلیل؟

پرسش

آیا قرائت های مختلف از دین ممکن هست؟ به چه دلیل؟

پاسخ

کلمه قرائت ها همان کلمه برداشت است که با اصـطلاح جدید مطرح شده و با ظهور مسـئله هر منوتیک (تفسـیر و تأویل متون دینی) شیوع پیدا کرد.

این روش که از سوغـات هـای غرب برای روشـنفکران مقلّـد می باشـد که به قول دکتر شـریعتی ترجمه ای از فکر می کننـد و ترجمه ای می اندیشند.

ادعای معتقین به قرائت های مختلف این است که تفسـیر جملات و گزاره های دینی به عهـده خواننـده و مفسـر است و محور، فهم تفسیر کننده است و نمی توان به مقصود مؤلف پی برد در حالی که نظر دانشمندان اسلامی مخالف این ادعاست. زیرا اگر محور همه فهم ها و برداشت، خواننـده و مفسـر متن باشـد و هر کس هر چیزی بفهمد، همان معیار شود، در نهایت اصول ثابت

دین ویران گردیـده و هرج و مرجی حاصل می شود که با مقاصـد دین مخالف است. زیرا دین می خواهـد انسان را به وحدت اعتقادی و درونی برسـد. تا از این رهگـذر به تزلزل های انسان پایان داده و آدمی در عین نشاط و حرکت به سوی هـدف دین از ثبات روحی و فکری برخوردار شود.

پس باید به نکات زیر توجه شود:

. خاستگاه این نظریه از آنجا بود که غرب یک دوره انحصار طلبانه تفسیر متون دینی را تجربه کرد و آن دوران قبل از رنساس و دوره حکومت کشیشان و پاپ بر انـدیشه مردم واسـتبداد رای در تفسـیر متون دینی بود. و این اوضاع در دنیای اسـلام هرگز سابقه ندارد.

. علمای اسلام برداشت مختلف را به صورت جزیی می پذیرند.

نه آن که این همه اصول ثابت در دین را نادیده بینگارند.

. سعادت و شقاوت آدمیان وابسته به فهم صحیح و ضابطه مند متون دینی است که البته ممکن است گاهی اشتباه هم رخ دهد و این مطلب با تفسیرهای گوناگون یک شعر و داستان و رمان فرق می کند. آیه قرآن و حدیث در پی رساندن اصول و ضوابط حاکم بر زندگی انسان است.

. قرآن می فرماید: این قران انسان را به بهترین راه و محکم ترین مقصد هدایت می کند(۱) و این هدف با هرج و مرج در برداشت نمی سازد.

. البته اگر کسی دارای تقوی و مراقب بیشتری باشد دارای صفای باطن شده و ذهن صاف تری خواهد داشت و در نتیجه بهره او از ایات و متون دیگر دین عمیق تر خواهد بود. اما این به معنای مخالف با برداشت قبل نیست بلکه دو برداشت در طول یکدیگر خواهند بود. چنان که از حدیث حضرت علی(علیه السلام) که مؤمن مثل کوه است المؤمن کالجبل یکی استواری و سخت جانی کوه را به مؤمن سرایت می دهد و دیگری گفته است مؤمن مثل کوه است یعنی: پشت آن را نمی توان دید و هر کس به درون مؤمن راه نمی یابد. برعکس دشت، که در دسترس همه کس هست.

که این حرف هم در عرض حرف قبلی نیست بلکه در طول یکدیگرند و حاکی از ستبری و قدرت کوه و یا مؤمن است.

. زبان دین زبان استعاره و کنایه نیست. بلکه زبان عرفی است و اصول و قواعد عرفی در تفسیر آن جاری می شود.

. خود این حرف که هر کس

می تواند برداشتی داشته باشد یک مفهوم پارادوکسیکال است.

. متن دینی اسلام یعنی قرآن هر چند بازگو کننده کلیات است اما با همراهی سنت کتاب الله و عترتی تفسیر شده و بسیاری از روایات در تفسیر آیات قاعده ثابت و مشخص را ارائه می کند.

. اصول و قواعد استنباط متون دینی تدوین شده و ضابطه مند است چنان که قواعد و ادبیات عرب و اصول فقه به ویژه در باب الفاظ این اصول را عرضه داشته اند و شخصی که به تفسیر متون می پردازد باید آگاه از این اصول باشد.

. پذیرش بحث قرائت ها و آزادی در تفسیر متون به منظور تقدس زدایی از اصول و قواعد و مسائل مطرح شده از سوی دین که در نزد همه مسلمانان است، طراحی شده و گذشته از این در برخی از موارد صورت طنزآمیز و خنده داری به برداشت مفسران می دهد.

۱ - سوره اسراءِ، آیه ۹.

آیا قرائتهای مختلف از دین نظریه تفسیر به را ی را به رسمیت می شناسند یا نه ؟

پرسش

آیا قرائتهای مختلف از دین نظریه تفسیر به را ی را به رسمیت می شناسند یا نه ؟

پاسخ

اجمالاً پاسخ مثبت است .استاد جعفر سبحانی می فرمایند : ((این نظریه دست هر انسانی را در تفسیر دین باز گذارده،(منظور نظریه هر مونتیک است) ویادآور می شود که قرائت هیچ کس بر دیگری برتری ندارد ، در حالیکه دین یک قرائت بیش ندارد واگر اختلافی هم در احکام وعقاید وجود دارد منشاء آن ، اختلاف قرائت نیست بلکه علل دیگری دارد که ذیلاً به آن اشاره می کنیم . اولاً علماودانشمندان اسلامی در تفسیر بسیاری از آیات مربوط به عقاید واحکام وحدت نظر دارند

ثانیاً قسمتی از نظریه های مختلف، مکمل یکدیگرند، بسان گل که فیزیکدان وشیمی دان ومتکلم آن را مورد مطالعه قرار می دهند وهر یک به وصف آن می پردازندفیزیکدان از طریق قوانین حاکم بر ظاهر پدیده وشیمیدان از دیدگاه آثار درونی آن ومتکلم از وجود نظام واحد بر کل در حالیکه در اینجا سه وصف داریم وهر سه وصف مکمل یکدیگرند .

آنجا که در برداشتها از آیه وروایت اختلاف احساس می کنیم مربوط به تعدد قرائت نیست بلکه معلول رعایت نکردن قواعد تفسیر است مانند : ۱- عدم رعایت قوانین زبان شناختی ۲- غفلت از ناسخ ومنسوخ ۳- جزء نگری در روش تفسیری

۴- بکارگیری عقل در قلمروهایی که راه به آن ندارد ۵- اختلاف در اعتبار سند ۶- اختلاف در مصداق آیه وحدیث

۷- مسلماً هوی وهوس در تعدد قرائت بسیار مؤثر است تا آنجا که معاویه، علی (را قاتل عمار می داند چون در سپاه او بوده

واووی را به

میدان نبرد فرستاده است .)) (۱)

باید توجه داشت همچنانکه اظهار نظر در همه رشته های علمی نیاز به تخصص دارد ، اظهار نظر در دین نیز متخصصین خود رامی طلبد وورود افراد غیرخبره وغیر متخصص در حیطه دین وارائه قرائت مخصوص از جانب ایشان جایز نمی باشد والبته اهمیت تشخیص حقایق دینی وباز گو کردن آن کمتر از اهمیت رشته های تخصصی دیگر نیست .

۱) مجله کلام تخصصی ، شماره ۳۷، ص ۱۷، استاد جعفر سبحانی

دین ما اسلام است و همه ما پیروی یک دین هستیم پس چرا مراجع با هم اختلاف نظر دارند و احکام شرعی در رساله ها مختلف بیان شده است

پرسش

دین ما اسلام است و همه ما پیروی یک دین هستیم پس چرا مراجع با هم اختلاف نظر دارند و احکام شرعی در رساله ها مختلف بیان شده است

پاسخ

پیش از هر چیز باید توجه کرد که اختلاف نظر فقها و مجتهدان به اندازه ای نیست که نتوان گفت همه از یک دین سخن می گویند، بلکه اختلاف آن ها به اندازه همان چیزی است که در پرسش خود مطرح کرده اید، یعنی فقها در اصل این که وضو برای نماز واجب است و در شستن صورت دست راست دست چپ سپس مسح سر و مسح پاها، اتفاق نظر داشته هیچ اختلافی ندارند; آری اختلافی که ممکن است درباره وضو داشته باشند در برخی مسائل آن است مانند مقدار ریختن آب و مانند آن آیا این مقدار اختلاف نظر باعث می شود که هر کدام دین جدیدی آورده باشند؟ به یقین جواب شما منفی خواهد بود، زیرا این مقدار اختلاف بسیار طبیعی و رایج است به گونه ای که حتی شما ممکن است با شخصی که هر دو از یک مجتهد تقلید می کنید، در وضو گرفتن با هم اختلاف داشته باشید، هر چند هر دو می خواهید به یک مسئله عمل کنید، ولی هر کدام ممکن است از مسئله برداشتی داشته باشد که مقداری با برداشت دیگری متفاوت باشد، برای مثال مجتهد شما هر دو نفر می گوید با "آب مضاف وضو نگیرید، و شما به آبی می رسید که مقداری گل آلود است در این جا ممکن است به نظر شما آب به حدّ مضاف رسیده باشد، در نتیجه وضو نگیرید، ولی به نظر دوست شما هنوز به حدّ مضاف نرسیده

باشـد و در نتیجه وضو بگیرد. در این جـا شـما دو نفر در عمـل بـا هم اختلاـف داشتیـد، ولی عمـل هر دوی شـما در پیش گـاه خداوند متعال پذیرفته است پس در نظر گرفتن مقدار اختلاف نظر بسیار اهمیت دارد.

مطلب دیگر آن که این اختلاـف در علـوم دینی منحصـر نیست بلکه هر علمی که بشـر بـا تفکّر و انـدیشه بـا آن برخورد کنـد، رنگ ها و جلوه های گوناگونی به خود می گیرد، زیرا هر شخصی به اندازه هوش استعداد، فراست و دقتی که دارد علم را می فهمـد و درک می کنـد; به همین جهت است که پزشـکانی که همه از یک دانشـگاه فارغ التحصـیل شـده انـد و زیر نظر یک اسـتاد درس خوانده اند، ولی در هنگام علاج بیماران نسـخه های گوناگونی تجویز می کنند; این به جهت آن است که قدرت همه آن هـا در تشـخیص بیمـاری برابر نیست و در اسـتفاده از انـدوخته هـای علمی نیز بـا هم متفـاوت هسـتند; در نتیجه بـاعث اختلاف نظر میان آنان نسبت به یک بیمار یا بیماری می شود و هم چنین است اختلافاتی که میان مهندسان و کارشناسان رشته های گوناگون دیده می شود.

هم چنین دانستن مطالب زیر در تکمیل پاسخ شما ضروری است

علت اصـلی اختلاف فتوای علمأ این است که قرآن کریم برای عرضه قوانین کلی و اولیه نازل شـده است لذا به اختصار سـخن گفته است و تفصـیل و تبیین جزئیـات مطالب را به بیان پیامبراکرم و امامان معصوم واگذاشـته است (نحل ۴۴)، مجتهدان شیعه نیز از طرفی به فراخـور دانش محـدود خـویش روش خاصـی را در فهم دین و آیـات قرآن کریم و روایـات برگزیـده انـد و از طرف دیگر عوامل دیگری مثل زیاد شدن

واسطه ها در نقل اخبار وجود روایات جعلی و اسرائیلیات و غیره باعث شده مفسران برداشت های گوناگون از قرآن کریم نمایند که البته با اجتهاد و استنباط از ادله موجود به تفسیر آیات می پردازند. و در این عمل هیچ گاه از میل و هوا و عناد تبعیت نمی کنند.(ر.ک تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ج ۱، مقدمه مؤلف نشر اسلامی / علوم قرآن محمد باقر سعیدی روشن ص ۲۱۹۲۴۰، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .)

اجتهاد و استنباط احکام شرعی گرچه مربوط به زمان غیبت است لیکن اصل وجود و تأسیس آن به زمان حضور معصومین مربوط است در زمان ائمه معصومین فقها با اجتهاد خود می کوشیدند، تا آن چه را از مهبط وحی صادر شده دریافت کنند و محصول فکر خود را به دیگران منتقل سازند. ائمه معصومین نیز آن ها را بر این کار تشویق کرده اند و حکم فقیه و استنباط او بدون آن که چهره ثابت شریعت و یا معرفت دینی را دگرگون کند تنها در ظرف استنباط و فهم فقیه واقع می شود. فقیه موظف است احکام مربوط به پدیده های نوین را نه بر اساس پندار و سلیقه خود بلکه با استعانت از اصول و قواعد القا شده از ناحیه شارع دریافت نماید; بنابراین اختلاف حکم فقها نه تنها ضرری به دین نمی زند; زیرا برداشت فقها بر اساس اختلاف فهم هر یک از دین است بلکه با شمول احکام شرعی و دوام استنباط فقهی شعاع شریعت همچون نور خورشید و پرتو ماه همواره بر تمامی پدیده ها تابان می گردد. این اختلاف ممکن است بر اثر اختلاف در معانی الفاظ باشد که در کتاب های لغت نیز این اختلاف به چشم

می خورد و یا بر اثر اختلاف در روایت های مختلف باشد و یا اختلاف در ثقه یا غیرثقه بودن راویان و تأیید آن ها باشد و یا ممکن است به سبب برداشت های مختلفی باشد که فقها از روایت ها می نمایند و یا ممکن است به جهت به کار گرفتن یا نگرفتن قواعد فقهی و اصولی در برداشت و استنباط احکام باشد همچنین ممکن است بر اثر اختلاف در تطبیق یک مفهوم کلی بر مصادیق آن باشد. (ر.ک مدخل مسائل جدید در کلام آیت اللّه شیخ جعفر سبحانی ج ۲، ص ۲۷۹، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق / شریعت در آینه معرفت آیت اللّه جوادی آملی مرکز نشر فرهنگی اسرأ / التفسیر و المفسرون محمد هادی معرفت ج ۱، ص ۱۴۱۶، دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد.)

آیا درک از اسلام ثابت است ؟

پرسش

آیا درک از اسلام ثابت است ؟

پاسخ

در راستای احکام ضروری، نمی توان گفت که درک از یک حکم خاص، ثابت نیست و اصولاً امکان ندارد کسی به نام دین خلاف آن را بگوید؛ اما درباره احکام غیر ضروری گفتنی است که:

الف) این امکان وجود دارد که به خاطر پیشرفت علم، کشف بسیاری از حقایق، ازدیاد اختراعات و اکتشافات، تغییرنظام زندگی مردم و به طور کلی تغییر شرایط زمان و مکان، برخی از احکام فرعی دستخوش تغییر می گردد؛ از بابنمونه شطرنج در زمان خاصی ممکن است بیشتر در جهت قمار و برد و باخات باشد؛ ولی ممکن است شرایط تغییرکند و از این موضوعیت در آید؛ یعنی، عنوان شطرنج لزوما با عنوان قمار و برد و باخت همراه نباشد. در این جا امکاندارد فقیه نظر بدهد که شطرنج اگر موضوع قمار نباشد، حلال و مشروع است. هم چنین ذبح قربانی در «منا» برایحجاج واجب است و در قدیم حتی الامکان به مصرف صحیح نیز می رسیده است؛ اما امروزه می بینیم که توسطوسایط نقلیه مدرن (مثل هواپیما) جمعیت زیادی به مکه منتقل می شوند و به قدری قربانی در منا ذبح می شود کهامکان مصرف صحیح آن نیست. باز در این جا ممکن است فقیهی فتوا بدهد که اگر گوشت قربانی در منا از بین می رود،لزومی ندارد آنرا در منا ذبح کنند؛ بلکه شرایطی را فراهم کنند که همزمان با انجام مناسک حج که حاجی در مکه انجاممی دهد، در وطن خودش این قربانی ذبح شده و به فقرا داده شود.

ب) در افراد مختلف نیز برداشت های متفاوتی وجود دارد. این نگرش های متفاوت - که برخاسته از محیط زندگی،مطالعات و جهان دیدگی فرد

می باشد – نیز ممکن است بر نحوه استنباط او تأثیر بگذارد و در احکام غیرضروری نظرمتفاوتی با دیگران داشته باشد.

ج) یک مجتهد ممکن است با گذشت زمان و کسب تجربه بیشتر و اطلاعات فزون تر، در برخی از فتاوایش تجدیدنظر کند و احیانا فتوایش عوض شود. در عین حال باید گفت که:

۱- ضروریات دین تا قیام قیامت ثابت و تغییرناپذیر است.

۲- هیچ مجتهدی حق ندارد برخلاف چارچوبه مشخص اسلام فتوا صادر کند وگرنه صلاحیتش ساقط خواهد شد.

۳- همین اختلاف نظر و تغییرات نیز باید براساس ضوابط باشد؛ یعنی، بر پایه اصول فقه قرار گرفته باشد و اصولاً فقیه نمی تواند از حد و مرزاصولی که برای استنباط احکام فقهی وضع شده است خارج گردد.

در اسلام داریم که اسلام دین واحد الهی است یعنی اینکه در مورد یک مسئله ای در آن واحد فقط یک حکم داریم یعنی نمی شود بگوییم که کسی که مثلا آدم کشته است هم می شود حکم ایکس و هم می شود حکم وای و...را اجرا کنیم و اسلام می گوید کسی که آدم کشته باید قصاص شود حال

پرسش

در اسلام داریم که اسلام دین واحد الهی است یعنی اینکه در مورد یک مسئله ای در آن واحد فقط یک حکم داریم یعنی نمی شود بگوییم که کسی که مثلا آدم کشته است هم می شود حکم ایکس و هم می شود حکم وای و...را اجرا کنیم و اسلام می گوید کسی که آدم کشته باید قصاص شود حال این سئوال مطرح است که چطور می شود برای تقلید احکام چندین مرجع داشته باشیم مثلا یک مرجع می گوید کسی که شغلش ایجاب می کند که همواره مسافر باشد روزه اش کامل است و مرجع دیگر حکم کند که روزه اش باطل است.

پاسخ

اختلاف نظر بین متخصصان و کارشناسان هر فنی، امری طبیعی و رایج است؛ مثلاً چند پزشک متخصص و ماهر در مورد یک بیماری مشخص با علایم و آثار معین، نظرهای متعدد و مختلفی ابراز می کنند. اجتهاد و استنباط در احکام شرعی نیز از این قاعده مستثنی نیست و خبرگان و کارشناسان امور دینی (مجتهدان جامع الشرایط) بعد از رجوع به مدارک احکام؛ یعنی، قرآن، سنّت (قول و روش پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع))، اجماع و عقل، در بعضی از مسائل استنباط ها و برداشت های مختلفی پیدا می کنند و فتاوای گوناگونی می دهند و بدین سبب لازم است که تقلید همیشه از فردی باشد که فتوای او از نظر شرعی برای ما حجت باشد و آن مجتهد جامع الشرایط است که صلاحیت فتوا را دارد. در این صورت ضرر نخواهید کرد و در قیامت حجت شرعی خواهید داشت. از طرفی هرگز فقیهی تا به حال نگفته است آنچه من به آن رسیده ام حتما حکم الهی است؛ بلکه

آنها معتقدند بر اساس ادلّه و استنباطی که از آیات و روایات دارند، حکم شرعی ظاهرا این است از این رو می گویند: «للمصیب اجران و للمخطأ اجرٌ واحد » یعنی، اگر کسی حکمی را بیان کرد و اتفاقا همان در واقع حکم الهی بود دو ثواب می برد؛ اما اگر حکمی را بر اساس استفاده از روایات و آیات به دست آورد ولی فی الواقع مخالف حکم الهی بود، در این صورت یک اجر و ثواب می برد.

البته باید توجه داشت نوع اختلاف نظرات در امور جزئی است و در امور مهم و ضروریات دین اختلافی نیست.

جهت توضیح بیشتر درباره علت ها و ریشه های اختلاف فتوای مجتهدان با یکدیگر، ذکر چند نکته ضروری است:

۱. معمولاً و به طور طبیعی در مسائل نظری هر رشته ای، متخصصان و دانشمندان آن رشته، در یک سری از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند و از آن جمله اجتهاد در احکام دین است.

۲. مراجع در کلیات مسائل دینی، اختلافی با یکدیگر ندارند این مسائل چند دسته است:

الف) ضروریات دین که تمامی مسلمانان، آنها را جزء دین اسلام می دانند (مانند واجب بودن نماز، روزه و..).

ب) مسائل مشهور؛ یعنی، مسائلی که اکثریت قریب به اتفاق مجتهدان بر آن اتفاق نظر دارند و تنها تعداد اندکی در آن مسائل، نظر مخالف دارند (مانند صحیح نبودن وضو با آب مضاف). این گونه مسائل به اندازه ای در میان مراجع تقلید مشهور و مورد اتفاق است که مخالفت برخی، موجب اختلاف نمی شود.

باید توجه داشت که قسمت عمده احکام اسلام و مسائل دینی، در یکی از این دو بخش قرار دارد و به همین دلیل، تفاوت رساله های عملیه و اختلاف

فتوای مجتهدان در مسائل اساسی و کلی، بسیار ناچیز است و گاهی جنبه احتیاطی دارد.

ج) مسائل جزئی؛ یعنی، مسائلی که به جزئیات احکام مربوط می شود. در این گونه مسائل گاهی بین مجتهدان اختلاف نظر وجود دارد و این اختلاف فتاوا و علل و ریشه های آن، بر چند گونه است:

یکم. اختلاف در ناقلان و راویان احکام؛ در زمان حضور معصومین(ع) یا در زمان نزدیک به عصر آنان، سند و مدرک روایات و شناخت راویان احادیث، کمتر مورد نیاز بود، زیرا احادیث و احکام را یا از خود معصوم(ع) می پرسیدند و یا راوی و ناقل آنها را به جهت نزدیکی زمانی با معصوم، می شناختند. اما در زمانهای بعد، روایات و احادیث با واسطه های زیادی نقل می شد. و اشخاصی مانند ابوهریره ها نیز گاهی تا حدود چهار هزار حدیث دروغی را جعل می کردند. از این رو مجتهدی که می خواهد طبق حدیث و

روایتی فتوا دهد، باید راویان و ناقلان آن را بشناسد و به معتبر بودن سند روایات پی ببرد و نیز به علم «حدیث» و «رجال» آگاهی داشته باشد. همین تحقیق در سند احادیث و شناخت راویان آنها (علم رجال)، باعث می شود که گاهی یک حدیث به نظر مجتهدی صحیح و معتبر باشد؛ اما همین حدیث در نظر مجتهد دیگر از صحّت و اعتبار برخوردار نباشد و در نتیجه موجب اختلاف فتوا بین آنان گردد.

دوم. اختلاف در معانی و مفاهیم احکام؛ گاهی بعضی از آیات و روایات از نظر کلمات، جملات و ترکیبات، به گونه ای است که در معانی و مفاهیم آنها، احتمالات مختلفی داده می شود. بدین جهت در معانی و مفاهیم احکام، بین مجتهدان اختلاف نظر و در

نتیجه اختلاف فتوا به وجود می آید؛ مثلاً در آیه مربوط به تیمّم «... فلم تجدوا ماءً فتیمّموا صعیدا طیبا؛ در صورتی که برای طهارت به آب دسترسی نداشتید، بر «صعید» پاکیزه تیمم کنید»؛ در معنا و مفهوم کلمه «صعید»، اختلاف نظر پیش آمده که آیا معنای «صعید» فقط خاک است یا معنای آن تمام چیزهایی است که پوسته ظاهری زمین را تشکیل می دهد (مانند سنگ، شن، ریگ و جز آن). از این رو در این که بر چه چیزهایی تیمم کردن صحیح است و یا غیر صحیح، بین مجتهدان اختلاف فتوا به وجود می آید.

سوم. اختلاف در مصادیق و موضوعات احکام؛ گاهی مجتهدان در خود حکم شرعی با یکدیگر اتفاق نظر دارند؛ اما در مصداق و موضوع حکم اختلاف پیدا می کنند؛ مثلاً اگر بر بدن یا لباس نمازگزار خونی باشد که مقدار آن کمتر از «درهم» است، نماز صحیح می باشد. در زمانی که این حکم از سوی معصوم(ع) صادر شده، درهم در میان مردم معمول بوده است و همه اندازه آن را می دانسته اند. اما در زمان های بعد به جهت عدم آگاهی از اندازه درهم آن روز، اختلاف نظرهایی به وجود آمده است که آیا اندازه درهم، مساوی با گودی کف دست است، یا سرانگشتِ ابهام، و وُسطی و یا سبّابه. همین اختلاف نظر در مصداق و موضوع حکم، باعث اختلاف فتوا در حکم شرعی آن شده است.

چهارم. اختلاف در مقاصد و اهداف احکام، چون در زمان ائمه اطهار(ع) و طبقه اول راویان احادیث و ناقلان احکام شرعی، حکومت و قدرت در دست مخالفان شیعه بوده است. از این رو آنان نمی توانستند، در همه جا احکام «واقعی»

الهی را بـدون پرده بیان کنند و به اصـطلاح رعایت تقیه می کردند. همین امر موجب شده است تا بعضـی از احادیث با بعضـی دیگر، توافق نداشته باشند و مقصود و هدف اصلی معصوم(ع) فهمیده نشود.

یکی از کارهـای فقیهان و مجتهـدان؛ این است که چنین احادیثی را که در نظر نخستین با یکـدیگر منافات و تعارض دارنـد، با هم جمع کنند تا مقصود و هدف اصـلی آنها معلوم و شناخته شود. در نتیجه، آنها را مأخذ و دلیل فتوای خود قرار دهند. گاهی در جمع بین احادیث و وفق دادن یک حـدیث با حدیث دیگر، در میان آنان اختلاف نظر پیش می آید و همین موجب تفاوت فتوای آنـان می گردد. پس بـا در نظر گرفتن این چهار علت، گاهی بین مجتهـدان و مراجع تقلیـد، اختلاف فتوا پیش می آیـد. البته فتوای مرجع تقلیـد، حتما دلیل بر حکم واقعی الهی نیست؛ بلکه ممکن است حکم ظاهری الهی باشـد و مقلدان باید به آن عمل کننـد. ولی در هر صورت آن چه که انسان بدان مکلف است، انجام وظیفه است یعنی آنچه که حجت بر او باشد وقتی ما به امـام معصوم(ع) دسترسی نـداریم نزدیک ترین کسان به آنان برای دریافت حکم خـدا به نحوی که حجت بر او تمام شود، اسلام شناسان عادل و با تقوا یعنی فقیهان هستند.

قبول مقدمات پنج گانه ای که آقای شبستری برای فهم یک متن مطرح کرده اند، چه لوازمی دارد؟

پرسش

قبول مقدمات پنج گانه ای که آقای شبستری برای فهم یک متن مطرح کرده اند، چه لوازمی دارد؟

پاسخ

مقدمات پنج گانه ای را که آقای شـبستری برای فهم یک متن مطرح کرده است، لوازمی دارد که تحلیل و تبیین آنها در اینجا، بسیار سخت است. مهم ترین آنها عبارت است از:

۱- الفـاظ گرسـنه معـانی انـد نه آبسـتن آنهـا؛ یعنی، الفاظ حاوی معانی نیسـتند و این مخاطب است که جامه معانی را بر قامت الفـاظ می پوشانـد. به بیـان دیگر، مخاطب با پیش فهم ها، پرسـش ها، علایق و انتظارات خود، الفاظ و متون را دارای معنا می سازد.

به نظر ما لفظ و متن با همان معنایی در ارتباط است که برای آن وضع شـده است و پیش فهم ها، علایق و پرسـش های ما هیچ ربطی به معنای آن لفظ ندارد؛ چرا که معانی الفاظ، تابع وضع آنها است، نه تابع اندوخته های ما.

۲- نسبیت معانی الفاظ. اگر ما فهم یک متن را معلول مقدمات پنج گانه مورد ادعای آقای شبستری بدانیم و به مطلب یاد شده (الفاظ گرسنه معانی اند، نه آبستن آنها) قائل شویم، به دام نسبیت معانی الفاظ خواهیم افتاد؛ چرا که بر حسب فزونی و کاستی مقـدمات پنـج گـانه، معنـای متن متغیر می شود و هر کس به حسب انتظارات، پرسـش ها، علایق و پیش فهم های خود، معنای متن را درست می پنـدارد و این تکـثّر معنـای متفـاوت یـک متن، چیزی جز نسبیت در معنـای الفـاظ نخواهـد بود؛ و دیگر فهم درست یا غلط معنا نخواهد داشت.

۳- نسبیت در فهم متون دینی. اگر پدیده وضع الفاظ را برای معانی خاص منکر شویم و الفاظ را گرسنه معانی بدانیم - نه آبستن آنها - به طور طبیعی، مضامین و محتوای معارف دینی را یکسره و

سراپا وابسته و برخاسته از عوامل بیرونی و مقدمات پنج گانه؛ به بیان دیگر، معارف بشری خواهیم پنداشت و الزاماً برای معانی و معارف دینی، در پی تولید کننده و زاینده ای خارج از مجموعه متون دینی خواهیم بود. در این صورت، هر کس بنا بر فهم متفاوت و متغیر خود از متون دینی، برداشت خاصی خواهد داشت و نمی توان برای صحت و سقم، حق یا باطل بودن ودرست یا غلط بودن آن، معیاری خاص و یگانه ذکر نمود؛ و هر کس بنا بر انتظارات، سؤالات و پیش فهم های خود از متون دینی، فهمی را پی خواهد ریخت و این فهم را بر قامت آن متن خواهد پوشاند؛ و این، جز نسبیت در فهم متون دینی نخواهد بود.

به نظر می رسد آنچه عامل اصلی در زایش معرفت دینی به شمار می آید، معانی الفاظ متون دینی است. الفاظ متون دینی آبستن معانی خاصی هستند که چینش خاص آنها، پیام آور مضامین و مفاهیمی است که از سوی گوینده اراده شده است. البته استخراج این مضامین، بدون یاری معارف بیرونی میسر نیست؛ اما این به معنای مصرف کنندگی تمام عیار نمی باشد.

۴- عدم عصمت پیامبران در مقام تلقی و ابلاغ وحی. مطابق دیدگاه ایشان، پیامبر اسلام(ص) نیز در فهم پیام خداوند متعال به آن حضرت، نمی تواند خود را از تنگنای مقدمات پنج گانه برهاند؛ چه این که او انسان است و مانند هر انسان دیگری از محدود شدن در این مقدمات در فهم پیام خداوند - که دارای ساختار زبانی خاص خود است - ناگزیر می باشد. از این رو هم در تلقی وحی و هم در ابلاغ آن، معصوم نخواهد بود و نتوانسته است

مقصود اصلی پیام دهنده (خداوند متعال) را بدون هیچ کم و کاستی بفهمد و به دیگران بفهماند.

گفتنی است اگر تنها راه سعادت و هدایت انسان (وحی) خود دستخوش تغییر تحول و خطا گردد و بازتابی از محیط اجتماعی و فرهنگی، سطح دانش و معیشت عصر، انتظارات و پرسش های وی باشد؛ چه فایده ای بر آن مترتب خواهد بود؟ به اعتقاد ما قرآن کریم به دلایل متعددی الفاظش عین وحی خداوند است که از سوی او به پیامبر(ص) القا شده است؛ نه آن که تنها معانی و مفاهیم آن به پیامبر(ص) وحی شده و تعبیر آن از خود ایشان باشد. یکی از آن دلایل، مسأله اعجاز در فصاحت و بلاغت قرآن است؛ زیرا مقتضای اعجاز لفظی این است که تعبیرات قرآنی، عین وحی باشند؛ نه بازتابی از سخنان پیامبر(ص) همراه با تأثیرات و محدودیت های تاریخی، اجتماعی و امثال آن. با توجه به این لوازم است که دیدگاه ایشان و هم فکرانشان در این باب، به دقت قابل نقد و رد است.

آیا فهم یک متن، عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است و عناصر مفاهمه کدامند؟

پرسش

آیا فهم یک متن، عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است و عناصر مفاهمه کدامند؟

پاسخ

در نگاه دانشمندان مسلمان، با توجه به مبناهایی که در ساختار زبان اتخاذ کرده اند، فهم یک متن یا یک کلام، آن است که مخاطب به مراد و مقصود نویسنده یا گوینده برسد؛ و اگر چنین نباشد، فهم او نادرست و در واقع نافهم خواهد بود.

در نظر اندیشمندان مسلمان، در فرآیند مفاهمه پنج عنصر وجود دارد:

۱- مفاهیم: مفاهیم در ذهن متکلم و مخاطب، پیش از وضع و استعمال و دلالت وجود دارد.

۲- الفاظ: الفاظ صرفاً صداهایی هستند که به شکل خاصی ایجاد می شوند و ابزار بیانی برای ایجاد معانی در ذهن مخاطب می باشند.

۳- وضع: وضع، عاملی است که لفظ و معنا را به یکدیگر مرتبط می کند و کار استعمال و دلالت را سامان می بخشد.

۴- استعمال: متکلم با توجه به وضع و ارتباط لفظ و معنا، ابتدا معنا را در ذهن خویش تصور می کند و سپس لفظ را در آن معنا به کار می گیرد. این کاربرد لفظ در یک معنا را - از آن جهت که قابلیت دلالت بر آن معنا دارد - «استعمال» می گویند.

۵- دلالت: مخاطب با توجه به وضع و ارتباط «لفظ» و معنا، ابتدا لفظ را می شنود و سپس معنا را در ذهن خویش تصور می کند. این انتقال از لفظ به معنا را «دلالت» گویند.

به نظر دانشمندان مسلمان در علم اصول، ارتباط صحیح میان متکلم و مخاطب، صاحب متن و خواننده متن و در یک کلام

تحقق مفاهمه، در گرو استعمال صحیح از ناحیه متکلم و فهم درست از ناحیه مخاطب می باشد. بر این اساس، فهم درست یا

نادرست با «مراد متکلم» سنجیده می شود. اگر مخاطب به مقصود گوینده یا صاحب متن رسیده باشد، فهم درست و مطابق با واقع حاصل شده است و اگر مخاطب به مراد گوینده و صاحب متن نرسیده باشد، فهم او نادرست و مطابق با واقع نخواهد بود. به بیان دیگر، در یک مفاهمه درست، معنایی که در ذهن مخاطب ترسیم می شود، باید همان معنایی باشد که مقصود متکلم بوده است. این حکم اساسی با عنوان یک اصل در «هرمنوتیک» کلاسیک و نئوکلاسیک مورد پذیرش است.

بر مبنای این اصل، معنای نهایی یک متن، نیت مؤلف و یا گوینده آن است. اگر بتوانیم نیت و قصد گوینده را تشخیص دهیم، در حقیقت آن سخن و متن را فهمیده ایم. در غیر این صورت، در فهم آن متن و سخن ناکام مانده ایم. برای آشنایی بیشتر ر.ک: مبانی کلامی اجتهاد، ص ۹۵ – ۱۰۵.

بنابراین اگر ما به مقصود صاحب متن رسیده باشیم، فهم آن متن عین مقصود صاحب آن متن خواهد بود؛ اما اگر ما به مراد صاحب متن نرسیده باشیم، صرف فهم آن متن، مقصود صاحب آن متن را برای ما کشف نخواهد کرد. علاوه بر این که اساساً چنین فهمی نادرست است و در واقع فهم نخواهد بود.

آیا می توان گفت که تمام برداشت هایی که از دین می شود، مورد قبول و صحیح است

پرسش

آیا می توان گفت که تمام برداشت هایی که از دین می شود، مورد قبول و صحیح است

پاسخ

اصطلاح "تکثر قرائت ها و برداشت های مختلف از دین در واقع اصطلاحی وارداتی است و در اسلام چیزی به نام کثرت قرائت در باب مفاهیم و نظریات علمی و دینی در ادبیات و فرهنگ دینی و اسلامی وجود نداشته و چنین اصطلاحی از فرهنگ غرب ترجمه شده و وارد ادبیات دینی ما شده است

در متون دینی آن چه به عنوان تکثر مطرح بوده تکثر قرائت آیات قرآن کریم بوده که یک لفظ به چند صورت قرائت شده است

دیدگاه افراطی قرائت های مختلف از دین معتقد است که هر متنی فهم های متعدد و متنوعی را در عرض هم برمی تابد و این فهم ها همه مطلوب و مشروعند! و کنار زدن آن ها و یا وحدت بخشیدن به آن ها ممکن و مطلوب نیست

پس بحث تکثر پذیری ادامه همان جریان فکری است که طی قرون متمادی در غرب بوجود آمده که تاریخ مصرف برخی از آن ها تمام شده و تازه موج آن به کشور ما رسیده که عوامل مختلفی مانند: تأثیرپذیری برخی از متفکران و روشنفکران جامعه اسلامی از متفکران غربی عدم پذیرش حکومت دینی از سوی عده ای خلط و خطا بین نظریه تکثر قرائت دین به معنای خاص خود با اجتهاد و برداشت های عادی که از متون مختلف می شود و... زمینه ساز طرح آن در جامعه ما شده است (ر.ک مجله

معرفت میز گرد نقـد نظریه تکثر قرائت دین آیه الله مصـباح یزدی و...، شـماره ۴۸، سـال دهم آذرماه ۱۳۸۰، ص ۶ ۱۶، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، قم)

طرفداران

این نظریه می گوینـد: وجود شاخه های مختلف کلامی فقهی تفسـیر از صـدر اسـلام تاکنون وجود مـذاهب شیعه و سـنی و... همگی دلیل بر صـحت قرائت های مختلف از دین است ! در حالی که چنین اسـتدلالی درست نیست زیرا گرچه در برداشت از آیات و روایات در مواردی بین اندیشمندان اسلامی اختلاف شده و ممکن است یک مفسّر یا فقیه از روایتی یا آیه ای تفسیر و برداشـتی داشـته باشـد و مفسـر و فقیه دیگر برداشت دیگری و کسـی منکر چنین چیزی نیست و اساساً شیعه به بـاز بودن بـاب اجتهاد اعتقاد دارد و مجتهد نیز معصوم از خطأ نیست ولی آن چه قابل پذیرش نیست این است که اجتهاد و اختلاف در تفسـیر و برداشت ازروایـات غیر از قرائت پـذیری دین در هر متنی و هر بخشـی از متن است دیـدگاه قرائت پـذیری متـون دینی معتقد است که تمـام متون قرائت پذیرنـد و همه قرائت ها نیز درست و صـحیح است در حالی که درباب اجتهاد و تفسـیر، مفسـران و فقیهـان در بسـیاری از موارد وحـدت نظر دارنـد و در مسائلی که دلایل قطعی و نص بر آن ها اقامه شـده اختلافی نیست و همه وحدت نظر دارند و تنها اختلاف آن ها در مسائل ظنی است و در ضـروریات اختلافی ندارند؛ و یک متن دو معنای قابل قبول ندارد و هر دو صحیح نیست و در نهایت یکی یا هر دو به خطا رفته اند و حق یک چیز بیشتر نیست "وَأَن َّهَـٰذَا صِرَ ٰطِی مُسْتَقِیمًا فَـاتَّبِعُوه ُوَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُـِل َفَتَفَرَّق َبِكُم ْعَن سَبِیلِه ِی ذَ ٰلِكُم ْوَصَّغ كُم بِه ِی لَعَلَّكُم ْتَتَّقُون (انعام ۱۵۳) و این که این راه مستقیم من است

از آن پیروی کنید و از راه های مختلف]و انحرافی پیروی نکنید که شما را از راه حق دور می سازد، این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می کند تا پرهیزگار شوید."

و در جایی دیگر قرآن کریم می فرماید: "...فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاّ الضَّلَل (یونس ۳۲)... بعد از حق چیزی جز گمراهی وجود ندارد..." حضرت علی می فرماید: "ما اختلفت دعوتان إلاّ کانت احداهما ضلاله هیچ دو ادعایی که با هم اختلاف داشته باشند، وجود ندارد، مگر این که یکی از آن ها گمراهی است " بنابراین از منظر درون دینی تعداد قرائت ها و برداشت های مختلف و در عرض هم با آیات و روایات منافات دارد و قابل پذیرش نیست

قبول برداشت های مختلف از دین و در عرض هم قرار دادن آن ها و برابر دانستن آن ها، عواقب ناگواری دارد که یکی از آثار روانی آن این است که مردم وقتی نظریات مختلف را دیدند، اعتماد خود را نسبت به حقیقت از دست می دهند و چون اطمینان ندارند که کدام نظر درست است دچار سردرگمی و تحیّر شده و در عمل سست می شوند و جدیتی به خرج نمی دهند.(ر. ک کلام جدید، عبدالحسین خسرو پناه ص ۱۵۰ ۲۰۵، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه قم) از طرفی پذیرش دیدگاه قرائت های مختلف از دین و صحیح دانستن برداشت های مختلف و در عرض هم دانستن آن ها، هدف پیامبران و دین را به کلی از بین می برد و موجب می شود که مردم نسبت به هنجارها و ارزش های دینی بی تفاوت شده و در نتیجه وحدت و انسجام جامعه از هم می پاشد.(ر. ک مجله معرفت همان)

بنابراین

نمی توان نظریه قرائت ها و برداشت های مختلف از دین که در عرض هم باشند و در عین تعدد حق بر همه آن ها، اطلاق شود، را پذیرفت (برای آگاهی بیشتر ر. ک معرفت دینی صادق لاریجانی ص ۱۳۹ ۱۶۰; انتشارات مرکز ترجمه و نشر کتاب کلام جدید، همان تفسیر تسنیم آیه الله جوادی آملی ج ۱، ص ۵۶ و ۱۹۶، ۲۲۴، مرکز نشر اسرأ.)

بله چنان چه نظریه انحرافی تصویب را بپذیریم همان طور که نحله ای تحت این عنوان بین مسلمانان وجود داشته و دارد که قائلند فهم و برداشت ما از متون دینی عین حق و واقع و مطابق با لوح محفوظ است می توان گفت احتمالاً، قرائت های مختلف که غربی ها مطرح کرده اند از این نظریه ریشه گرفته باشد.

یادآور می شویم شیعه قائل به "تخطئه است می گوید: در غیر یقینیات و ضروریات برداشت ما از متون دینی که مجتهدانه و با اصول و موازین صورت می گیرد، استنباط است و هر چند احتمال خطا در آن می رود، امّا تکلیف آور است

چرا در بین مراجع از نظر فتوا اختلاف وجود دارد؟ توضیح دهید.

پرسش

چرا در بین مراجع از نظر فتوا اختلاف وجود دارد؟ توضیح دهید.

پاسخ

پاسخ:اوّلا ًاختلاف مراجع در احکام دینی غالباً در جزئیات است و کمتر فقیهی وجود دارد که در یکی از احکام اساسی با نظر مراجع یگر مخالف بوده و نظر متفاوتی داشته باشد، مانند اصل وجوب نماز و اجزا و شرائط آن.

ثانیاً مسئله اختلاف در یک موضوع اجتهادی و علمی، امری طبیعی است. با توجه به این که معمولاً در تمام علومی که نیاز به اجتهاد و استدلال دارد، صاحب نظران اختلاف نظر پیدا می کنند، فقها و مجتهدها نیز در استنباط احکام اختلاف نظر دارند و فتواهای متفاوت صادر می کنند .این مسئله در علوم تخصصی دیگر نیز وجود دارد.

علل اختلاف فتوای مراجع چند مورد اساسی است:

۱ درجه و رتبه علمی افراد متفاوت است.

۲ نحوه ورود و خروج آنان به بحث های علمی و تخصصی باعث اختلاف نظر و برداشت می شود.

۳ اختلافات مبنایی در اصول و فقه باعث اختلاف فتوا می شود.

اختلاف نظر فقها به نحوه استنباط آن ها بر می گردد. فقیه باید حکم شرعی را از روایات معصومین استخراج کند و بر اساس آن ها حکم به حلیت یا حرمت نماید. در این راستا با استفاده از مبانی اصولی خود به جرح و تعدیل روایات می پردازد و به یک جمع بندی نهایی می رسد. چه بسا روایتی که دلیل حرمت یا حلیت است به نظر فقیهی از نظر سند یا دلالت تمام باشد،

ولی فقیه دیگر آن را مخدوش می داند، و این بدان خاطر است که گاهی از ائمه اطهار(ع) حکمی بر خلاف نظر خودشان به عنوان تقیه صادر می شد، نیز

جاعلان حدیث برای تشویش اذهان و تخریب دین و تحریف دین و احکام الهی، احادیثی به نام امامان جعل می کردندکه تا کنون احادیث تقیه ای و جعلی در لابه لای اخبار و احادیث ما موجود است. در این جا دانش های مختلف مانند علم الحدیث و درایه الحدیث و... برای فهم احادیث و روایات صحیح از غیر صحیح به وجود آمده است.

همین مسئله کافی است که اختلاف نظر ایجاد شود و این مسئله طبیعی است همان طوری که در رشته های دیگر علمی نیز بین کارشناسان اختلاف نظر وجود دارد، مثلاً یک جراح نظر می دهد غده ای را باید با عمل جراحی از بین برد، ولی جراح دیگر به این نظریه اعتقادی ندارد و معتقد است با دارو قابل معالجه است

از طرف دیگردر مواردی موضوع حکم با تحولات زمانی تغییر می کند و به پیرو تغییر موضوع، حکم عوض می شود، مثلاً در روایات از بازی با شطرنج منع شده و حتی در روایاتی وارد شده که به شطرنج باز سلام نکنید، ولی حضرت امام خمینی (ره) در پاسخ به استفتایی درباره بازی با شطرنج در فرض خروج از قمار و داخل شدن در مقوله ورزش ذهنی فرموده اند: بر فرض مذکور اگر برد و باخت در بین نباشد اشکال ندارد(۱) ولی بعضی از فقها برای خودِ شطرنج موضوعیت قائل اند و معتقدند در بستر زمان این حکم تغییر نمی کند، چون تا شطرنج شطرنج است، موضوع محفوظ است و حکم بر آن بار می شود. این اختلاف بر اساس تفاوت برداشت از موضوع است و این که آیا شطرنج موضوعیت دارد یا آلت

قمار بودن دخیل در حکم است.

در مواردی اختلاف نظر فقها بر اساس دوگانگی در فهم قرآن و حدیث است، مثلاًـ قرآن مجید می فرماید: " والمطلقات یتربّصن بأنفسهنّ ثلاثه قروء؛ یعنی زن های مطلقه بایستی سه قرء به انتظار بمانند".(۲)

کلمه قرء که در این آیه به کار برده شده، در زبان عرب به طور اشتراک لفظی برای دو معنای متضاد آمده: یکی به معنای پاکی و دیگری به معنای عادت ماهیانه زنان. از این جهت فقها در مفهوم این آیه با هم اختلاف دارند. برخی معتقدند: زن مطلقه باید بعد از طلاق دو مرتبه عادت ماهیانه ببیند و پاک شود و مرتبه سوم به محض این که عادت ماهیانه دید ،گرچه از آن عادت بیرون نیامده و پاک نشده باشد می تواند با مرد دیگر ازدواج کند. گروهی دیگر عقیده دارند تا زن مطلقه از عادت ماهیانه مرتبه سوم

سوم می تواند شوهر کند. بیرون نیاید و به کلی پاک نشود حق شوهر کردن ندارد، یعنی پس از اتمام

با این حکم که واقعی خدا درباره زنان مطلقه ای که باید مدتی را به عنوان عده از شوهر کردن خودداری کنند یکی است، در عین حال یکی می گوید: مدت عده سه عادت ماهیانه تمام است و دیگری می گوید سه مرتبه پاک بودن از عادت شرط است و این اختلاف هم از فهم خود آیه سرچشمه می گیرد(۳)

پی نوشت ها :

۱- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۵

۲ بقره (۲) آیه ۲۸۸

۳- زین العابدین قربانی، درسایه قلم، ص ۲۰۱ ۲۰۲

آیا فهم یک متن عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است ؟ و عناصر مفاهمه کدامند؟

پرسش

آیا فهم یک متن عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است ؟ و عناصر مفاهمه

کدامند؟

پاسخ

در نگـاه دانشـمندان مسـلمان با توجه به مبناهایی که در ساختار زبان اتخاذکرده انـد، فهم یک متن یا یک کلام ، آن است که مخـاطب به مراد ومقصود نویسـنده یـا گوینـده برسـد و اگر چنین نباشـد، فهم او نـادرست ودر واقع نـافهم خواهـد بود .در نظر اندیشـمندان مسـلمان در فرآیندمفاهمه پنج عنصر وجود دارد : ۱- مفـاهیم : مفـاهیم در ذهن متکلم ومخـاطب پیش از وضع و اسـتعمال و دلالت وجود دارد .۲- الفاظ : الفاظ صـرفاً صداهایی هسـتند که به شـکل خاصی ایجاد می شوند وابزار بیانی برای ایجاد معـانی در ذهـن مخـاطب می باشـند .۳- وضـع : وضـع عـاملی اسـت کـه لفـظ و معنـا را بـه یکـدیگر مرتبـط می کنـد و کاراسـتعمال و دلالت را سامان می بخشـد .۴- اسـتعمال : متکلم بـا توجه به وضع و ارتبـاط لفـظ و معنـا، ابتـدا معنا را در ذهن خویش تصور می کنـد وسـپس لفـظ را در آن معنـا به کـار می گیرد .این کاربرد لفظ در یک معنا را –از آن جهت که قابلیت دلالـت بر آن معنا دارد – ((اسـتعمال)) می گوینـد.۵- دلالـت : مخـاطب بـا توجه به وضع و ارتباط ((لفظ)) و معنا، ابتـدا لفظرا می شـنود و سـپس معنـا را در ذهـن خـویش تصـور می کنـد .این انتقـال ازلفـظ به معنـا را ((دلالـت)) گوینـد .به نظر دانشـمندان مسـلمان ، در علم اصول ارتباط صـحیح میان متکلم و مخاطب ، صاحب متن و خواننـده متن و در یک کلام تحقق مفاهمه ، در گرو استعمال صحیح از ناحیه متکلم

و فهم درست از ناحیه مخاطب می باشد .بر این اساس ، فهم درست یا نادرست با مراد متکلم سنجیده می شود .اگر مخاطب به مقصود گوینده یا صاحب متن رسیده باشد، فهم درست و مطابق باواقع حاصل شده است و اگر مخاطب به مراد گوینده و صاحب متن نرسیده باشد، فهم او نادرست و مطابق با واقع نخواهد بود .به بیان دیگر، در یک مفاهمه درست ، معنایی که در ذهن مخاطب ترسیم می شود، باید همان معنایی باشد که مقصود متکلم بوده است . این حکم اساسی با عنوان یک اصل در ((هرمنوتیک)) کلاسیک ونیوکلاسیک مورد پذیرش است . بر مبنای این اصل ، معنای نهایی یک متن ، نیت مولف و یا گوینده آن است . اگر بتوانیم نیت و قصد گوینده را تشخیص دهیم ، در حقیقت آن سخن و متن را فهمیده ایم . در غیراین صورت در فهم آن متن و سخن ناکام مانده ایم . برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به : مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی ، موسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ اول ۱۳۷۷، ص ۹۵ - ۱۰۵ . بنابراین اگر ما به مقصود صاحب متن رسیده باشیم ، فهم آن متن عین مقصود صاحب آن متن خواهد بود؛ اما اگر ما به مراد صاحب متن نرسیده باشیم ،صرف فهم آن متن مقصود صاحب آن متن را برای ما کشف نخواهد کرد .علاوه بر این که اساساً چنین فهمی نادرست و در واقع فهم نخواهد بود.;

آیا صحبت هرشخصیت حوزوی یا مکتوب آن در هرزمینه ای همان نظر اسلام است , واگرنظراسلام است چرا این قدر اختلاف می باشدوچگونه نظرصحیح راتشخیص دهیم ؟

پرسش

آیا صحبت هرشخصیت حوزوی یا مکتوب آن در هرزمینه ای همان نظر اسلام است , واگرنظراسلام

است چرا این قدر اختلاف می باشدوچگونه نظرصحیح راتشخیص دهیم ؟

پاسخ

اندیشمندان اسلامی اعم از فقیهان و فیلسوفان و متکلمان بر اساس منابع و ادله ای که در دست دارند ابراز نظر واظهار عقیده می کنند و طبیعی است که اختلافات جزئی - همان طور که در بین دانشمندان رشته های دیگر علمیوجود دارد - در بین متفکرین اسلامی نیز موجود است.

وظیفه ما پس از تحقیق و بررسی ادله آنان در حد توان انتخابنظریه حق یا نزدیک تر به حق است و چون راهی بالاتر برای ما در تحقیق و نتیجه گیری نیست تکلیف بیشتری نداریم.بنابراین اگر احیانا خطا و ناصواب بود - همان گونه که خود آن دانشمند معذور است - ما نیز معذوریم. زیرا بر اساس ضوابط و معیارهایی که شارع مقدس معتبر نموده عمل کرده ایم. اما این که فرموده اید: «آنچه را که خودم تشخیصمی دهم عمل می کنم» اگر منظور اعمال شرعی است که باید حتما مجتهد باشید و گرنه باید تقلید و یا احتیاط بنمایید واما اگر منظور راه و روش اخلاقی و اجتماعی و امثال اینهاست طبیعی است که پس از تحقیق و بررسی دقیق در مورد آراو افکار محققان دینی و رسیدن به این نتیجه که راه انتخاب شده حق است بلا مانع می باشد و اما این که فلان عالم دینیگفته است ۹۰درصد مردم اعمالشان به خاطر وضو یا تیمم باطل است این نیز یک اظهار نظر شخصی و خلاف واقع است و چنین سختگیری هایی با روح شریعت منافات دارد.

نیازهای بشر به دین

آثار اعتقاد به دین در زندگی انسان چیست ؟

پرسش

آثار اعتقاد به دین در زندگی انسان چیست ؟

پاسخ

ایمان به خدا و دین داری آثار فردی و اجتماعی بسیاری دارد که عبارت است از:

۱ اخلاص در عقیده و عمل ; در مکتب اخلاقی مادی ملاک خوبی شخص ,خوبی فرد است و کاری به انگیزه و قصد و نیت ندارد, ولی در مکتب اخلاقی قرآن مؤمن کارش را به خاطر خشنودی خدا انجام می دهد; از این رو در معرض نوسان و دگرگونی عقیده و عمل نیست .

۲ جان بازی در راه هدف ; هر انسانی با عواطف خاصی آفریده شده است ,اما آنچه عواطف را منطقی می کند و شخص حاضر می شود جان خود وفرزندانش را به خطر بیندازد, دین و مذهب است .

۳ محبوبیت در دل مردم ; افراد دین دار از خیانت و ظلم و ستم و دروغ که موجب تنفر عمومی است , اجتناب می کنند و به جای آن از عدل و درست کاری پیروی می کنند.

این صفات پسندیده عواطف مردم را به سوی دینداران فرا می خواند.

۴ اتحاد و اتفاق ; هر چند عوامل نژاد و زبان و غیره در هم بستگی جامعه مؤثر است , اما اگر از پشتوانهء وحد فکری برخوردار نباشد, ناپایدار خواهد بود.

۵ احساس مسئولیت ; افراد دین دار خود را در برابر خدا و مردم مسئول می دانند و نمی توانند در برابر حوادث و رویدادها بی اعتنا باشند.

۶ آرامش روحی ; قرآن مجید یاد خدا را عامل امنیت روحی می داند.

۷ بهجت زایی ; استاد مطهری می گوید: ایمان مذهبی از آن جهت که تلقی انسان را نسبت به جهان شکل می

دهد; به این نحو که آفرینش را هدف دار وهدف را خیر و تکامل و سعادت معرفی می کند, طبعاً دید انسان را نسبت به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش بینانه می سازد. آری ایمان است که زندگی را در درون جان ما وسعت می بخشد و مانع فشار عوامل روحی می شود.(۱)

(پاورقی ۱.استاد مطهری , مجموعهء آثار, ج ۲ ص ۴۴

سؤال : دین به انسان برای بر آوردن نیازش چه کمکی می کند؟

پرسش

سؤال : دین به انسان برای بر آوردن نیازش چه کمکی می کند؟

پاسخ

جواب : پرسش "جایگاه دین در عرصه زندگی" هم از سوی افرادی مطرح می شودکه به مبدأ و معاد عقیده ندارند، هم توسط کسانی که به خدا و معاد ایمان دارند.

این نوشتار در صدد تبیین جواب پرسش آنانی است که به خدا ایمان دارند.

دیدگاه ها درباره نیاز به دین.

دین شناسان وجود دین را در تفسیر زندگی، هدایت و تأمین سعادت دنیا و آخرت ضروری دانسته اند.(۱) البته این دسته در خصوص گستره حداقلی و حداکثری دین اختلاف نظر دارند.(۲)

برای بیان نقش دین در زندگی ضروری است برخی از دلائل لزوم دین و فواید آن بیان شود.(۳) بیان فواید و لزوم دین هم بطلان مبنای مخالفان ضرورت دین را اثبات می کند و هم نیاز انسان به دین را ضروری می نماید.

۱- رشد عقلی:

عقل برای هدایت و تأمین سعادت انسان کافی نیست، بلکه عقل جهت رشد و شناخت برخی از واقعیات، نیاز به دین دارد، زیرا عقل در شناخت برخی از مسایل عاجز است و در تشخیص حق و باطل دچار مشکل می شود. دین است که در برخی موارد زمینه های حکم عقل را فراهم می نماید و آن را در تفسیر زندگی، شناخت جهان و شناخت مبدأ و معاد کمک می کند.(۴)

بر اساس نیاز عقل به دین است که یکی از فلسفه های بعثت پیامبران "رشد عقلانی" بیان شده است. امام علی(ع) فرمود: "خداوند رسولانش را فرستاد... تا گنجینه های عقل را آشکار سازند...".(۵)

استاد آیت اللّٰه جوادی آملی می نویسد: "... مثلاً عقل انسان، بعضی از صفات جزئیه خداوند، مانند سمع و بصر و کلام الهی و

همچنین حقیقت معاد و چگونگی

آن و احکام الهی را کاملاً درک نمی کند و باید آن ها را از نقل (حدیث) استفاده کند..."(۶)

۲- تشریع قانون:

اندیشمندان باور دارند که انسان ها مدنی بوده و نیاز به زندگی دسته جمعی دارند تا نیازهای خویش را با تعامل تأمین کنند. اولین مؤلفه زندگی دسته جمعی، وجود قانون و اجرای آن است؛ زیرا بدون قانون نمی توان امنیت و عدالت را برقرار کرد و از حقوق مردم دفاع نمود.

طرفداران دین باور دارند که عقل و علم به تنهایی قادر نیستند که همه مصالح و مفاسد انسان ها را درک کردهو بر اساس آن قانون وضع کند: "ما نباید فراموش کنیم که معلومات و ادراکات عقلی ما بر آنچه که نمی دانیم، قطره ای در مقابل یک اقیانوس عظیم است، و این حقیقتی است که همه دانشمندان اعم از مادی و غیر مادی به آن معترفند..."(۷)

محدودیت عقل انسان از یک سو و نیاز انسان به قانون از جانب دیگر این امر را ضروری می نماید که خداوند هم باید قانون جعل کند و هم برای اجرای قانون پیامبران را ارسال نماید تا آن ها با اجرای قانون، ارتباط انسان ها با خدا را بر قرار نمایند و سعادت آنان را تأمین کنند. این قوانین همان دین است که مجریان آن پیامبران هستند. در تعریف دین گفته شده است: "مراد از دین مکتبی است که از مجموعه عقاید اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی تشکیل شده و هدف آن راهنمایی انسان برای سعادتمندی است".(۸)

امام صادق(ع) در خصوص فلسفه بعثت پیامبران فرمود: "... هنگامی که ثابت کردیم خالق و آفریدگاری داریم و آن آفریدگار هرگز به چشم دیده نمی شود و قابل لمس نیست تا بندگانش با

او تماس مستقیم داشته باشند، ثابت می شود که او سفیرانی میان بندگانش دارد که دستورهای او را به آن ها می رسانند و آن ها را به آنچه مصالح و منافع شان در آن است و مایه بقای آن ها، و ترک آن مایه فنای آنان می شود، رهنمون می شوند".(۹)

۳- اخلاق و تربیت:

در حوزه اخلاق و تربیت نیز انسان ها به دین نیاز دارند، زیرا عقل و دانش انسان در رشد فضایل اخلاقی و تفسیر و شناخت مفاهیم آن عاجز است؛ از این رو امروزه این لغزش به وجود آمده است که ارزش های اخلاقی و کرامت انسانی، در لذت دنیوی، قدرت گرایی و ثروت ظهور می کند.(۱۰)

در مکاتب اخلاقی به وجود آمده، هر کدام خوشبختی انسان را در یک چیز دانسته اند: یکی در لذّت گرایی، دیگری در ترک لذّت، یکی در سود خواهی و دیگری در قدرت طلبی، که "نیچه" فیلسوف آلمانی، خوشبختی انسان را در رسیدن به قدرت هر چه بیشتر می داند، حتی با از بین بردن انسان ها. و این نشان از سردرگمی عقل در شناخت راه سعادت و نجات بشری است. و برای نجات بشریت و پیمودن راه سعادت باید از دین کمک گرفت، دینی که توسط رسولان الهی برای ما انسان ها آورده شده است. و به همین جهت پیامبر(ص) فرمود: "انّی بعثت لأتمّم مکارم الاخلاق؛(۱۱) بدرستی که مبعوث شدم برای کامل کردن اخلاق".

این حدیث بیانگر آن است که عقل به تنهایی برای کسب فضایل و مفاهیم اخلاقی کافی نیست، بلکه برای تشکیل جامعه آرمانی نیاز به مکمّل دارد که آموزه های اخلاقی است. شاید بر همین اساس باشد که یکی از فلسفه های بعثت پیامبر(ص) تعلیم و تربیت بیان شده است.(۱۲) دین نه

تنها در تعریف و ارائه مفاهیم اخلاقی نقش دارد، بلکه پشتوانه مهم اجرای بایدها و نبایدهای اخلاقی است. عقل انسان ها نمی تواند هواهای نفسانی را مغلوب کند، بلکه در تضاد این دو (عقل و شهوت) پیروز میدان نفس اماره است.

شاید انسان ها خوب و بد و راه خوشبختی را بشناسند، اما انگیره و عاملی که بتواند آن ها را به انجام برساند، نبوده یا ضعیف است.

بنابراین، دین با ایجاد ایمان و باور به خداوند و رستاخیز و حسابرسی قیامت و بیان ارزش های الهی و انسان، پشتوانه بسیار محکمی برای اخلاق انسانی است که برای اجرای مفاهیم اخلاقی نیاز به تشویق است؛ از این رو پیامبران الهی معلمان جامعه خوانده شده اند و مردم، دانش آموزانی که پیامبران با بهره گیری از دو عنصر "بشارت و انذار" به هدایت آنان می پردازند.(۱۳) بر اساس نقش دین در زندگی و پرورش اخلاق است که برخی از اندیشمندان غیر مسلمان نیز بر ضرورت دین تأکید کرده اند.

"تولستوی" می گوید: ایمان آن چیزی است که آدمی با آن زندگی می کند.(۱۴) و دنیا بدون دین زندان است.

استاد شهید مطهری در خصوص نقش دین می نویسد: "اولین اثر ایمان این است که پشتوانه اخلاق است.(۱۵) خواجه نصیر طوسی و بوعلی سینا نیز عقیده دارند که برای ایجاد مدینه فاضله و جامعه سعادتمند به دین و آموزه های آن نیاز است.(۱۶)

۴- راهنمایی به زندگی با آرامش:

انسان دارای دو بُعد مادی و معنوی است که پرورش و هدایت هر دو نیاز به راهنمایی دارند. عقل و علم در پرورش بُعد مادی تا اندازه ای موفق بوده اند، ولی تقویت و پرورش بُعد معنوی، نیاز به راهنمای دیگر دارد که دین است. دین در

ایجاد آرامش (که یکی از نیازهای روحی انسان است) نقش بنیادی دارد، زیرا دین با راهنمایی خود زندگی انسان را هدفمند نموده و زمینه هایی را فراهم می کند که انسان به مبدأ و معاد اعتقاد پیدا کند. اعتقاد به مبدأ و معاد سختی ها و مشکلات زندگی را معنا دار نموده و به انسان آرامش می دهد. یکی از نویسندگان در این خصوص می نویسد: "دین، اطلاعاتی را در اختیار انسان می نهد تا زندگی برای او در مجموعه هستی، میسّر و مطبوع شود. به تعبیر دیگر: بین آدمی و جهان و زندگی و خویشتن او آشتی بر قرار گردد و همه چیز را به دید مثبت بنگرد. دکتر "بیل" در پیامی به جهانیان، آنان را به داشتن قدرت مثبت نگریستن فراخوانده و گفته است: با اطمینان به نفس، شور و حرارت، نگرش مثبت و کمک پروردگار می توانی مشکلات شخصی خویش را حل کنی..." .(۱۷) قرآن کریم نیز یکی از پیام های دین را آرامش روانی می داند: "ألا بذکراللّه تطمئنّ القلوب".(۱۸)

۵- معنا بخشی به زندگی:

یکی از فواید دین در معنا بخشیدن به زندگی ظهور می کند. این پرسش ها، پرسش های مهم همه انسان ها هستند: از کجا آمده ام، برای چه آمده ام، به کجا خواهم رفت؟

واقعیت آن است که عقل به این پرسش ها جواب قابل قبول ارائه نکرده، از این رو هنوز این پرسش ها وجود داشته و بشر از شناخت معنای زندگی عاجز است. یکی از فواید دین این است که با طرح مبدأ و معاد و فلسفه آفرینش انسان به زندگی معنا بخشید؛ از این رو برخی از جامعه شناسان در تحلیل دین می گویند: "جوهر دین را باید در این واقعیت جستجو

کرد که دین در واقع، واکنشی در برابر تهدید به بی معنایی در زندگی بشری، کوششی برای نگریستن به جهان، به صورت یک واقعیت معنا دار است".(۱۹)

یکی از نویسندگان می نویسد: "شاید این فایده دین معنا بخشیدن به زندگی، از مهم ترین فواید دین باشد، زیرا زمانی زندگی برای انسان معنا دارد که بداند هدف و معنای آن چیست و برای چه آفریده شده است. در واقع اگر معنای زندگی را در جهت تأمین جاودانگی و ابدیت انسان تبیین کنیم، به یکی از عظیم ترین و اصلی ترین فواید دین دست یافته ایم، از این رو گفته اند: "سرّ حاجت انسان به دین، جاودانه بودن و زندگی اُخروی است و اگر جاودانگی مطرح نباشد، زندگی لغو (و بیهوده) خواهد بود".(۲۰).

۶- برقراری قسط و عدل:

تاریخ انسان ها چالش و اختلافات و ظلم هایی را شاهد بوده، و این در حالی است که بشر از عقل و دانش برخوردار می باشد. و عقل در چالش زدایی و ایجاد زندگی مسالمت امیز موفق نبوده؛ همچنین عقل در تعریف صلح و تبیین شرایط و عوامل برقراری عدالت نیز دچار مشکل شده است و عامل بازدارنده در برابر ظالمان به حساب نمی آید.

دین نخست ظلم، عدل و صلح را تعریف نموده، مردم را به ظلم ستیزی و حمایت از مظلومان سفارش کرده؛ از این رو پیامبران الهی در طول تاریخ با عدالت ستیزان مبارزه نموده و تاریخ شاهد درگیری حق و باطل بوده است. از سوی دیگر دین همگان را به صلح سفارش نموده و شرایط صلح را بیان کرده است، افزون بر این که اسلام جهاد در راه عدل را لازم دانسته و همه پیروان ادیان الهی را به

همگرایی و گفتگو فراخوانده است.(۲۱)

یکی از فلسفه بعثت انبیا آزادی انسان ها از اسارت و ظلم پذیری(۲۲) و برپایی قسط و عدل بیان شده است: "لقد أرسلنا رُسُلَنا بالبیّنات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم النّاس بالقسط؛ همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات (به خلق) فرستادیم و برایشان کتاب و میزان عدل نازل کریم تا مردم به راستی و عدالت گرایند".(۲۳) و این همان نقش دین در زندگی است.

پی نوشت ها:

۱. جوادی آملی، انتظار بشر از دین؛ عبدالحسین خسرو پناه، قلمرو دین، ص ۳۱۳ به بعد.

۲. قلمرو دین، ص ۶.

۳.ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۷، ص ۱۸ به بعد.

۴. جوادی آملی، همان، ص ۴۰؛ پیام قرآن، ج ۷، ص ۳۳.

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶.

۶. جوادی آملی، همان.

۷. پیام قرآن، ج ۷، ص ۵۱.

۸. جوادی آملی، پیشین، ص ۲۴؛ لغت نامه دهخدا، واژه دین؛ دایره المعارف فارسی، واژه دین؛ محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص ۱۶.

۹. کافی، ج ۱، ص ۱۶۸.

۱۰. زین العابدین قربانی، اخلاق و تعلیم، ص ۳۴ به بعد.

۱۱. کنزالعمال، ج ۱۱، ص ۴۲۰.

۱۲. جمعه (۶۲) آیه ۲.

۱۳. پیام قرآن، ج ۷، ص ۲۸ – ۲۹.

۱۴. بیست گفتار، ص ۱۸۹.

۱۵. همان.

۱۶. جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۳۷.

۱۷. همان، ص ۴۲. ۲. رعد (۱۳) آیه ۲۸.

۱۸. جامعه شناسی دین، ص ۱۷۹.

۱۹. جوادی آملی، همان، ص ۴۵ – ۴۶.

۲۰. آل عمران(۳) آیه ۶۴.

۲۱. روم (۳) آیه ۲۵.

۲۲حدید (۵۷) آیه ۲۵.

چرا بشر همواره دیندار بوده است؟

پرسش

چرا بشر همواره دیندار بوده است؟

پاسخ

عوامل متعددی را برای رویکرد بشر به دین می توان ذکر کرد:

۱. نیاز به دین امری فطری است. یونگ روان شناس سویسی می گوید: «این را نمی توان انکار کرد که دین یکی از قدیمی ترین تظاهرات روح انسانی است. از طریق مطالعه سخنهای باستانی ناخودآگاه قومی در می یابیم که انسان دارای یک کنش مذهبی است و این کُنش با همان نیرومندی در وی مؤثر است که غرایز جنسیت و پرخاشگری.» {۱}

بسیاری از دین پژوهان و روانشناسان معتقداند نیاز به خدا و دین یکی از نیازهای اولیه بشر است و هیچ جامعه ای را نمی توان یافت که بدون گرایش به دین، حیات خود را سپری کرده باشد. {۲}

۲. انسان بدون دین نمی تواند هدایت یابد. آیت اللّه جوادی آملی می گوید: «قرآن کریم هر چند در بسیاری از موارد ارزش عقل را بازگو کرده و انسان را به تعقل فرا می خواند لکن در بسیاری از موارد دیگر بر عدم کفایت عقل به تنهایی و ضرورت وجود وحی تأکید کرده است. به عبارت دیگر قرآن کریم گرچه عقل را لازم می داند لکن آن را برای هدایت بشر کافی ندانسته، وجود وحی را نیز ضروری می شمارد.» {۳}

۳. دینداری موجب افزایش تواناییهای روحی درونی انسان می شود و اطمینان او را برای ادامه زندگی افزون می کند؛ خوش

بینی در برابر حوادث، آرامش خـاطر و برخورداری از لذایـذ معنوی بسـیاری دیگر از جنبه هـای مثبت روانی از تبعـات ایمان و اعتقاد به خدا و دینداری است.

۴. دیـن مـوجب بهبـود اجتمـاعی می شـود. چـون آن چیزی که بیش از هر چیز حـق را محـترم، عـدالت را مقـدس، دلهـا را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار

می سازد دین است. تقوا دین و عفاف را تا عمق وجدان آدمی نفوذ می دهد، به ارزشهای اخلاقی اعتبار می بخشد، شجاعت مقابله با ستم ایجاد می کند و همه افراد را مانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می دهد و متحد می کند.{۴}

۵. دین، غرایز سرکش را رهبری و هدایت می کند. وجود انسان؟؟؟ از یک سلسله غرایز و تمایلات درونی است که زندگی انسان بر آنها استوار است و اگر روزی این تمایلات از انسان گرفته شود اندیشه حیات از او سلب می گردد و سرانجام نسل وی به نابودی می گراید ولی این غرایز در صورتی وسیله سعادت و موجب خوشبختی جامعه انسانی است که در به کار بردن آنها از هر نوع افراط و تفریط خودداری شود و به اصطلاح تعدیل گردد. بهترین راه برای تعدیل غرایز، حس مسؤولیت است به طوری که افراد جامعه خود را در برابر یک قدرت مطلق و برتری که در تمام لحظه ها، در آشکار و پنهان، ناظر اعمال آنها است مسؤول بداند و یک چنین حس مسؤولیتی جز در پرتو ایمان به خدای دانا و توانا، حاضر وناظر، بینا و شنوا، آگاه از درون و برون بشر تأمین نمی گردد.{۵}

۶. دین، فضایل اخلاقی را پرورش می دهد. فضایل اخلاقی و سجایای انسانی جزو سرشت بشر است و به عبارت دیگر میل به خوبیها و دوری از بدیها در انسان ریشه فطری دارد. این فضایل تحت شرایطی پرورش پیدا کرده و بارور می شوند و دین و مذهب با پاداشها و کیفرهای خود، در پرورش این نوع روحیات عالی انسانی نقش مؤثری را می تواند ایفا کند.{۶}

۷. دین، ضامن اجرای قوانین است.

بشر موجودی اجتماعی است و بدون

همکاری دیگران نمی تواند به زندگی خویش ادامه دهد. او برای ادامه حیات باید از سرمایه فکری و جسمی دیگران بهره برد و در سایه تعاون و همکاری بر بسیاری از مشکلات پیروز شود، لکن اولاً جامعه را انسانهای قوی و ضعیف تشکیل می دهند و ارتباط آنها با هم خالی از تزاحم نیست و همواره طبقه قوی برای اشباع غرایز خود به طبقه ضعیف ستم می کند. برای حل این مشکل نیاز به قانون است ولی قانون هنگامی مشکل گشا است که به نحو احسن اجرا شود و هیچ چیز به اندازه دین نمی تواند ضامن اجرای قانون باشد.{۷}

۸. دین موجب تحرک و تلاش می شود. اگر بشر به خدا و دین معتقد باشدبیشتر تلاش می کند و در راستای هدف خلقت گام بر می دارد.{۸}

۹. دین موجب پیشرفت های علمی می شود چون در متون دینی برفراگیری دانش تأکید بسیار شده است. پیامبر گرامی اسلام پیروانش را به فراگیری دانش سفارش کرده است. ایشان می فرماید: طلب علم بر هر مرد و زن مسلمان واجب است.»{۹}

دین داری از نیازهای فطری بشر است و همواره نیز در بین بشر وجود داشته است. دین زندگی راهدفدار می کند و نسبت به اینکه به انسان نوید سعادت می دهد. مشکلات و سختی های زندگی را آسان می کند و به زندگی حلاوت می بخشد. لذا همواره دینداری با زندگی بشر، عجین بوده است.

[۱].دین چیست؟ ص ۶ به نقل از روانشناسی و دین کارل گوستا ویرنگ، ص ۷.

[۲].همان، ص ۳۶.

[۳].اسلام و جامعه، ج ۱، ص ۴۳.

[۴].همان، ص ۵۵.

[۵].همان.

[۶].همان، ص ۵۶.

[۷].همان، ص ۵۷.

[۸].همان، ص ۶۰.

[۹].میزان الحکمه، محمدی ری شهری، ج ۶، ص ۴۶۳، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۲.

با توجه به پیشرفت های علمی انسان، دیگر چه نیازی به دین است؟

پرسش

با توجه به

پیشرفت های علمی انسان، دیگر چه نیازی به دین است؟

پاسخ

با وجود پیشرفت های علمی همچنان انسان به دین نیاز دارد چون دین جزء خواسته های فطری و عاطفی بشر است که با طبیعت انسان عجین شده است. استاد مطهری می گوید: "پدیده های اجتماعی در مدتی که باقی هستند حتماً باید با خواسته های بشر تطبیق کنند، به این معنی که یا خود آن پدیده ها خواسته بشر باشند و یا تأمین کننده خواسته های بشر باشند، یعنی یا باید بشر خود آن ها را از عمق غریزه و فطرتش بخواهد، یا باید از اموری باشند که حتی اگر انسان از عمق غریزه آن ها را نمی خواهد و خودشان مطلوب طبیعت و هدف تمایلات بشر نیستند، اما وسیله باشند، یعنی وسیله تأمین خواسته های اولیه بشر باشند و حاجت های او را برآورند... اتفاقاً دین هر دو خاصیت را دارد، یعنی هم جزء نهاد بشر است و هم از لحاظ تأمین حوائج و خواسته های بشری، مقامی را دارد که جانشین ندارد".۴

در مورد قسمت اوّل قرآن کریم می فرماید: "توجه خویش را به سوی دین حق گرا پایدار کن، این فطرت الهی است که همه مردم را بر آن آفریده شده اند".

بسیاری از دانشمندان معروف جهان به فطری و طبیعی بودن حس دینی نظر داده اند تا جایی که "کوونتایم" حس مذهبی را بُعد چهارم انسان می داند و می گوید: "حس دینی یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی است. اصلی ترین و ماهوی ترین قسمت آن با هیچ یک از روی دادهای دیگر قابل تطبیق نیست بلکه نحوه ادراک فطری

و راه عقلی است که یکی از چشمه های آن از ژرفای روان ناخود آگاه فوران می کند".۵

از طرفی دین تأمین کننده خواسته های بشر است و جانشین هم ندارد، استاد مطهری می گوید: زمانی خیال می کردند اگر تمدن پیشرفت کرد، دیگر جایی برای دین نیست. امروز دیگر معلوم شده که پیشرفت علم و تمدن نیازی را بکه بشر به دین برای یک زندگی خوب دارد رفع نمی کند. بشر هم از لحاظ شخصی احتیاج به دین دارد و هم از لحاظ اجتماعی نیازمند دین است... از تولستوی، حکیم معروف روسی می پرسند: ایمان چیست؟ می گوید: ایمان هما چیزی است که انسان با آن زندگی می کند. سرمایه زندگی است".۶

استاد مطهری، دین را پشتوانه اخلاق و قانون می داند و می گوید: "رکن اساسی در اجتماعات بشری، اخلاق است و قانون و پشتوانه قانون و اخلاق هم فقط و فقط دین است... کارل می گوید: مغزها خیلی پیش رفته اما افسوس که دل ها هنوز ضعیف است. دل را فقط ایمان قوی می کند. تمام مفاسد بشریت از این است که مغزها نیرومند شده و دل ها ضعیف و ناتوان باقی مانده اند. تمدن چه می کند؟

تمدن برای انسان ابزار می سازد؛ ابزارهای خوب. انصافاً ابزارهای خوب اختراع می کند اما آدم ها چطور؟ چه چیز می تواند آدم ها را عوض کند؟ چه چیز می تواند به آدم ها هدف های مقدس و عالی بدهد؟ چه چیز است که می تواند ارزش های بشری را عوض کند؟ انسانیت مساوی است با دین و ایمان و اگر دین و ایمان نباشد انسانیتی

نیست".۷

۴ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۸۸ – ۳۸۴، با تلخیص.

۵ مکارم شیرازی، انگیزه پیدایش مذاهب، ص ۲۷۴.

۶ مجموعه آثار، ج ۳ ص ۳۹۹ – ۳۹۸، با تلخیص.

۷ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۰۱.

آیا علم می تواند به این سؤال ها پاسخ دهد: من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ برای چه آمده ام؟ به کجا می روم، اگر علم نمی تواند پاسخ دهد، جواب این سؤال ها را انسان از چه منبعی به دست می آورد؟

پرسش

آیا علم می توانـد به این سؤال ها پاسـخ دهـد: من کیسـتم؟ از کجا آمده ام؟ برای چه آمده ام؟ به کجا می روم، اگر علم نمی تواند پاسخ دهد، جواب این سؤال ها را انسان از چه منبعی به دست می آورد؟

پاسخ

علم نمی توانـد به این سؤال ها پاسـخ دهـد، زیرا علم فقط می تواند در مورد جسم پاسخ گو باشد، در حالی که حقیقت انسان روح او اسـت و علـم راهی برای شـناخت روح نـدارد. از این رو پس از این همه کشـفیات جدیـد دربـاره انسـان، اندیشـمندان بزرگ جهان به آدمی لقب "موجود ناشـناخته" داده اند. دانشـمند بزرگ "آلکس کارل" اسم کتابش را گذاشـته است انسان موجود ناشناخته.

در مورد سه سؤال بالا تا حدودی فلسفه می تواند پاسخ گو باشد و پاسخ واقعی را ادیان الهی داده اند.

بعد از آمدن اسلام ادیان دیگر منسوخ گردیدند و اعتبار ندارند. افزون بر این فعلاً ادیان غیر از اسلام تحریف شده اند. بنابراین تنها راه شناسایی انسان منابع اصیل اسلامی است، اعم از قرآن و سنت معتبر.

دین اسـلام علاـوه بر این که انسان را معرفی نمود، مردم را به خودشناسـی تشویق نموده است. رسول خـدا(ص) فرمود: "آگاه ترین شما بر خویش، داناترین شما به پروردگار خود می باشد".[۱]

اسلام در پاسخ به پرسش اوّل می گوید: "خدایی که آفرینش هر چیزی را زیبا قرار داده و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرده است ... آن گاه او را به صورت انسان آفریـد، و در آن از روح خود دمیـد".[۲] پس انسان از طرف خـدا آمده و خالق او خدا است.

در پاسخ پرسش دوم می

گوید: "من جن و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند".۱[۳]

"آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می کنید".[۴]

"ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم، و او را می آزماییم. (بدین جهت) او را شنوا و بینا قرار دادیم. ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (وپذیرا گردد) یا ناسپاس".[۵]

پس انسان برای این خلق شده که خدا را عبادت کند و دستورهای او را که به واسطه پیامبران به بشر ابلاغ شده است، به مرحله اجرا گذارده و به سعادت ابدی نایل آید.

در پاسخ به سؤال سوم می گوید: "ما از آنِ خدا هستیم و به سوی خدا باز می گردیم".[۶]

"به یقین بازگشت همه به سوی پروردگارت است".

"آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریدیم و به سوی ما باز نمی گردید؟".۲[۷]

"بازگشت همه شما به سوی او (خدا) است. این وعده خداوند حق است".۳[۸]

پس انسان به سوی خدا بر می گردد و در عالَم قیامت مطابق آن چه در دنیا عمل کرده است، جزا و پاداش می بیند. قرآن می فرماید: "در آن روز (قیامت) مردم به صورت گروه های پراکنده (از قبرها) خارج می شوند تا اعمالشان به آن ها نشان داده شود. پس هر کس هموزن ذره ای کار خیر انجام دهد، آن را می بیند و هر کس هموزن ذره ای کار بد کرده، آن را می بیند".[۹]

نتیجه: انسان را خدا آفریده تا در دنیا بر اثر اطاعت کردن از قوانین مقررات الهی، به سعادت

ابدی و خوشبختی همیشگی را که نیل به قرب پروردگار و استفاده از نعمت های بی نظیر بهشتی است، به دست آورد.

[۱]جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۴، ص ۱۸۵.

[۲]سجده (۳۲) آیه ۷ و ۹.

[۳]ذاریات (۵۱) آیه ۵۶.

[۴]ملک (۶۷) آیه ۲.

[۵]انسان (۷۶) آیه ۲ و ۳.

[۶]علق (۹۶) آیه ۸.

[۷]مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۵.

[۸]یونس (۱۰) آیه ۴.

[۹]زلزله (۹۹) آیه ۶ _ ۸.

آیا دین برای ما که الان از خوب و بـد همه چیز آگاهیم لازم است یا برای اعراب جاهل آن زمان که دختران خود را زنـده به گور می کردند لازم بود؟

پرسش

آیـا دین برای ما که الان از خوب و بـد همه چیز آگاهیم لازم است یا برای اعراب جاهل آن زمان که دختران خود را زنـده به گور می کردند لازم بود؟

پاسخ

پرسـش از "ضرورت دین برای انسان در عصر حاضر" است، دین چه آثار و کارکردهایی دارد؟ دین چه چیزی می تواند برای انسان تأمین کند که از راه های دیگر نمی تواند به دست آورد؟

نیاز بشـر به دین برای چیست؟ انتظار بشـر از دین چیست و چه خواسـته هایی را در دین جستجو می کند و در انجام دین به چه خواسته هایی پاسخ می دهد؟

در ابتدا کارکردهای اساسی دین و نیازهای اصلی که انسان پاسخ آنها را در دین جستجو می کند، ذکر نموده و سپس به مورد اصلی سؤال ارزش های اخلاقی و رابطه دین و اخلاق می پردازیم.

کارکردهای اساسی دین:

۱ – معنا بخشیدن به زندگی: یکی از فواید اصلی دین، معنا دار نمودن زندگی است. دین با تبیین مبدأ آفرینش و هدف خلقت جهان و انسان و راه رسیدن به هدف خلقت، زندگی و حوادث آن و رفتارهای انسان را معنا می بخشد. دین به پرسش های اساسی بشر که همیشه مطرح بوده، پاسخ می دهد، چه در گذشته و عصر جاهلیت و چه در زمان حاضر و عصر مدرن؛ سؤالاتی مانند این که کیستم؟ از کجا آمده ام و به کجا می روم؟ برای چه آمده ام و با کیستم؟

از اندرون من خسته دل ندانم که کیست که من خموشم و او در فغان و در غوغا است.

۲ – کاهش رنج و درد انسان ها: مسلّماً هر انسانی در زندگی خود با سختی ها و مشکلاتی رودررو است و این مسئله برای انسان اجتناب ناپذیر است:

"و لقد خلقنا الانسان فی کبد". خلقت و آفرینش انسان با سختی است و سختی ها و مشکلات همیشه با انسان است. بسیاری از مشکلات امروز زاییده عصر جدید و تکنولوژی است؛ مشکلاتی مانند تخریب منابع طبیعی، آلودگی هوا، زندگی ماشینی و... دین می تواند در حل این مشکلات و یا کاهش آنها نقش بسیاری ایفا کند. از یک طرف با دعوت به محدود نمودن خواسته ها و تمایلات نفسانی و حس سیری ناپذیر انسان ها، نیز جلوگیری از زیاده روی در بهره وری هر چه بیشتر منابع و جلوگیری از ستم به دیگران و پایمال نمودن حقوق اینان، و از طرف دیگر با دعوت به صبر و شکیبایی در برابر مشکلات و هدفمند دانستن حوادث جهان هستی و وجود جهان برتر و محاسبه اعمال انسان ها و داشتن پاداش در مقابل شکیبایی. مطمئناً انسان مؤمن و معتقد به دین، در مقابل سختی ها و مشکلات، صبر و تحمل و بردباری بیشتری خواهد داشت.

۳ - اجرای عدالت: یکی از اهداف اساسی پیامبران و دین، تحقق عدالت در جامعه بشری است. انسان به حب ذات، اشتهای سیری ناپذیر برای برخورداری از منافع و لذت های مادی دارد و به تعبیر روان شناسان و فیلسوفان دارای حُبّ ذات است و خواهان منافع هر چه بیشتر برای خود است. وی برای رسیدن به خواسته هایش، از پایمال نمودن حقوق دیگران و ظلم به آنها دریغ نخواهد کرد. قوانین بشری اگر چه می تواند جلوی تجاوز به حقوق دیگران را بگیرد، اما اولاً باید توجه داشت که در هر حال قانون گذار آن، بشر است و انسان ها سعی در حفظ منافع هر چه بیشتر خود هستند. ثانیاً: چون به قدرت دست یابد،

خواه یک فرد باشـد یا یک حزب و یا دولت، و در مقابل قدرت و توانایی خود کسـی رانبیند، با توجه به حُبّ ذات و خواسـتن هر چه بیشتر منافع، دلیلی وجود نـدارد که خود را محدود کند. ظلم ها و تعدیات که از طرف قدرتمندان، خواه در یک کشور یا به کشورهای دیگر انجام می شود، نمونه ای بارز برای این مسئله است.

امروز اگر نیم نگاهی به مکاتب مختلف بشـری داشته باشیم، متوجه می شویم که اندیشمندان بزرگ در حوزه اخلاق (که طبعاً از فرهیختگان و متفکران هستند) هر کدام راهی برای سعادت و خوشبختی پیشنهاد می کنند.

نتیجه (فیلسوف بزرگ و معاصـر آلمانی) رسیدن به سعادت را در کسب قدرت هر چه بیشتر می داند و باور دارد هر چیزی که انسـان را به قـدرت برسانـد، خوب و شایسـته است. وی آموزه هـایی را که در ادیـان به عنوان ارزش های اخلاقی مطرح کرده است، مردود دانسـته، چون معتقـد است جلوی پیشـرفت و سـعادت انسـان را در دنیا می گیرد. متأسـفانه این انـدیشه امروزه در بسـیاری از انسان ها وجود دارد. بعضـی توانسـتند به قدرت دست یابند و اخلاق نیچه ای را اجرا کنند اما بعضـی که نتوانستند، آن سعادت و خوشبختی را در دل می پرورانند.

رسـیدن به لذت هر چه بیشتر و بهره برداری هر چه کامل تر در دنیا، تعریف سعادت به نظر بعضی از متفکران اخلاق است، در این دیـدگاه سـعادت و خوشـبختی، مسـاوی با لـذت هر چه بیشتر دانسـته شـده و هر چه که انسان را به لـذت برسانـد، خوب و شایسته است.

اصالت سود و نفع هر چه بیشتر، یکی دیگر از مبانی امروزی در فلسفه اخلاق است، چنان که هزاران

نظریه و راهکار دیگر برای سعادت و خوشبختی و تعریف خوب و بد برای انسان ها وجود دارد!

نقش دین در بیان قوانین عادلانه و اجرای عدالت و کنترل درونی انسان ها و... بی هیچ تردیدی ثابت است.

با صرف نظر از موارد و کارکردهای بسیاری که برای دین ذکر شده، به موضوع اصلی سؤال می پردازیم.

۴ - پشتیبانی دین از اخلاق: بدون هیچ تردیدی یکی از نقش ها و اهداف اساسی پیامبران، اصلاح اخلاق بشری و نشان دادن راه سعادت به بشر و تشویق انسان ها به گام نهادن در آن راه و بیان دستورها و عملکردهای لازم برای رسیدن به آن است.

پشتیبانی دین از اخلاق در سه جهت می باشد که تنها یک جهت آن در سؤال لحاظ شده و متأسفانه همان نیز به اشتباه تصور شده است:

الف) بیان ارزش های اخلاقی و آنچه که برای انسان و سعادت و کمال انسانی در دنیا و آخرت، خوب و بایسته است و بیان رذایل اخلاقی و نهی از چیزهایی که انسان را از سعادت دور می کند، یکی از جهاتی است که دین برای حفظ اخلاق و فضایل بشری انجام داده است.

آیا واقعاً بشر امروزی بدون استفاده از دین و آموزه ای دینی از همه ارزش های خوب و بد آگاه است؟ اگر بخواهیم با نگاه به واقعیت های جامعه بشری پاسخ دهیم، جواب منفی است.

فهم بسیاری از بشر امروزی که او را همه چیزدان تصور کرده اند، آن است که آزادی جنسی و بسیاری از آزادی های دیگر به عنوان حق بشری شناخته شده و خوب و شایسته و موجب سعادت انسان است. امروزه آزادی جنسی و حتی همجنس بازی در جهان غرب که متأسفانه در

حال گسترش به مناطق دیگر است، تئوریزه شده و کاملاً اخلاقی شناخته می شود.

امروزه انسان، از نظر اطلاعات علمی و بسیاری از امور در جهان طبیعت و کشف پدیده ها آگاه تر شده است، اما این بدین معنا نیست که در جهت فهم ارزش های اخلاقی و عمل به آنها نیز کاملاً- پیشرفت نموده، یا بگوییم بر همه چیز آگاه شده است.

ب) صرف نظر از آگاهی های انسان نسبت به اخلاق و سعادت بشری و خوب و بدها، جهت دیگری که دین در آن بسیار مؤثر است، ایجاد انگیزه نسبت به رفتارهای اخلاقی است. اگر بپذیریم که انسان از همه چیز و از جمله خوبی و بدی ها آگاهی دارد (که البته صحیح نیست) اما آیا آگاه بودن برای عمل کردن کفایت می کند؟ مطمئناً آگاه بودن از یک چیز، غیر از عمل کردن به آن است. تمام پزشکان از مضرات مواد مخدر یا حتی سیگار آگاهی دارند، اما در عین حال برخی از آنها سیگار می کشند. انسان در بسیاری از مواقع خوبی را از بدی تشخیص می دهد، اما به هر انگیزه و دلیل درونی یا بیرونی، نمی تواند در عمل آن را انجام دهد. امروزه بسیاری کارها از بشر (به ظاهر همه چیزدان) سر می زند که بدتر از زنده به گور کردن دختران شاید نباشد.

خوردن گوشت انسان ها، دزدیدن و قاچاق بچه ها و زنان و سوءاستفاده از آنها در بسیاری از کارهای زشت، استفاده از جنین انسان ها برای مصارف گوناگون، قاچاق مواد مخدر و اسلحه و کشتن انسان های بسیار مانند مردم فلسطین و عراق و افغانستان و کشورهای دیگر، همجنس بازی و شیطان پرستی و خوردن خون انسان، و... که همه یا

بسیاری از این موارد در کشورهای به ظاهر پیشرفته و متمدن وجود دارد.

ج) جهت سوم در حمایت و پشتیبانی دین از اخلاق در معرفی الگوهای اخلاقی و انسان های پاک و راستین برای جامعه بشری است. نقش الگو و انسان هایی که راه های کمال و سعادت را رفته اند و در پیچ و خم زندگی و مشکلات آن و راه های سخت رسیدن به کمال و سعادت بشری و راه های فریب شیاطین آگاهند و ارزش های اخلاقی در آنها جمع شده و تجسم یافته است، در رسیدن انسان به کمال و سعادت و پیاده کردن ارزش های اخلاقی بسیار مؤثر است. اینکه کسانی توانسته اند ارزش های اخلاقی را کسب کنند و از این راه سخت عبور نمایند، در انسان انگیزه بسیار قوی و مؤثری برای انجام ارزش های اخلاقی و دوری از زشتی ها و بدی ها ایجاد می کند. چنان که اخلاق را در انسان تقویت می کند و می فهمد که رسیدن به مراتب کمال تحقق پذیر و شدنی است.

بنابراین انسان به جهت فهم ناقص که همیشه با وی بوده و هست، نه تنها در شناخت خوبی از بدی نیاز به دین و راهنمایی دین دارد، بلکه در بُعد رفتار و تحقق ارزش های اخلاقی و عمل به آنها نیاز به دین دارد. دین برای ارزش های اخلاقی پشتوانه و ضمانت اجرایی بسیار محکمی قرار داده و برای هر عملی که انسان در این جهان انجام می دهد، پاداش و جزایی معین نموده است. انسانی که ایمان به جزای آخرت داشته و به آگاهی خداوند از تمام اسرار وجود انسان و کارهایی که انجام می دهد، اعتقاد داشته باشد، در جزئی ترین رفتار و در خلوت خویش، همیشه مراقب

اعمال خود خواهد بود. درجه این مراقبت به درجه ایمان او بستگی خواهد داشت.

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پرسش

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پاسخ

به نظر می رسد جوامع بشری اگر چه کم و بیش، با فرازها و نشیب ها رو به رو است، لیکن در مجموع به سوی تکامل پیش می رود. این تکامل هم تکامل مادی و علمی است و هم تکامل معنوی و اخلاقی. البته این بدان معنا نخواهد بود که تک تک انسان های امروزی، از انسان های گذشته متکامل تر باشند.

عده ای از مفسران و متفکران اسلامی همانند علامه سید محمد حسین طباطبایی، شهید مرتضی مطهری، محمد رشید رضا، سید قطب و شهید محمد باقر صدر با تمسک به آیاتی از قرآن این نظر را ابراز داشته اند، همانند:

۱ "در زبور پس از آن کتاب، نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به میراث می برند".(۱) "سخن ما درباره بندگان و فرستادگان ما از پیش چنین بود که آنان یاری می شوند و سپاهیان ما و نیروهای حق پیروز خواهند شد".(۲)

۳ "زمین از آن خداوند است و آن را به هر که از بندگانش که بخواهد می دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است".(۳)

آیات گویای این حقیقت است که آینده جهان با پرهیزکاران است و رهبری جامعه بشری در آینده در دست صالحان قرار خواهد گرفت؛ یعنی به رغم جولان دائمی باطل، در آینده بشریت، تکامل معنوی (افزون بر تکامل مادی) نهفته است و این تکامل بستر ساز پیروزی سپاه حق می گردد و آنان پیروز خواهند شد.

بنابراین جوامع بشری همواره به سوی کمال و تعالی قدم بر می دارد تا زمانی که تکامل به نقطه اوج خود دست یابد. به

این معنـا که در آخر زمـان وقتی صالحـان، حاکم زمین می شونـد، آمادگی پـذیرش حکومت صالحان درون مردم ایجاد شـده است.

زمان حضـرت عیسـی(ع) در صدد خوبی ها و نیک کرداری بیش از زمان حضرت موسی(ع) بود. زمان پیامبر اسلام(ص) بیش از زمـان هـای گذشـته و زمـان حکومت امـام زمان بیش از زمان پیامبر و امامان(ع) جامعه به سوی تکامل و صـعود گام بر می دارد. بدین جهت پیشوایان اسـلام از آینده خبر داده و فرموده اند که در زمان امام مهدی(عج) عقول مردم تکامل پیدا می کند و از امنیّت فراوانی بهره مند می شوند و صفا و صمیمیت و مکارم اخلاقی بیش از تمامی سده های گذشته رشد می کند.

برای اطلاع بیشتر رجوع شود به :

۱ شهید مطهری، جامعه و تاریخ.

۲ دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۴ ۱۳۶.

پی نوشت ها:

۱. انبیا (۲۱) آیه ۱۰۵.

۲. صافات (۳۷) ۱۷۳ ۱۷۱.

۳. اعراف (۷) آیه ۱۲۸.

در کشورهایی که مردم آنها روابط اجتماعی خوبی دارنـد و به حقوق یکـدیگر تجاوزنمی کننـد , عدالت و حسن تفاهم در میان آنان برقرار است . در چنین کشورهایی دین چه نقشی را می تواند به عهده بگیرد ؟

پرسش

در کشورهایی که مردم آنها روابط اجتماعی خوبی دارند و به حقوق یکدیگر تجاوزنمی کنند , عدالت و حسن تفاهم در میان آنان برقرار است . در چنین کشورهایی دین چه نقشی را می تواند به عهده بگیرد ؟

پاسخ

جای شک نیست که اخلاق تا شـعاع معینی می تواند جلو مفاسد را بگیرد و نظم و ترتیب را در کارهای اجتماع به وجود آورد ; ولی آیا همین نظم ظاهری برای اصـلاح یک جامعه کافی است ؟ بطور مسـلم جواب منفی است ; زیرا یک سلسله مفاسد در جـامعه های متمـدن از بین رفته , ولی مفاسـد خطرناک دیگری در آن اجتماعات به وجود آمـده و در واقع مفاسـد باقی اسـت چیزی که هست رنگ و لباس و به اصطلاح نوع آنها عوض شده است , چنانچه مشاهده می کنیم به جای دزدیهای قدیمی سر گردنه , کانگستر بازی و حملات مسلحانه تاکتیکی به بانکها , ورشکسـتگیهای منصوعی و انواع تجاوزها پیداشده است امروز

در کشورهـای متمـدن جهـان که حسن اخلاـق آنان زبانزد مردم است ,آمار بچه های غیر قانونی در ظرف یک سال از بیسـت هزار هم می گـذرد هرگاه اخلاق می توانست نقش دین را به عهده بگیرد پس این همه انتحار , طلاق و ترور برای چیست ؟به قول بعضی از دانشمندان قدر مسلم این است که هرگاه اخلاق متکی به ایمان به خدا باشد , در اصلاح جامعه مانند یک سلاح برنـده به کار می رود و در غیر این صورت برنـدگی و قـدرت آن برای ما از هر نظر مشـکوک است و ما نبایست به امیـد یک موضوع مبهم

, وسیله قطعی را از دست بدهیم و هرگاه در برخی از کشورها تا حدی نظم و آرامش به چشم می خورد مقداری از آن , آثار همان تعالیم دینی است که مردم از نیاکان خود به ارث برده اند . علاوه بر آن , دین در عین این که روابط صحیح میان افراد اجتماع را پدیدمی آورد , رابطه دیگری نیز میان انسان و خدا برقرار می سازد که خود مایه تکامل انسان در تمام جنبه های معنوی و مادی است و بطور مسلم این قسمت را با اخلاق مادی که بر اساس حفظ منافع مادی است نمی توان تامین نمود . البته بحث و گفتگو در اطراف حکومت ایمان و حکومت اخلاق دامنه دار است . کسانی که می خواهند در این باره بیشتر مطالعه کنند , به کتاب رهبران بزرگ و مسوولیتهای بزرگتر مراجعه کنند .

اریک فروم ،درباره نیازمندی همه انسانها به دین چه گفته است؟

پرسش

اریک فروم ،درباره نیازمندی همه انسانها به دین چه گفته است؟

پاسخ

«اریک فروم» می گوید:

«هیچ کس نیست که نسبت به دینی نیازمند نباشد و حدودی برای جهت یابی و موضوعی برای دلبستگی خویش نخواهد، او خود ممکن است از مجموعه معتقداتش به عنوان دین ، ممتاز از عقاید غیر دینی آگاه نباشد ، وممکن است برعکس ، فکر کند که هیچ دینی ندارد و معنای دلبستگی خود را به غایاتی ظاهراً غیر دینی مانند قدرت و پول یا کامیابی، فقط نشانه علاقه به امور عملی و موافق مصلحت بداند. مسآله بر سر این نیست که انسان دین دارد یا ندارد، بلکه این است که کدام « دین » را دارد.» (روانکاوی و دین)

بوعلی، در مورد نیاز انسان به شریعت و نبی چه گفته است؟

پرسش

بوعلی، در مورد نیاز انسان به شریعت و نبی چه گفته است؟

پاسخ

«بوعلی» در کتاب نجات آنجا که نیاز انسانها را به شریعت الهی که بوسیله انسانی (نبیّ) بیان شده باشد، توضیح می دهد. می گوید:

«فَالْحاجَةُ اِلی هذَا الْاِنْسانِ فی اَنْ یَبْقی نَوْعُ الْاِنْسانِ وَ یَتَحَصَّلَ وُجودَهُ اَشَدُّ مِنَ الْحاجَهِ اِلی اِنْباتَ الشَّعْرِ عَلَی الْحاجِبَیْن وَ تَقْعیر الْاَخْمَصِ مِنَ الْقَدَمَیْن وَ اَشْیاءَ اُخْری مِنَ الْمَنافِعِ الَّتی لا ضَرورَهَ اِلَیْها فِی الْبَقاءِ بَلْ اَکْثَرُ مالَها اِنَّها تَنْفَعُ فِی الْبَقاءِ

[نیاز به نبیّ وبیان کننده شریعت الهی و ایدئولوژی انسانی در بقای نوع انسان و در رسیدن انسان به کمال وجودی انسانی اش ، بسی بیشتر است از نیاز به رویانیدن مو بر ابروان ومقعّر ساختن کف دو پا و منافعی دیگر از این قبیل که صرفاً نافع در بقای نوع انسان اند، بدون آنکه ضرورت بقای نوع ایجاب کند]

آیا این سخن عده ای که می گویند قوانین بشری می توانند برای اداره امور جامعه جای دین را بگیرند درست است؟

پرسش

آیا این سخن عده ای که می گویند قوانین بشری می توانند برای اداره امور جامعه جای دین را بگیرند درست است؟

پاسخ

هر آدم با انصافی قبول دارد که قوانین بشری این قدرت را ندارد تا سرنوشت آینده میلیون ها نفر را تعیین کند و احتیاجات اجتماعی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. بارها مشاهده شده است که قانون گزاران دنیا، قانونی وضع میکنند، اما روز دیگر که به نواقص فراوان آن برخورد کردند، با الحاق تبصره ها، آن را وصله می کنند. برخی مواقع تبصره ها هم مشکل را حل نکرده و مجبور شده اند آن را کنار بگذارند.

نکته قابل توجه این است که به فرض این که قوانین بشری، مفید و قابل اجرا باشد، ضامن اجرا نخواهد داشت؛ زیرا در اجتماعی که اخلاق، فضیلت، ایمان و مسئولیت باطنی حکومت نکند، ضامن اجرای این قانون چه قدرتی است؟ قدرت های مجریه را با چه نیرویی ممکن است کنترل کرد؟ و بر فرض نظارت یک گروه به نام (هیئت بازرسی) بر آنها، اگر این هیئت بازرسی خواست (منافع شخصی) را در نظر بگیرد و از قدرت خود سوء استفاده کند، تکلیف دیگران چیست؟ کدام قدرت جلوی آنها را می گیرد؟ لابد باید هیئت دیگری را مامور کرد که بر هیئت بازرسی نظارت کند و همین طور هر هیئتی، ناظر بر هیئت دیگر که باعث دور و تسلسل عجیبی می شود.

این است که قوانین بشری هر قدر که خوب و صحیح وضع شده باشند، از نظر ضمانت اجراء، ما را در بن بست سختی قرار می دهد. تنها قدرت ایمان که

اساس آن توجه به خدا و مقررات مذهبی است، بهترین بازرس و ناظری است که می تواند ضمانت اجراء قوانین را به عهده بگیرد.

نمونه هایی از قوانین اسلام که بر اساس فطرت و نیازمند یهای انسان وضع شده را ذکر کنید؟

پرسش

نمونه هایی از قوانین اسلام که بر اساس فطرت و نیازمند یهای انسان وضع شده را ذکر کنید؟

پاسخ

۱- نظافت و پاکیزگی برای انسان امر فطری و هر فردی طبعا خواهان پاکی و پاکیزگی است. اسلام در این مورد دستورات خاصی دارد که همگی از آن آگاهیم. قرآن در خصوص آلودگی به جنابت می فرماید: «و إن کنتم جنبا فأطهروا ... ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم» مائده/۶ [هرگاه جنب شدید، خود را پاک گردانید خدا نمی خواهد شما را به زحمت بیندازد، بلکه می خواهد شما را پاک گرداند].

۲- اسلام در احیای امر پاکیزگی به اندازه ای کوشیده که وضو و غسل را یک نوع عبادت محسوب کرده است و اگر این نوع نظافت را برای خدا انجام دهیم در این صورت موجب قرب و نزدیکی به خدا خواهد بود مثلا همان طور که باید برای خدا نماز گزارد، همچنین باید برای امتثال فرمان او وضو گرفت و غسل نمود. ۲- عبات و خضوع در برابر کمال مطلق یک امر فطری است و ریشه آن عشق به کمال و کشش به جمال است و این تمایل در تمام افراد وجود دارد. خضوع در برابر وجود بی نهایت که جهان آفرینش پرتوی از کمال اوست، نه تنها مایه تحقیر انسان و شخصیت شکن نیست بلکه تربیت و وسیله تکامل انسانها است. از این جهت بخشی از قوانین اسلام را مسئله عبادتها و نیایشها تشکیل می دهد، گذشته بر این، برخی از عبادات یک رشته فواید اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی و بهداشتی مهمی را در بردارند مانند اجتماع با شکوه حج و روزه ماه رمضان،

و انسان به طور فطری خواهان منافع مادی و معنوی خویش می باشد و این دو عبادت دارای چنین منافع سرشاری می باشند.

۳-ازدواج و زنـدگی زناشویی یک درخواست. فطری است این تمایل در سـنین خاصـی از انسان بیـدار می شود و درخواسـت اجابت می کنـد. قرآن مجیـد به منظور اجابت ندای فطرت دسـتور می دهد: «وَ أَنکِحُوا الأَیامی مِنکُم وَ الصالِحینَ مِن عِبادِکُم وَ إِمائِکُم» نور/۳۲ [زنـان و مردان بی همسـر و غلامان و کنیزان را وادار به ازدواج کنیـد» اسـلام بر خلاف مسـیحیت که تجرد را یک امر مسـتحب می دانـد ازدواج را یک پیونـد مقـدس می شـمارد و می فرماید: «النکاح سـنتی و من رغب عن سـنتی فلیس منی». [ازدواج روش و طریقه من است هر کس از ان سرباز زند از من نیست].

۴-جهاد و کوشش از نوامیس مسلم طبیعی است هر پدیده ای در برابر عوامل ویرانگر، باید کوشش کند و هر نوع عامل و مانع را از میـان بردارد. یـک نهـال سـاده با ریشه های تیز و خاردار خود می کوشـد در دل زمین رسوخ کنـد و هر نوع مانع از بقای خود را از میان ببرد. اصولا هیـچ پدیـده اجتماعی و انقلاب فکری بدون مبارزه پیگیر با عوامل مخرب، قابل بقا و دوام نیست و انیکه نوع جهاد در هر عصـر و زمانی چگونه است درباره آنها بحث و گفتگو نمی کنیم. نکته جالب توجه این است که اسـلام این اصل را به لفظ «جهاد فی سبیل الله» (کوشـش در راه خدا) که در قرآن با تمام مشتقات خود ۲۸ بار آمده است، بیان نموده است. منشأ اشتباه کلیسا در اعتراض به جهاد این است که انان تصور کرده اند که

مجموع فرآورده های اسلام بسان نظریه های سقراط و ارسطو و فرضیه های دانشمندان است که صاحب نظریه باید افکار محافل علمی را به نظرات خود متوجه سازد، و دیگر لازم و یا صحیح نیست دست به تبلیغ بزنند و گروه های مقاوم و مخالف خود را تحت فشار قرار دهد. آنان در این اندیشه سخت، در اشتباهند او فرستاده خدا است و از ناحیه او مأموریت دارد که جامعه بشر را از فساد و بت پرستی نجات بخشد و روی زمین را نقطه حکومت و سلطه الهی قرار دهد که احدی جز از ناحیه او بر مردم حکومت نکند، در این صورت چاره ای ندارد که برای استواری حکومت الهی تشکیل دولت دهد. و هر نوع موانع را از سر راه بردارد. اگر از مسئله تشکیل حکومت الهی صرف نظر کنیم جهاد از جهت دیگر نیز ضروری به نظر می رسد زیرا برای این که مبلغان آیین او در محیط آزاد به تبلیغ آیین اسلام اشتغال ورزند و افکار مردم و اذهان آنان را روشن سازند باید نظامات فاسد بشری را که مانع از تبلیغ و گسترش این آیین می باشد برچینند و با نیروی نظامی عظیم، موانع راه تبلیغ را درهم شکنند و راه را برای تبلیغ صحیح و مطمئن باز نمایند.

۵-معامله تبادل کالاها، اساس زندگی دسته جمعی انسان را تشکیل می دهند و هیچ اجتماعی از تبادل دسترنج خود با دسترنج دیگران بی نیاز نیست و طبعا می خواهد آنچه را که به آن نیاز ندارد بدهد و کالای مورد نیاز خود را تهیه کند. اسلام در امضای این قرار داد اجتماعی، به دو شرط اساسی توجه کامل دارد: ۱- مبادله

بر اساس رضایت طرفین باشد هر یک از کالاهای مورد معامله دارای سودی باشد که یکی از نیازهای واقعی او را برطرف کند اما معامله ای که فاقد این شرایط باشد و یا بر اساس تقلب و غش و فریب دادن و کلاه گذاری قرار گیرد از نظر تشریع اسلام باطل است. قرآن مجید این حقیقت را با جمله زیر بیان کرده است: «یا أَیُهَا الَذینَ آمَنوا لا تَأکُلُوا أَموالَکُم بَینَکُم بِالباطِلَ إِلا أَن تَکونَ تِجارَةً عَن تَراضٍ» نساء/۲۹ [ای افراد با ایمان، هرگز اموال یکدیگر را از طریق باطل (بی حاصل) نخورید مگر اینکه بر اساس یک تجارت عادلانه باشد.

۶–قرآن هر نوع معامله ای را که بر این اساس باشد تصویب کرده است و برخلاف اندیشه مردم آن روز و برخی از مکتبهای اقتصادی امروز، ربا و بهره کشی از طریق پول را یک نوع نظام جائرانه دانسته که جز ایجاد تورم و گسترش فاصله طبقاتی و ربودن دسترنج دیگران و محو و نابود ساختن عواطف انسانی، ثمری ندارد. و می فرماید: «ذلِکَ بِأَنَهُم قالُوا إِنَما البَیعُ مِثلُ الرِبوا وَ أَحَلَ اللّهُ البَیعَ وَحَرَمَ الرِبوا» بقره/۲۷۵ [آنان تصور می کنند که خرید و فروش مانند بهره پول است. خداوند خرید و فروش را حلال کرده و رباخواری را تحریم نموده است].

۷ قرآن مالکیت افراد را نسبت به اموالی که از طریق مشروع به ست آورده اند به رسمیت شناخته است زیرا الغای مالکیت جز مبارزه با فطرت چیز دیگری نیست و هر فردی را نسبت به دسترنج خود اولی و شایسته می داند. همانطور که هر فردی خود را به دست و پا، چشم و گوش خویش اولی می داند و

آن را به خود نسبت می دهد و می گوید: دست من و ... و یک نوع ارتباطی میان خود و اعضای بدن خویش معتقد است همچنین یک نوع پیوندی میان خود و اموال خویش معتقد است وخویش را از دیگری شایسته تر می داند.

۸- اسلام در عین این که زن را رکن دوم جامعه انسانی می داند می فرماید: «إِنا خَلقناکُم مِن ذَکَرٍ وَ اُنثی» حجرات/۱۳. مع الوصف زمان زندگی اجتماعی بشر را در مسائل حکومت و فرمانروایی و قضاوت و داوری به دست مرد سپرده است و می گوید: «الرِجالُ قَوامُونَ عَلی النِساءِ بِما فَضَلَ اللهُ بَعضَهُم عَلی بَعضٍ» نساء/۳۴ زیرا در نظر آفرینش تفاوتهایی میان زن و مرد است و بر اثر همین تفاوت، اموری را به دست مرد سپرده و امور دیگری را به دست زن و اجتماع انسان را ترکیبی از عقل و خرد و احساس و عاطفه دانسته که در داشتن یک زندگی انسانی، از هیچ کدام بی نیاز نیست و اختیار اموری را که نیاز به تعقل و تدبر و یا خشونت و صلابت دارد از آن مردان دانسته و امور مربوط به عواطف و احساسات را از آن زنان دانسته است. اینها نمونه هایی کوچکی از تشریع قرآن بر مقیاس فطرت انسان است و شاید از نظر ارائه نمونه همین قدر کافی باشد.

آیا دین، امری لازم و ضروری است؟

پرسش

آیا دین، امری لازم و ضروری است؟

پاسخ

انسان موجودی اجتماعی; است یعنی برای رفع نیازمندیهای خود به کمک، همکاری دیگران احتیاج دارد. این همکاری و نیاز به اجتماع همان گونه که بساری از مشکلات را حل می کند، در عین حال مشکلاتی را هم به وجود می آورد; زیرا افراد اجتماع به اقتضای غریزه خودخواهی و نفع طلبی در هریک از شؤون اجتماع نصیب بیشتری از نصیب دیگران می خواهد از همین جا کشمکش و درگیری بین افراد شروع می شود; به طوریکه هر زورمندی سعی می کند دیگران را از ابتدایی ترین حقوق محروم سازد. در نتیجه به جای حق و عدالت زور و استبداد بر مردم تحمیل می شود. بدیهی است در چنین اجتماعی عدالت حاکم نخواهد بود. آنچه که می تواند به هرج و مرج در اجتماع خاتمه داده، سروسامانی به آن بخشد، قانون است. البته قانونی که بر پایه عدالت استوار باشد. قانونی که بر اساس سعادت حقیقی بشر و مصالح واقعی او تنظیم شود. مسلم است این قانون نمی تواند از سوی بشر وضع گردد بشری که در شناخت خود و جهانی که در آن زندگی می کند، اعتراف به عجز می کند. انسان به رموز و اسرار جهان آفرینش آگاه نیست; بنابراین نمی توان با علم محدود و ناقص خود قانونی تنظیم کند که سعادت واقعی انسانها را تأمین نماید. این جاست که بنابر حکم عقل باید این قانون فقط از طرف خدا تنظیم شود; خدایی که این جهان را از روی نهایت علم و حکمت و قدرت آفریده و به تمام اسرار و رموز آن آگاهی کامل دارد،

خدایی که دانش و بینش او بی انتهاست، باید قانون را وضع کند و به وسیله ی رسولان و پیامبران برگزیده ی خویش به مردم برساند.

خداوند تعالی پیامبران خویش را برای هدایت انسانها فرستاد، که اولین آنها حضرت آدم((علیه السلام)) و خاتم آنها پیامبر ما حضرت محمدبن عبدالله((صلی الله علیه وآله)) است، که دین او اسلام ناسخ همه ادیان و تا روز قیامت باقی است.

دین مقدس اسلام، دارای معارف مختلفی است. برخی از این معارف اصول معرفتی است، مانند شناخت خداوند و اقرار به وحدانیت، عدل ، حمت، قدرت و سایر صفات کمال او، و ایمان به پیامبران و امامان ((علیهم السلام))و اعتقاد به معا. و برخی از این معارف احمام و قوانین است; مانند احمامی از قبیل نماز، روزه، حج، زکات، خمس، جهاد و...

آیا مردم روز بروز با اسلام نزدیکترمی شوند یا دورتر؟

پرسش

آیا مردم روز بروز با اسلام نزدیکترمی شوند یا دورتر؟

پاسخ

تحقیق و بررسی در ادیان و مذاهب این حقیقت را روشن می سازد که تنها دینی که بر اساس فطرت استوار گشته و می تواند پاسخگوی نیازمندیهای بشر باشد، دین اسلام است; از این رو تعالیم اسلام بر پایه دانش و خرد استوار گشته، بالا آمدن سطح دانش و فرهنگ نه تنها از ارج و عظمت قوانین و احکام پر فروغ اسلام نمی کاهد، بلکه بر اهمیت و شکوه آن می افزاید.

قرآن مجید کتاب آسمانی مسلمانان جهان است. چنانچه مقایسه ای بین این کتاب آسمانی که اساس و منبع احکام اسلامی است، با کتب دیگر، مانند تورات و انجیل کنونی به عمل آید بآسمانی این حقیقت آشکار می گردد که فقط قرآن می تواند در این عصر - که عصر فضا و پیشرفت علم است - راهنمای انسان باشد.

تورات و انجیل کنونی که در دست پیروان آن است، دارای خرافات و موهوماتی است که عقل هیچ خردمندی - در صورتی که در باره آنها بیاندیشد - نمی تواند آنها را بپذیرد; چه رسد که بخواهد آنها را ضامن سعادت بشر بداند.

از این رو، روز به روز در دینای غرب و در نقاط دیگر جهان گرایش به اسلام بیشتر شده و تجلی و فروغ اسلام همچنان روز افزون می گردد. برای نمونه علت اسلام آوردن یکی از کسانی را که در غرب مسلمان شده است از زبان خودش نقل می کنیم.

« مسلمان شدن من سه دلیل داشت:

۱. اینکه اسلام دینی عملی است. دینی است خالی از اسرار و خرافات. دینی است که بسهولت می توان

آن را فهمید. دیانتی است که چیزی برخلاف عقل ندارد و از پیچیدگیهای فلسفه الوهیت انباشته نشده است.

۲. دینی است که به امور اساسی و اصل می پردازد. سروکار آن با قوانین اصلی طبیعی و فطری است. بین دین و علم فاصله ای نمی بیند و عقیده دارد که علم دین بالاترین علم هاست زیرا علم نیکی و زندگی موفقیت آمیز است.

۳. درباره همه ابعاد زندگی بشر دستورات کامل و رهنمودهای گرانقدر می دهد و در تمام زمینه های اجتماعی، نظامی، سیاسی و عبادی دارای راهنماییهای عملی ارزشمندی است».

با کمال تأسف پیشرفت تمدن و علم با وجود کمک به زندگی مادی بشر، مفاسد فراوانی را نیز با خود به همراه آورد. بسا برنامه های ضد اخلاق و منافی با شؤون انسانی که سیل آسا از مغرب زمین سرازیر می شود و عفت و اخلاق عمومی را در جامعه بکلی از بین می برد. بدیهی است که اینها مانع پیشرفت تعالیم دینی است. اگر تبلیغات اسلامی گسترش بیشتری پیدا می کرد و موانع مذکور جلو پیشرفت احکام را نمی گرفت، اسلام چهره واقعی خویش را به دنیا عرضه می کرد و به طور مسلم هیچ انسان منصفی نبود که با آن برخورد کند و تحت تاثیر آن قرار نگیرد.

و سرانجام روزی فرا خواهد رسید که مردم از مفاسد دنیای کنونی به ستوه آیند و از دل و جان پذیرای حکومت عدل اسلامی شوند و خداوند حکومت عدل جهانی اسلام را به دست امام زمان()در جهان مستقر سازد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

فایده مسلمان شدن چیست؟

پرسش

فایده مسلمان شدن چیست؟

پاسخ

خداوند متعال افراد انسان را برای این جهت آفرید که ایشان را به سعادت و خوشبختی برساند. بدیهی است که خدا از تمام جهات بی نیاز است و به هیچ وجه، نیازی به آفریده های خویش ندارد و چون بشر به تنهایی راه سعادت خویش را نمی داند و تنها با کمک نیروی خرد و وجدان نمی تواند به سعادت مطلوب برسد، خداوند متعال، پیامبرانی در طول تاریخ بشریّت به تدریج برای رهبری انسان ها فرستاده است تا در پرتو پیروی از تعالیم حیاتبخش و دستورات آنان، سرانجام به سعادت واقعی خویش که هدف از آفرینش آنان بوده است، نایل آیند.

بنابراین، فایده پیروی از تعالیم آسمانی دین اسلام، این است که بشر در این جهان از یک زندگی سالم و ارزشمند برخوردار بوده و وظیفه خویش را نسبت به آفریدگار و جامعه ای که در آن زندگی می کند انجام دهد و در جهان دیگر نیز از نعمت های ابدی و جاودانی برخوردار گردد.

چه ضرورتی دارد که ما دین داشته باشیم ؟

پرسش

چه ضرورتی دارد که ما دین داشته باشیم ؟

پاسخ

هر انسانی خواسته ویا ناخواسته نسبت به دنیایی که در آن زندگی می کند به معرفتی می رسد که به آن جهان بینی اطلاق می شود وبراساس این جهان بینی است که انسان بایدها ونبایدهای زندگی ورفتار خود را نتیجه می گیرد واین جهان بینی می تواند صحیح باشد یا غلط . ودین چیزی نیست جز همین جهان بینی وبایدها ونبایدهای ناشی از آن .بنابر این هر انسانی دارای دین وآئین است حتی آنان که خدارا نمی پرستند، مانند سخنی که قرآن درباره کفار بیان داشته است:((ارأیت من اتخذ الهه هواه))(۱)(آیا ندیدی کسی را که هوای نفس خود را به خدایی گرفت). با این توضیح دینداری امری اجتناب ناپذیر است وجدا کردن آن از انسان ممکن نیست بعنوان مثال اگر کسی بپرسد ،چه نیازی به هوا واکسیژن داریم ؟ می گوییم : مگر کسی هم می تواند بدون اکسیژن زنده بماند ؟که شما در ضرورت وعدم ضرورت آن بحث می کنید ؟

نظام ارزشی ویژه یک جامعه ودرراستای باورها و نظام عقیدتی آن جامعه انجام می گیردوچون مطابق بینش اسلامی تنها جهان بینی حق وبه تبع آن تنها نظام عقیدتی وارزشی صحیح، دین اسلام است ما مسلمانان عامل معناداری وجهت دهندگی انسان رادین میدانیم.)) (۱)

استاد شهید مطهری نیز درهمین زمینه فرموده اند: ((دراصل ضرورت پیوستن به یک مکتب وبه یک ایده تردیدی نیست ودرباب دین خاص فرمودند:تنها ایمان مذهبی قادر است که انسان را بصورت یک مؤمن واقعی در آورد هم خود خواهی وهم خود پرستی را تحت الشعاع ایمان وعقیده قرار دهد

به طوری که انسان در کوچکترین مسئله ای که مکتب عرضه می دارد به خود تردید راه ندهد وهم آن را به صورت یک شیء عزیز ومحبوب وگرانبها در آورد در حدی که زندگی بدون آن برایش هیچ وپوچ وبی معنا باشد وبا نوعی غیرت وتعصب از آن حمایت کند .)) (۲)

۱) سوره فرقان ، آیه ۴۳

۲) آیت الله مصباح ، پرسشها وپاسخها ، ،جلد ۳ ، ص ۱۳ و۱۴

۳) شهید مطهری ، جهانبینی اسلامی ، جلد ۱ ، ص ۳۴

آیا دین برای انسان است یا انسان برای دین ؟

پرسش

آیا دین برای انسان است یا انسان برای دین ؟

پاسخ

دین برای انسان است . یعنی اینکه اولاً ـ باید بدانیم دین به چه معناست طبق بیان قرآن روایات دین عبارت است از تسلیم و اطاعت از خداوند متعال و برخی از بزرگان هم گفته اند معنای اصطلاحی دین مجموعه عقاید ، اخلاق ، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانها لازم می باشد . و برخی می گویند : دین عبارتست از آن چه پیامبر (ص) به سوی آن دعوت نموده است و . . .

پس با توجه به تعاریف دین معلوم می شود که دین برای هدایت انسانها توسط پیامبران آمده است . برای مطالعه بیشتر به کتابهای فلسفه دین استاد محمد تقی جعفری و کلام جدید از عبدالحسین خسرو پناه مراجعه کنید .

دین اسلام تا چه اندازه توانسته است نیازهای انسانها را برطرف کند؟

پرسش

دین اسلام تا چه اندازه توانسته است نیازهای انسانها را برطرف کند؟

پاسخ

اولاً، انسانهای هر دوره ای نسبت به انسانهای دوره قبل از خود، از سطح آگاهی و بینش بیشتری برخوردار بوده، و ادیان بعدی نیز از حیث پاسخگویی به نیازهای بشری جامعیت بیشتری نسبت به ادیان قبلی خود داشته اند; پس آیینهای بعدی، همیشه از آیینهای قبلی کاملتر بوده اند تا به آخرین آنها یعنی اسلام که برنامه نهایی است رسیده است; مثل کلاسهای تربیتی و آموزشی

که کلاسهای مراحل بالاتر از کلاسهای قبلی خود کاملتر هستند. انبیا نیز برای این که انسان بتواند در راه پرنشیب و فراز تکامل پیش رود، هر کدام، قسمتی از نقشه این مسیر را در اختیار او گذارده اند تا این که شایستگی پیدا کرد نقشه کلی و جامع تمام راه به وسیله آخرین پیامبر۹ از سوی پروردگارش در اختیار او قرار گیرد.

ثانیاً: با توجه به آیه: "وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ یَأْتِی مِن بَعْدِی اسْمُهُوَّ أَحْمَد؛(صف، ۶) و به فرستادهای که پس از من میآید و نام او احمد، است بشارتگرم"، بشارت به آمدن پیامبر بعدی، زمانی است که پیامبر دوم، دعوتی پیشرفته تر و دینی کاملتر داشته باشد؛ دینی که مشتمل بر عقاید حق بیشتر، و احکام و شرایع عادلانه تر برای جامعه اش باشد و برای سعادت بشر در دنیا و آخرت نیز فراگیرتر باشد.(المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۹، ص ۲۵۲، نشر اسلامی.)

ثالثاً: جامعیت اسلام را هیچیک از ادیان دیگر ندارند؛ چرا که در همه شؤون زندگی از رابطه فرد با خدا گرفته تا روابط اجتماعی افراد، روابط خانوادگی، روابط فرد اجتماع، روابط انسان و جهان مداخله کرده است.(ر.ک: مجموعه

آثار، شـهید مرتضی مطهری، ج ۳، ص ۱۶۹ ۱۹۵ / المیزان، علامـه طباطبایی، ج ۱۰، ص ۶۴ انتشارات اسـلامی/ تفسیر نمونه، آیهالله مکارم شـیرازی و دیگران، ج ۵، ص ۳۳۵، دارالکتب الاسـلامیه.) قرآن کریم میفرمایـد: "... ولاـ رَطبٍ ولا یابِسٍ اِلاّ فی کِتَبٍ مُّبین؛(انعـام، ۵۹)... و هیچـتری و خشـکی نیسـت جز آن کـه در کتـاب مـبین آمـده اسـت." یعنی تمـام ریز و درشـت نیازمندیهای شما در کتاب الهی پیش بینی شده و با پیاده کردن دستورات جهان آفرین، رفع نیازمندی شما میگردد.

در آیه دیگری آمده است: "وما ءاتَـٰکُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَما نَهَـٰکُم عَنهُ فَانتَهوا؛ (حشـر، ۷) هر چه پیامبر به شما داد بستانید و از هر چه شما را منع کرد اجتناب کنید."

دین اسـلام دینی است که در مقـام ادعـا که با کمال صـراحت و قاطعیت، خود را آخرین برنامه حیات بخش معرفی کرده و به روشـنی اظهار میدارد که پس از پیامبر خاتم رسولی نخواهد آمد و دسـتورالعملی از جانب خدای تعالی نخواهد رسید، آن چه مورد نیاز است، با صورتی کامل و بیانی رسا در اختیار انسانها قرار داده و در مقام اثبات و عمل نیز برای تعلیم دروس آموزنده الهی، آموزگـارانی معصـوم و علمـایی دور از هوا و هوس معرفی نموده تـا بشـر را بر طبق دین الهی روش زنـدگی بیاموزنـد و دنیای خود را آن چنان که باید، به روشی صحیح و درست پا بر جا ساخته تا در دنیا از مواهب و نعمتهای الهی بهرهمند شده و در آخرت نتیجه فعالیت خود را با صورتی زیبا و دلپذیر از دست توانای الهی بگیرند و زندگی جاودانه خود

را ادامه دهند و به اعتراف همگان هر کسی عالمانه و آگاهانه به اسلام و فرهنگ اسلامی مراجعه کرده است پاسخ نیازهای خود را بهتر از آنچه انتظار داشته به دست آورده است پس نتیجه میگیریم که اسلام دینی است که به تمام جنبههای نیازهای روحی و مادی بشر پاسخ داده است. ما در این جا به بعضی از امتیازات دین اسلام که نشان دهنده کمال آن است اشاره میکنیم:

۱. اسلام دین جهانی است; و به یک منطقه و یک عصر محدود نشده است.

۲. اصل مساوات: دین اسلام، ملاک برتری افراد بر یک دیگر را فقط تقوا میداند نه مسائل نژادی;

۳. اسلام، دینی همگام با خلقت جهان است.

۴. اسلام، انسانها را به فراگیری علم و دانش فرا میخواند و آن را بر هر زن و مرد مسلمان واجب میداند;

۵. اسلام با انحرافات فکری مبارزه میکند و... .(ر. ک: اسلام از دیدگاه قرآن و عترت، آیت اللّه حاج شیخ حسن سعید، ص ۷۵ و ۷۶.)

البته باید توجه کرد. هر چند دین اسلام تحقیقاً هیچ نیازی از انسان را بی پاسخ نگذاشته است. امّا تحقق آن در خارج مستلزم عمل به تعالیم الهی آن است. و اشکالها و نقائصی که در مسلمانان مشاهده میشود. به علت عدم التزام عملی آنها به اسلام است.

احساس ارزشمندی در پناه دین به چه اموری بستگی دارد؟

پرسش

احساس ارزشمندی در پناه دین به چه اموری بستگی دارد؟

پاسخ

احساس ارزشمندی در پناه دین تابع حداقل دو امر است:

الف) دین مورد باور از ارزش واقعی و والایی برخوردار باشد،

ب) ارزش های والای دین برای شخص معتقد، به خوبی درک و شناخته شده باشد.

نکات دیگری نیز در تقویت احساس فوق مؤثر می باشد، از جمله:

۱- شخص نقاط ضعف فرهنگ ها و اندیشه های مخالف، با برتری دین خود را به خوبی بازشناسد،

۲- دین مورد باور به خوبی در برابر شبهات دفاع پذیر باشد و شخص عملاً بتواند از عهده این کار برآید و یا از پاسخ های اندیشمندانی که براین کار اقدام می نمایند، استفاده کند.

فواید دین برای بشر امروز چیست؟

پرسش

فواید دین برای بشر امروز چیست؟

پاسخ(قسمت اول)

این پرسش که دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که مسلح به تکنولوژی پیشرفته است، چه قایده و ثمری خواهد داشت، از جمله سئوالات تک پاسخی نیست که با سخنی کوتاه بتوان به تحلیل و تفسیر آن پرداخته، آن را تمام یافته تلقی نمود. برخی از پرسش های دینی که برای فهم و ایمان دینی در اولویت اول قرار دارند، از جمله مطالبی هستند که نیازمند به مجموعه ای از تلاش علمی دینی هستند و بدون انجام چنین تلاشی نظام مند و ارگانیک نمی توان از یافت عمق پاسخ، اطمینان حاصل نمود. این پرسش نیز در میان پرسش های دینی، (۱) از آن مجموعه پایه هایی است که فهم آن در سیر مطالعاتی از مجموعه مطالعات دینی اتفاق می افتد.

پرسش از کارکرد دین، ابعاد مختلفی دارد که البته در این مقاله نمی توان به بسط و تفصیل آنها پرداخت؛ چرا که در نگاه علمی تحقیقی، هریک ازاین ابعاد، خود پروژه ای گسترده را می طلبد که گستره آن از چارچوب این پرسش و پاسخ به کلی خارج می باشد. لیکن ازاین نیز گریزی نخواهد بود که اشاره هر چند کوتاه به مبانی و زمینه های لازم برای کارکرد دین را داشته باشیم.

نکته نخستی که در درک پرسش از کارکرد دین، باید مورد توجه قرار بگیرد، عنصر فایده و کارکرد می باشد. آیا مراد از کارکرد ذکر شده، صرفا فواید دنیوی می باشد، یا در این میان فواید معنوی، روحی، و ماورایی نیز مورد نظر می باشد؟ آیا منظور ازفواید، کارکردهای نقدی، حسی و بالفعل می باشد، یا نه مراد از فایده دین، می تواند ثمراتی که بالفعل نیستند یا بالفعل اند ولی حسی

نیستند، را نیز شامل می شود؟ همین طور آیا مراد از این فوایـد، فواید فردی است، یا فواید اجتماعی، سیاسـی و اقتصادی را نیز می تواند دربگیرد؟

از سوی دیگر این نکته نیز باید معلوم گردد که تشـخیص اینکه در این بین فوایدی حسی یا غیر حسی وجود دارد، چگونه واقع می شود؟ آیا می توان بـدون یک پژوهش علمی آماری در بعـد کارکردهای حسـی نظر داد و همین طور می توان بـدون یک تحقیق علمی فلسفی در بعد کارکردهای هستی شناختی دین در نظام هستی به قضاوت نشست؟ همین طور آیا صرفا می توان با تمایلات محـدود شخصـی که افق هـای ناپیـدای هستی را درنمی یابـد، به ارزیـابی از حقیقت دین و ثمرات انسـان شـناختی و جـامعه شـناختی آن پرداخت؟ پاسـخ به هر یـک ازاین پرسـش هـا، روش علمیِ مـا را درفهم حقیقت دین و نتایـح آن و پاسـخ معقـول آن، تاحـدی معلوم سـاخته، از نوعی تهور علمی در قضـاوت هـای فکری و عقیـدتی بـاز می دارد و مـا را به احتیـاط و وسواس (دقت) در گزینش یک عقیده برای ایمان ورزی و زندگی سازی وادار می نماید.

عنصـر دیگری که بایـد در این میـان مـورد دقت و بررسـی قرار بگیرد، مقـوله «دین» است. البته چه بسـا از این مقـوله تعـاریف گوناگونی ارائه شـده باشـد، ولی بایـد حقیقت و ماهیت دین را البته با روشـی تحلیلی و فلسـفی مورد مطالعه قرار داد، تا معلوم گردد که وقتی سخن از دین به میان می آید، مراد از آن چیست و آنگاه کارکردهای آن نیز چه می تواند باشد. چه بسا گاهی طرح یک پرسش خود برخاسته از تلقی ای نادرست از یک مسئله می باشد که اگر

آن مسئله به درستی مورد تعریف و تبیین قرار می گرفت، اساسا طرح چنان پرسشی هم خطا خواهد بود.

برای پاسخ گویی به کارکردهای دین، باید معلوم نمود که اساسا دین به چه معناست وطبق آن معنا آیا می توان انسانی را فرض نمود که دین نداشته باشد، یا آنکه همگان طبق یک تعریف از دین، در اصل دیانت شریک اند و براین اساس نه ازاصل ضرورت دین بلکه باید از راستی و درستی هر یک از ادیان سئوال نمود. همین طور این نکته هم در فهم حقیقت دین و کارکرد حاصل ازآن راه گشا خواهد بود که بدانیم آیا اساسا دین، حقیقتی صرفا شناختنی است، یا اینکه ماهیت ایمانی صرف دارد و یا آنکه حقیقتی معرفتی و ایمانی (توأمان) دارد و کارکرد حاصل ازآن نیز حتما باید در حوزه معرفت از یک سو، و ایمان از سوی دیگر، به بار نشسته باشد؟

عنصر سومی که باید در این میان مورد مطالعه واقع شود، عبارت از «انسان» است. انسان از لحاظ شاکله ماهوی، دارای چه عناصری است و ارتباط شخصیت انسان با مقوله دین چه می باشد؟ اگر در پروسه انسان شناسی به فرض به این نتیجه برسیم که هویت انسانی انسان، برای حفظ هویت خود، نیازمند به حقیقتی برتر می باشد و زندگی آدمی و خود شکوفاییِ او جز در سایه تلاش برای رسیدن به امری برتر مفهومی نمی یابد(۲) هر چند که در تشخیص مصداق های آن امر برین اختلافات فراوانی وجود دارد آنگاه نمی توان با اندک بهانه ای بحث دین در زندگی را به عنوان بستر شکوفایی خود حقیقی انسان، نادیده انگاشت و با تمسک به نظام

صنعتی روز و تکنولوژی پیشرفته، مغرورانه کوس بی نیازی از دین سرداد. بلی اگر ما با نگاهی ماتریالیستی انسان را جز همین واقعیت که همه آن را می بینند و حس می کنند، نشناسیم و بیش از این ارزش قایل نشویم، بی شک در ارزیابی نقش دین در زندگی انسانی باید تردیدی جدی داشته باشیم.

آخرین عنصری که باید مورد پرسش و مطالعه واقع شود که البته خود گستره وسیعی از بحث های مدرنیستی و پست مدرنیستی را می طلبد، مقوله «مدرن» است که باید معلوم گردد که دنیای مدرن، چه ارمغانی برای بشر امروز داشته است که در مقابل می خواهد دین او را از او برگیرد؟ حقیقتی که در دنیای مدرن توانسته جای دین را پر نماید آن چه حقیقتی است و در این میان اگر ثمراتی داشته است، آنها چه بوده است؟ آیا می تواند در دنیای پر اضطرابی که برخی از اندیشمندان غربی خود، به آن «عصر اضطراب»(۳) نام نهاده اند، راه ثبات در زندگی و آرامش روح و روان را در فلسفه هایی جستجو نمود که غالبا نه تنها به ثبات روحی وعلمی انسان هیچ کمکی نمی کند بلکه با دامن زنی به نسبیت و شک گرایی، مقدار آرامش موجود را نیز به بحران می کشد و انسانی بی باور و هرهری مسلک ثمر می دهد؟ در هرحال آیا به بهانه اینکه انسان به نیروی شگرف علمی خود توانسته است خیلی از مجهولات طبیعی خود را پیدا کند، می تواند مجهولات دینی خود را نیز حل نموده و از وجود دین بی نیاز بماند؟ در این صورت آیا باید گفت که دین جز امور و عقایدی موهوم و تشریفاتی نیست؟

حال اگر بخواهیم به هریک ازاین موارد

پاسخی خلاصه عنوان نماییم ابتدا در مورد مسئله «فایده» می توان گفت که وقتی سخن از سود و فایده به میان می آید باید معنای عام آن مورد نظر بوده باشد. یعنی درارزیابی کارکردهای دینی، هم باید به کارکردهای فردی و هم کارکردهای اجتماعی، هم فواید حسی و هم فواید روحی و معنوی، و هم فایده های دنیوی و هم ثمرات اخروی آن توجه داشت تا بتوان ازبرآیند آن به یک ایده مشخصی و مطمئنی در مورد دین و کارکردهای آن نایل آمد. البته اگر سئوال از ثمر دین، برخاسته از تئوری «سودگرایی» بنتامی بوده باشد و آمیخته به لذت، آن هم لذت مادی و فردی بوده باشد،(۴) آنگاه پاسخ به این پرسش، رویکرد خاصی پیدا خواهد کرد و البته بخش عمده ای از ثمرات و فواید دینی مورد غفلت قرار خواهد گرفت.(۵)

برای فهم درست حقیقت دین باید به این نکته توجه داشت که انسان درمیان مجموعه نظام مند هستی، پدیده ای مستقل از عالم هستی نیست و حقیقت انسانیِ او و راه و روش زندگی او، تنها در تناسب وتعامل او با هرآنچه که با او مرتبط است، مفهوم پیدا می کند. یعنی راه و رسمی که برای انسان برگزیده می شود، نمی تواند فارغ از هست های پیرامونیِ او بوده باشد، نقشه زندگی و حیات واقعی، در گرو شناخت درست جغرافیای هستی و جایگاه انسان در آن جغرافیاست. براین اساس روشی که برای انسان به عنوان دین و روش زندگی نگاشته می شود، باید همگنی در نظام هستی و نظام وجودی انسان را از بین نبرد و با تک نگری هویت انسانی را مسخ نسازد. یعنی در این برنامه زندگی، هم بایستی همه

ابعـاد انسان مورد توجه قرار گیرد، و هم اینکه دیگر حقایق هستی و شاهراه های صـعود به کمال شـناسایی گردد، آنگاه برنامه ای جامع و بدون هیچ نقصـی در اختیار انسان گذاشته شود، تا فلسفه خلقت که همان معرفت باری تعالی است، به درستی واقع شود و خلقت به پوچی و عبث منتهی نشود. این برنامه زنـدگی تنها شایسـته خدایی خواهد بود که نسبت به نظام هستی و تمام آنچه که از انسـان و غیره در آن وجـود دارد، احـاطه ای علمی و تکـوینی دارد و راه سـعادت انسـانی را از راه نگـون بخـتی به خوبی بـازمی شـناسد و قـدرت برای هـدایت انسـان گمگشـته درمسـیر زنـدگی را تمامـا دارا می باشـد. فیلسوف شـهیر علامه طباطبـایی درهمین مورد که برنـامه زنـدگی انسـانی بایـد متناسب با آفرینش وی بوده و این برنامه را تنها باری تعالی می تواند تدوین و ارائه نماید، چنین می نویسد:

خدای متعال هر یک از آفریده های خود و از آن جمله انسان را به سوی سعادت و هدف آفرینش ویژه خودش از راه آفرینش خودش راهنمایی می فرماید و راه واقعی برای انسان در مسـیر زندگی همان است که آفرینش ویژه وی به سوی آن دعوت می کند و مقرراتی را در زندگی فردی و اجتماعی خود باید بکار ببندد که طبیعت یک انسان فطری به سوی آنها هدایت می کند نه انسان هایی که به هوی و هوس آلوده و در برابرعواطف واحساسات دست بسته می باشند. مقتضای دین فطری این است که قـوای وجـودی انسـان الغـا نشود و حق هر یـک از انهـا ادا شود و جهـازات مختلف و متضـادماننـد قوای گونـاگون عـاطفی و احساسی که در هیکل وی بودیعه گذارده شده، تعدیل شده، بهر

کدام از آنها تا اندازه ای که مزاحم حال دیگران نشود، رخصت عمل داده شود. ..... از بحث بالا نتیجه گرفته می شود که زمام حکم در تشریع تنها به دست خداست و جز او را نشاید که تشریع قانون و وضع مقررات و تعیین وظیفه نماید زیرا چنانکه روشن شد تنها مقررا ت و قوانینی در صراط زندگی بدرد می خورد که از راه آفرینش برای او تعیین شده باشد یعنی علل و عوامل بیرونی و درونی، انسان را به انجام دادن آن دعوت نمایند و آن را اقتضا کنند.(۶)

بنابراین دین، روشی است برای زندگی کردن که تمامی ابعاد روحی، جسمی، فردی و اجتماعی انسان را شامل می شود و برای کمال بخشی به انسان در هریک از این بستر های زندگی، او را به هرآنچه که آفرینش انسانی او اقتضا می کند، رهنمون می شود.

اما آنچه از ماهیت انسان برای فهم نیاز انسانِ مدرن به دین گفتنی است این نکته است که انسان به عنوان یک پدیده ای که همواره هویت انسانی اش ثابت بوده است، دارای عناصری ثابت و اصیل در وجود خود است که هرگز و در هیچ زمانی نمی تواند خود را فارغ از آن نموده باشد مگر آنکه هویت انسانی خود را از دست داده باشد. این ذاتیات انسانی که همواره بوده است، وشاکله انسانی نیز با آن عینیت می یابد، همان امور فطری ای هستند که در وجود همه انسان ها در طول تاریخ از انسان بربرصفت یونانی تا انسان متمدن امروزی وجود داشته است. روشن است که اگر نتوان اصالتی مشترک میان همه انسانها در یک زمان و در طول تاریخ پیدا کرد، آنگاه هرگز نمی توان

سخن از پیشرفت و تکامل انسان در طول تاریخ و یا حتی در یک عصر تاریخی پیدا نمود.(۷)

حال آیا مقوله دین نیز جزو اموری است که از امور اصیل انسانی به حساب می آید که نمی توان شاکله انسانی را بدون آن سامان و پرورش داد، یا آنکه مقوله دین، امری مربوط به دوران جهل بشری و زاییده نادانی هایی است که روزگاران گذشته، بشریت بدان مبتلا بوده است.

برای پاسخ به این پرسش دو روش می توان اتخاذ نمود که البته هرکدام از آنها می تواند برای دریافت پاسخی مطمئن کافی باشد. نخست می توان با رویکردی تاریخی، دین را در بستر تاریخ جستجو کرد و دقت نمود که آیا دین همواره در گذشته بوده است، و همواره میان انسان های نادان بوده است، یا آنکه دین در بستر علم نیز رخ نموده است، و بسیاری از دانشمندان خود به ادیان گوناگون همچون مسیحیت، اسلام، بودا، و ... سخت باور داشته اند. آنچه ازمطالعات تاریخی برمی آید روشنگر این معناست که هیچ زمانی خالی از دین نبوده است و آدمی همواره با دین زندگی کرده است. البته گاهی اوقات این دین در مسایل اجتماعی نیز حضور داشته است، و گاهی نیز دین در اثر تحولات اجتماعی، در حوزه زندگی فردی محدود و محصور گشته است. در این میان سخن ویل دورانت مبنی بر اینکه «دین صد جان دارد، هرچه آن را بکشی دو مرتبه زنده می شود»(۸) می تواند از بُعد تاریخی اطمینان زا بوده باشد.

رویکرد دیگری که در پاسخ به این سئوال می توان درنظر داشت، روش فلسفی و عقلی است که باید آن را در فلسفه یا دست کم در کلام به نتیجه رساند

که دین بـا هویت همگـامی که با نظام آفرینش انسانی دارد، برای انسانی که هـدف از خلقت او، معرفت حق و نیل به کمالات حقانی است، امری عقلانی و ضـروری می باشد که بدون آن نه نظام آفرینش معنا پیدا می کند و نه نیل انسان به کمال انسانی و غایت وجودی خود، امکان می یابـد و این با حکمت الهی هیـچ تناسبی نخواهـد داشت که انسانی برای معرفت حق و حقانی شدن خلق گردد، بی آنکه زمینه چنین امکانی فراهم آمده باشد.

پاسخ(قسمت دوم)

اما آنچه از دنیای مـدرن بایـد متـذکر شد دو نکته است . نخست اینکه به فرض پیشـرفت موزون دنیای جدید با محوریت علوم طبیعی، نمی توان از علوم طبیعی، انتظاربرآورده شدن نیازهای غیرطبیعی وماوارطبیعی را داشت. علامه طباطبایی در همین مورد نوشته است:

پیشـرفت انسان دریک قسـمت از معلومات، کافی برای قسـمت دیگر نبوده، و مجهولات دیگر انسان را حل نمی نماید. درست که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشـی از مجهولات را از تـاریکی در آورده و برای انسـان معلوم سـاخته ولی چراغی اسـت که برای رفـع هر تـاریکی سـودی نمی بخشـد: از فن روان شناسـی حـل مسائـل فلکی را نمی تـوان توقـع داشت، از یک پزشک حل مشـکلات یک نفر مهنـدس راه، بر نمی آید، و بالاخره علومی که از طبیعت بحث می نماید اصـلا از مسال ماوراء الطبیعه و مطـالب معنوی و روحی بیگـانه بوده، و توانایی بررسـی این گونه مقاصـدی که انسان با نهاد و فطرت خـدادادی خود خواسـتار کشف آنهـا ست، ندارنـد. خلاـصه هر مسـئله ای مربوط به مـاوراء الطـبیعه که از یـک فن از فنون طـبیعی سؤال شود جوابش سکوت است، نه مبادرت به نفی

و انکار. زیرا فنی که موضوع بحث آن ماده است، نسبت به امور غیر مادی ساکت می باشد، و فنی که در موضوعی بحث نمی کند، حق هیچگونه اظهار نظر مثبت و منفی را درآن ندارد.(۹)

نکته دومی که در این باره باید بدان اشاره داشت کاستی هایی است که در دنیای مدرن خیلی جدی شده و بسیاری از اندیشمندان غربی را نیز نگران ساخته است.

فقط در این قسمت به گزارشی از تحلیل هایی که برخی از اندیشمندان غرب همچون هایدگر در مورد دنیای مدرن و پیامدهای فرهنگی آن مطرح کرده اند بسنده می کنیم و خواننده محترم را به کتاب های مبسوطی که در این باب تألیف یافته است، ارجاع می دهیم.

آدمی به گفته ی مارتین هایدگر تصویری بود که از چشم خداوند یا خدایان دیده می شد، و هویت او محصول کارکرد یک نظام مقتدر و از پیش تعیین شده ی باورهای دینی و آیینی و اسطوره ای بود. انسان در نظامی نمادین جای داشت که هم شناخته شده، و هم روشنگر و گشاینده ی امکانات و جهت گیری ها بود.شخص به عنوان عضو یک کلان، یک قبیله، یک نظام خاص خویشاوندی و تعلق، و گستره ای از زندگی، یعنی در موقعیت های اجتماعی و فرهنگی کاملا مشخص و تثبیت شده ای به دنیا می آمد، و به ندرت می توانست از سرنوشت محتوم خود، یعنی از جایگاه پیشاپیش تعیین شده اش بگریزد، و برای خود جایی تازه دست و پا کند. .... [اما] مدرنیته فراشد هرگز پایان نیافتنی ای از گسست های درونی و قطعه قطعه شدن هاست. شکل نامتمرکزی است که به گونه ای نامنظم و محاسبه ناپذیر تغییر مکان می دهد، شکلی که شالوده ندارد، مفصل بندی نمی شود، بر اساس یک دلیل، یک

علت، ویک قانون شکل نمی گیرد. تعریف های ثابت هویت نیز در این میان منفجر می شوند. هویت جامعه و هویت فرد، آن کلیت خوش ساختی که در راه دگرگونی تکاملی پیش می روند، نخواهند بود. جامعه و فرد، بی قواره و بی مرکز هستند، آماده دگرگونی هایی که در هر لحظه روی می نمایند. چیزهایی انعطاف پذیر که گوهر ندارند. فراهم آمده از تفاوت ها، محصول تقسیم های متعدد عناصر نامتعین، و متکی بر موقعیت های هر دم دگرگون شونده، و پیش بینی ناپذیر. در درون یک فرد، هویت های گوناگونی که او برای خود قایل شده، یا بهتر است بگوییم تابع آنها شده، با یکدیگربه تعارض در می آیند. هر یک دیگری را بی مرکز می کنند. تضادها نه فقط در «بیرون» یعنی در جامعه بل در «درون» یعنی در یک فرد موجود در حال کارند. از این رو هویت فرضی یکه نمی تواند پاسخگوی کنش ها، اندیشه ها خواست ها و واپس زدن های روانی فرد باشد. نمی توان کسی را بر اساس یکی از تعلق های او شناخت، یا کنش ها و خواست ها و اندیشه هایش را پیش بینی کرد. هیچ هویت ساخته و پرداخته ای مسلط و تعیین کننده نیست. منافع اجتماعی افراد و مبارزه عینی آنها برای این منافع، برداشتهای ذهنی آنها ازاین منافع دیگر به سادگی درمحدوده ی کنش وآگاهی های طبقاتی نمی گنجد. .... هویت از هویت سیاسی یا طبقاتی جدا شده، و تا حدودی می توان آن را در چارچوب موقعیت های به سرعت تحلیل رونده «سیاست تفاوت ها» بازشناخت. این شناخت از امری معلوم و معین نیست، بل شناخت از چیزی است فرار و گریزنده.(۱۰)

در همین کتاب در مورد بحران علوم اروپایی و بن بست حاصل از آن علوم از زبان هوسرل استاد هایدگر

چنین آمده است:

در همان دهه ای که هیدگر به نهیلیسم اروپایی می اندیشد، استاد قدیم اش ادموند هوسرل نیز در باره «بحران علوم اروپایی» می نوشت، و بن بست فرهنگ و اندیشه روزگار را در خرد حسابگر و منطق کمی مدرنیته می یافت. هیدگر و هوسرل یگانه اندیشگرانی نبودند که خطر را می دیدند، و از آن حرف می زدند. بسیاری از انتقادهای هیدگر به مدرنیته در آثار شماری از اندیشگران هم نسل او نیز یافت میشودند. آنچه در کار هیدگر تازه است، قرار دادن آن همه در بنیاد متافیزیکی فراموشی هستی است. اگر اواز انسان گرایی یادمی کرد، آن رانه علت مصیبت های مدرنیته، بل یکی از معلول ها به شمار میآرود. و علت را در فراموشی هستی می جست. او می گفت که خرد مدرن سرسخت ترین دشمن اندیشیدن است، زیرا راه را می گشاید تا فراموشی اندیشه به هستی توجیه و حتی ضرورت فکر انکار شود. این خرد با تکیه به دستاوردهای تکنولوژی، و تسهیل زندگی هر روزه که هدف مدرنیته است، وانمود می کند که سخن گفتن از هستی عمل نابخردانه ای است.(۱۱)

و بالاخره در همین کتاب، علاوه با نکات بسیاری از کاستی ها و خلأ دنیای مدرن، به مسئله سلطه ارزش های پولی بر ارزش های انسانی و اخلاقی چنین آمده است:

آنچه نخست .... به چشم می آید، قدرت عظیم بازار در زندگی درونی آدمی است: آدمیان با نگریستن به فهرست قیمت ها می خواهند پاسخ پرسش هایی از این قبیل که چه چیز ارزشمند است، و چه چیز دارای حیثیت است، و حتی چه چیز واقعی است. هنگامی که مارکس می گوید سایر ارزش ها در ارزش مبادله «حل می شوند» منظورش این است که جامعه بورژوایی سایر ساختارهای کهنه را محو نمی کند

بلکه آنها را در خود حل می کنـد. شـرف و وقار از میان نمی رونـد بلکه در بازار ادغام می شوند و بر چسب قیمت بر رویشان چسبانیده می شود و زنـدگی جدیـدی را درلبـاس کالاـ شـروع می کننـد. بنـابراین هر نوع رفتـار انسانی، زمانی از نظر اخلاقی مقبول واقع می شود که از نظر اقتصادی امکان بروز بیابد و «دارای قیمت و ارزش» باشد، هر چیزی سودآور باشد، بقا می یابد. نیهیلیسم مـدرن چیزی بجز این نیست. داستایفسـکی و نیچه و اخلاـف قرن بیسـتمی آنهـا این سـرنوشت را ناشـی از علم و عقل گرایی و «مرگ خداونـد» می داننـد. مـارکس می گویـد که بینان این نیهیلیسم چیزی به مراتب انضـمامی تر و زمینی تر است: فرمـان این سـرنوشت را کارکردهـای پیش پـا افتاده و روزانه نظام اقتصاد بورژوایی صادر کرده انـد نظامی که ارزش انسانی را مسـاوی قیمت مـا در بـازار می دانـد نه بیش و نه کم، و مـا را وا می دارد که بـا بالاـ بردن قیمت مـان تـا آنجـا که توان داریم، خودمان را وسعت بخشیم.(۱۲)

حـال با توجه به این واقعیت و هزاران واقعیت تلـخ گفته یا ناگفته در مورد دنیای مـدرن آیا ساده لوحانه نخواهـد بودکه پایگاه ثابت واطمینان بخش دین را به آسانی ازدست داده، خود دردام فرهنگی قرار بدهیم که بحران، اضطراب در درون آن نهفته، و به موجب رسوخ فرهنگ نسبیت درزنـدگی، هیـچ نوع ثبات و آرامش، و هیـچ افقی روش در ورای آن به چشم نمی آید؟ آیا شایسـته نیست که کـاستی هـا و خلأهـای زنـدگی خود را نه در اصل دین، بلکه در معرفت کامل به دین، ایمان به دین و التزام رفتاری، به آن جستجو نماییم؟

اینکه انسان در

زنـدگی فردی خـود، گسـتره وجودی خودرا در سـایه تعلیمـات دینی به خوبی می شـناسد و می دانـد که در وجود محـدود او عـالَمی نهفتـه است، در عین آنکه می دانـد او همه کـاره نیست و محـدودیت هـایی نیز در زنـدگی فراروی او قرار دارد، اینکه انسان یک وجود برین و شـعورمندی را در نظام هستی به عنوان تـدبیر کننـده همه حوادث و وقایع باور دارد و می داند که می توانـد با یاد او و اسـتعانت از او، از امدادهای غیبی و پنهان او مدد بگیرد، و اینکه انسان در عین قبول محدودیت وجودی خود، خود را مسـلط بر سرنوشت و آینده خویش می داند و هرگز اجتماع، محیط زیست، و مسایل ژنتیکی و غیره را به عنوان عوامل تعیین کننده شخصیت خود نمی شناسد و خود را این اندازه قادر می داند که می تواند با تکیه بر امداد الهی از همه محدودیت های پیرامون رهیـده و راه سـعادت و نیکبختی را پیشه کنـد، همه وهمه و هزاران راز زنـدگیِ حقیقی و رهایی از زنـدگی های پوشالین و تکراری، از تعلیماتی است که انسان درسایه نزول پیامبران و بزرگان دین، آموخته است.

در بعـد اجتمـاعی نیز می تـوان مهـم تریـن کـارکرد دین را غیر از بسـتر سـازی برای رشـد و پرورش فرد انسـانی در همه ابعـاد وجودی اش، برچیـده شـدن اختلافـات اجتمـاعی دانست. بـا محوریت یـافتن توحیـد که همـان مفـاد دین فطری است در حوزه اخلاـق، اعتقـادات، و قـوانین، می تـوان اختلافـات برآمـده از خـود پرسـتی و شـرک را از میـان برداشت و زمینه را برای وفـاق اجتماعی در جهتی واحده برای تشکیل امتی واحد فراهم آورد.(۱۳)

گفتنی است که در این میان پس از دریافت عقلانی ضرورت وجود دین،

باید با ایجاد باور در درون که با نوعی تلقین صورت می گیرد، می توان کارکردهای بیشتر و عینی تری را از وجود در زندگی فردی و اجتماعی انسان حس نمود. و نکته دیگر اینکه همواره باید از تک نگری به دین به شدت پرهیز نمود و ابعاد فقهی دین را در کنار ابعاد اخلاقی و عرفانی(۱۴) وجهات اخلاقی و عرفانی را در کنار ابعاد جامعه شناختی آن مد نظر قرار داد تا در ارزیابی دین از قضاوت های نادرست و یک سویه مصون ماند.

پی نوشت ها:

۱. ناگفته نماند که در این میان برخی از پرسش های دینی نیز هستند که در طبقه بندی سئوالات دینی، هیچ ثمر علمی نداشته، جزو علومی لا ینفع به حساب می آیند. در این باب ر.ک: مرتضی مطهری، بیست گفتار، مقاله پرسش های دینی.

۲. استاد مطهری در نقد دیدگاه آقای سارتر که مسئله پرستش را نوعی از خود بیگانگی تلقی می کند، می نویسد: تعلق یک موجود به غایت و کمال نهایی خودش، بر خلاف نظر آقای ساتر «از خود بیگانه شدن» نیست، بیشتر در خود فرو رفتن است؛ یعنی بیشتر «خود، خود شدن» است. آزادی اگر به این مرحله برسد که انسان حتی از غایت و کمال خودش آزاد باشد، یعنی حتی از خودش آزاد باشد، این نوع آزادی از خود بیگانگی می آورد، این نوع آزادی است که بر ضد کمال انسانی است. آزادی اگر بخواهد شامل کمال موجود هم باشد، یعنی شامل چیزی که مرحله تکاملی آن موجود است، به این معنا که من حتی از مرحله تکاملی خودم آزاد هستم، مفهومش این است که من از خود کاملترم، و

«خود» نـاقص تر من از «خود» کامـل تر من آزاد است. این آزادی بیشتر انسـان را از خود دور می کنـد تـا این وابسـتگی [یعنی وابسـتگی به کمال و خود کامل تر] ... بله هر تعلقی ضـد آزادی است مگر تعلق به خـدا که تعلق به خود است، و تعلق به خود کامل تر است و جز با تعلق به خـدا، آزادی پیـدا نمی شود. پس آگاهی به خدا مسـتلزم آگاهی بیشتر از خود است و انسان هر چه که در عبادت و خلوت، بیشتر در ذکر خـدا فرو رود توجهش به خـدا بیشتر می شود و آن وقت است که نفس خود را بهتر می شناسد. انسان کامل، انتشارات صدرا، چ سیزدهم، ۱۳۷۴، ص ۳۳۹ و ۳۴۳ - ۳۴.

۳. ر.ک: فرانکلین لووان بومر، جریـان هـای بزرگ در تاریـخ انـدیشه غربی، ترجمه حسـین بشـیریه، مرکز بازشناسـی اسـلام و ایران، سال ۱۳۸۰، چاپ اول، ص ۸۰۵.

۴. البته همه سودگرایان هم عقیـده با بنتام نیسـتند. برخی از آنهاماننـد جان اسـتوارت میل با توجه به نواقص نظریه بنتام، تلاش کرده است که در عین قبول سودگرایی، بـا تحلیلی دیگر، خودخواهی برآمـده از مکتب بنتـام را به گونه ای تعـدیل سازد. وی نخست با تفکیک میان لـذت های مادی و معنوی، لذاید معنوی را از لذاید مادی برتر دانسـته، آنگاه در مرحله بعدی، کارهای مضـر به اجتماع و مصالـح عمومی را نامشـروع شـناخت و سود فردی را با سود اجتماعی و منافع دیگران مرتبط ساخت . ر.ک: ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چ اول، ۱۳۷۷، ص ۱۶۳ _ ۱۶۴.

۵. همان، ص ۱۵۷.

۶. قرآن

در اسلام، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳، ص ۸_۹.

۷. ر.ک: مرتضی مطهری، فطرت، انتشارات صدرا، چ اول، سال ۳۶۹، ص ۱۵۴.

۸. به نقل از همان، ص ۲۱۲.

۹. محمدحسین طباطبایی، فرازهایی از اسلام، تنظیم سید مهدی آیت اللهی، نشر جهان آرا، ص ۸.

۱۰. بابک احمدی، معمای مدرنیته، نشر مرکز، ص ۳۹_۴۱.

۱۱. همان، ص ۲۳۷.

۱۲. مارشال برمن، تجربه مدرنیته، ترجمه مراد فرهاد پور، چ دوم، سال ۱۳۸۰، ص ۱۳۶.

۱۳. ر.ک: محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۲، مؤسسه الاعلمی بیروت، ص ۱۲۲ به بعد. ذیل آیه ۲۱۳ از سوره بقره: کان الناس امه واحده فبعث الله النبیین... .

۱۴. در این میان می توان به بحث «شریعت، طریقت و حقیقت» در کتاب های اهل معرفت مراجعه نمود. ر.ک: شرح امام خمینی رحمه الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۰۱ و نیز ر.ک: شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، چ ؟، انتشارات کتابفروشی محمودی، سال ؟، ص ۲۹۰ به بعد و نیز ر.ک فتوحات، ج ۱، ص ۳۵۴.

نقش دین در زندگی (فردی و اجتماعی) انسان چیست؟ چرا حتماً انسان باید دین دار باشد؟

پرسش

نقش دین در زندگی (فردی و اجتماعی) انسان چیست؟ چرا حتماً انسان باید دین دار باشد؟

پاسخ

اگر مقصود از دین آموزه هایی باشد که در سه ساحت نظام اعتقادی، اخلاقی و عبادی به انبیاء از طریق وحی ارسال گشته است. آدمی به دلیل نیازی که به دین داشته و بدیلی برای آن نیافته است باید دین داشته باشد. توضیح این مطلب با خواندن فرازهایی از سخنان علامه طباطبایی و دقت در آن مشخص می شود.

انسان به وسیله استخدام دیگران مدنیت را به وجود می آورد. در این حقیقت تردیدی نیست که انسان نوعی است که در همه شؤون زندگی خود مدنی و اجتماعی است و ساختمان وجودی سرتا پا احتیاج انسان و همچنین تاریخ گذشتگان تا آنجا که دردست است و همچنین آزمایش افراد و طبقات نسل حاضر بدین حقیقت گواهی می دهند. ولی آنچه هست این است که این نوع [انسان] به حسب آفرینش به گونه ای ساخته شده که هر چیز را برای خود می خواهد. انسان از نیروی طبیعت و از همه

فوایـد وجودی بسایـط و عناصـر به نفع خود اسـتفاده می کنـد. انسـان از همه نباتـات (گیاه و درخت) از میوه و شاخ و برگ و ریشه و چوب و هیزم آنها رفع حاجت زنـدگی کرده و آنها را در راه مقاصـد دور دست وسـیله قرار می دهد. انسان از اقسام و انواع حیوانات از گوشت و پوست و پشم و خون و شیر و شاخ و حتی مدفوعات آنها انتفاع برده و آنها را تربیت کرده و در راه مقاصد حیاتی خویش استخدام می کند. آیا این غریزه فطری را که در همه چیز به کار می برد، در همنوعان

خود به کار نبرده و آنان را از این کلیت استثنا می کند؟

و آیا انسان اجتماع خانوادگی (زناشویی) را برای این می خواهد که از همسر خود لـذت و تمتّع ببرد یا لذت خود را برایمنزل می خواهد؟ و آیا انسان اجتماع مدنی را برای این می خواهد که بهترین وسیله ای برای تأمین احتیاجات زندگی اوست یا خود را برای مـدنیت می خواهـد و آیا اگر انسان برای خود هیچ سعادتی در اجتماع خانوادگی یا اجتماع مدنی نبیند باز آن اجتماع را خواهد طلبید؟ (البته این پرسش ها مربوط به تطبیق منفعت فرد به جامعه نیست)، [حجرات، آیه ۱۳].

البته روشن است که انسان همان غریزه (غریزه استخدام) را که در همه موجودات به کار می بندد در همنوعات خود نیز به کار خواهد بست. نتیجه این بیان این است که انسان موجودی استخدام طلب بوده و اجتماع را برای تکمیل استخدام انتخاب کرده است، [زخرف، آیه ۳۲ - آل عمران، آیه ۱۹۵].

اجتمـاع تعـاونی انسان. از همین جا اجتماع تعاونی منعقـد می شود، زیرا چنان که روشن شـد انسان به اجتماع تعاونی از این راه تن می دهـد که می بیند به تنهایی و در نتیجه کار و کوشـش خود، بدون اسـتفاده از مساعی دیگران، نمی تواند لوازم زندگی خود راتـأمین نمایـد و از جهت دیگر نمی توانـد کار و کوشـش دیگران را بلاعوض و به رایگان تملک کنـد، زیرا دیگران نیز مانند او انسان بوده و چیزی را که وی از دیگران می خواهد آنان نیز از وی می خواهند، ناچار اجتماع تعاونی را بهترین وسیله تشخیص داده و آن را انتخاب می نماید. در نتیجه مقداری از نتایج کار و کوشش خود را به دیگران داده و در برابر از نتایج

کار آنها

برخوردار می شود، یعنی همه افراد، مجموع محصولات کار خود را روی هم ریخته و بعد بر حسب وزن اجتماع خود، رفع نیاز می کنند، [فرقان، آیه ۵۴].

بروز اختلاف افراد. اگر چه اجتماع تعاونی - با عواملی که گفته شد - در میان افراد ضرورتا به وجود می آید، ولی نظر به این که انسان از روی ناچاری به این اجتماع تعاونی و عدالت اجتماعی که به دنبال آن می آید تن در داده، پیوسته از ته دل در فکر پاره کردن این بند و دوستدار لگام گسیختگی است و از این جهت هر وقت نیرویی پیدا کند و قدرتی در خود بیابد، از پایمال کردن حقوق دیگران مضایقه نخواهد داشت، [یونس، آیه ۱۹].

تاریخ این نوع [انسان] تا آن جا که در دست است، این حقیقت راتأیید می کند که پیوسته اقویا به ضعفا تاخته و هستی آنها را به غارت و چپاول برده اند، همیشه افراد نیرومند افراد ناتوان را زبون ساخته و زیر یوغ بندگی کشیده و به نفع خود به کار انداخته و همانند سایر موجودات جاندار و بی جان مورد استفاده بی قید و شرط خود قرار داده اند و این وضع در اجتماع انسانی تا آنجا که ما اطلاع داریم بوده و هست، با این تفاوت که در گذشته تاریخ، اقسام تعدیات و برده گیری به طور انفرادی و میان فردی و فردی یا فردی و جامعه ای انجام می گرفت و امروز میان جامعه های قوی و ضعیف انجام می گیرد، [بقره، آیه ۲۱۳].

از همین جاست که انسان حس می کند که بدون قانونی حکم فرما که حقوق افراد را تأمین نماید، زندگی انسان و بقای جامعه و حیات نوع امکان پذیر نیست و پیوسته قوانینی

در جامعه های انسانی دایر بوده است. نهایت این که در جامعه های غیرمترقی، قوانین در میان زد و خوردها خود به خود به نفع اقویـا تعیّن پیـدا کرده و به طور غیرمنظم در جامعه جریان می یافت و در جامعه های مترقی از روی رویه و فکر وضع شـده و به مردم تحمیل گردیـده و نسـبتا به طور منظم اجرا می شود و در عین حال تعدیاتی که سابقا در میان افراد قوی و افراد ضـعیف یا در میان افراد قوی و جامعه های ضعیف دایر بود، فعلاً در میان جامعه های نیرومند و جامعه های عقب افتاده در جریان است.

چـاره اختلاف. آیا انسان می توانـد این اختلاف را از راه قوانینی که وضع می کنـد، رفع نمایـد؟ و آیا می شود روزی را فرض کرد که انسان غریزه استخدام را رها کرده و اجتماع تعاونی را نه از برای خویش، بلکه از برای خود اجتماع و عدالت بخواهد؟ البته نه، [شوری، آیه ۱۳] زیرا چنان که گفته شد، انسان اجتماع را با غریزه فطری و شـعور درونی خود برای خود می خواهد و هرگز انسـان شـعور درونی خـود، یعنی احساسـات ویژه خـود را که محصول ساختمـان ویژه اوست از دست نخواهـد داد، مگر انسانیت را از دست بدهد. آزمایشی که هزارها سال در طور عمر انسانیت انجام یافته و آزمایشی وسیع تر از آن پیدا نمی شود،

این مطلب را تأییـد می نمایـد. انسان هر چه بیشتر بال و پر می زنـد که از چاله این اختلاف بیرون بجهـد، بیشتر پایبند می شود. انسـانی که در ادوار گذشـته بـا پرتـاب کردن یـک سـنگ یـک نفر را می کشت، اکنون با پرتاب کردن یک بمب، یک شـهر (هیروشیما) را نابود میکند. انسانی که یک

روز یـک انسـان ناتوان را اسـیر گرفته و برده خود قرار داده و پشـیزی چنـد از دسترنـج او به دست می آورد، فعلاً به میلیون ها برده و میلیاردها لیره و دلار قناعت نمی کند و...

اساسا چگونه ممکن است شعور غریزی انسان که خود منشأ بروز اختلاف و فساد است، خود منشأ رفع اختلاف و عامل از میان بردن فساد شود، در صورتی که ما در صحنه آفرینش عاملی نداریم که به اثری دعوت کند و به نابود کردن اثر خود نیز دعوت کند؟

گذشـته از این، این قوانین بر افعـال و اعمـال اجتماعی مردم نظارت دارد، نه بر شـعور درونی و احساسات نهانی انسان؛ د حالی که اختلاف از شعور درونی خودخواهی و احساسات نهایی سرچشمه می گیرد، [انعام، آیه ۱۵۲].

از این بیان بسیار روشن است که طریق رفع این اختلاف اصلاح احساسات درونی انسانی است، نه تأکید و تشدید آنها و حک و اصلاح متولی قوانین. به طور کلی در میان بشر سه روش اجتماعی بیشتر نبوده و نیست:

۱- روش استبداد که مقدرات مردم را به دست اراده گزافی می دهد و هر چه دلخواه او بوده باشد به مردم تحمیل می کند.

۲- روش حکـومت اجتمـاعی که اداره امور مردم به دست قـانون گـذارده می شود و یـک فرد یـا یـک هیئت مسؤول اجرا می شوند.

۳- روش دینی که اراده تشـریعی خـدای جهـان در مردم به دست همه مردم حکـومت کرده و اصـل توحیـد واخلاـق فاضـله و عدالت اجتماعی را تضمین می نماید.

دو روش اول و دوم تنهـا مراقب افعـال مردم انـد و کـاری بـا اعتقـاد و اخلاـق ندارنـد و به مقتضای آنها انسان در ماورای مواد قانونی، یعنی در اعتقاد و اخلاق، آزاد

است؛ زیرا ماورای قوانین اجتماعی ضـمانت اجرایی نـدارد. تنها روشـی که می تواند صـفات درونی انسان و اعتقاد را ضـمانت نموده و اصـلاح کنـد، روش دین است که به هر سه جهت: اعتقـاد، اخلاـق و اعمـال، رسـیدگی می نمایـد. نتیجه این که رافع حقیقی اختلافات اجتماعی تنها روش دینی است و بس.

دیـن از وحی آسـمانی سرچشـمه می گیرد، نه از عقـل و خرد. نظر به این که ارتفـاع اختلافـات از جـامعه انسـانی بـدون تردید صلاح نوع و کمال انسانی است و از طرف دیگر این تنها راه رفع اختلافات می باشـد و از سوی دیگر دسـتگاه آفرینش هر نوع را به سـوی کمـال حقیقی وی هـدایت کرده و سوق می دهـد، پس ناچـار دسـتگاه آفرینش دین حق و سـزاواری را بایـد برای انسانیت تعیین کرده و به عالم انسانی وحی کند و این همان دین حقی است که باید در جامعه بوده باشد.

اشـکال: نبایـد تصور کرد که درست است که رفع اختلافـات بایـد بـا دین انجـام گیرد، ولی دسـتگاه آفرینش به الهـامی که به واسـطه عقل اجتماعی می نماید، افراد نابغه و خیرخواهی تهیه می کند که مردم را به سوی عقاید حق و اخلاق شایسته و اعمال نیک دعوت نمایند و اینها هستند که پیامبران نامیده می شوند، [آل عمران، آیه ۱۰۵].

جواب: زیرا چنـانچه گفته شـد، همـان عقـل اجتمـاعی انسـان است که به اتکـای احساسـات درونی و نیروی فکر خود به سوی اختلاـف دعوت می کنـد و البته چنین عـاملی وسـیله رفع اختلاـف نمی توانـد بوده باشـد و از اینجا روشن است که این شـعور انسانی که اصل دین را از دستگاه آفرینش به طور الهام می گیرد، سنخ دیگری است از شعور، غیر از

شعور فکری که در همه افراد موجود است و این شعور مخصوص، همان است که «وحی» نامیده می شود.

اشکال: نباید تصور کرد که اگر چنین شعوری در انسان نهفته بود، می بایست در جمع افراد بوده و همه از وی مطلع باشند و دیگر وقف عده ای مخصوص به نام «انبیا» نشود.

جواب: زیرا هر مزیت و کمالی که در نهاد همه افراد نهفته است، لزوم ندارد که در همه افراد بروز کرده و به فعلیت برسد؛ چنان که شهوت و میل جنسی در همه افراد نهفته است، با این همه در افراد بالغ به ظهور رسیده و فعلیت می یابد و نه در افراد دیگر. چنانکه قدمای روان شناسان و برخی از روان شناسان جدید مانند جمز انگلیسی (در کتاب روان شناسی خود) ودیگران تصریح کرده اند که انسان نفس دیگری (یا مرتبه دیگری از مراتب نفس) در پس پرده این نفس دارد که اگر روزنه ای به سوی آن باز کند (چنان که در اهل ریاضت اتفاق می افتد) بسیاری از اسرار غیبی که از دیگران پنهان است بر وی مکشوف می گردد.

سخنان انبیا نظریه وحی را تأیید می کند. آنچه از راه استدلال به دست می آید این است که باید در میان بشر غیر از شعور فکری شعور باطنی دیگری بوده باشد که بتواند جامعه بشری را از اختلاف و کشمکش نجات دهد و افراد شایسته ای بپروراند. وقتی ما به سخنانی که از انبیا منقول و در دست است رجوع نماییم، همین نظریه را تأیید کرده و با بیانی واضح می فهماند که نبوت یک موهبت مرموز و یک شعور مخصوص بوده که در انبیا وجود داشته و به واسطه آن، معارف دینی و شرایع آسمانی

را از ناحیه حق تلقی می کردند و هم توافق دلیل مذکور با دعوی انبیا صحت اصل دعوی آنها را به ثبوت می رساند،

[انعام، آیه ۱۵۹].

از اینجا روشن می شود که نبوت به نحوی که جامعه شناسان حدس می زنند، یک نوع نبوغ فکری اجتماعی نیست و همچنین وحی افکار پاک یک نابغه اجتماعی نیست، بلکه چنان که گفته شد نبوت یک شعور مرموز غیرفکری و وحی مطالب حقه ای است که به واسطه این شعور به دست می آید.

اشکال: ممکن است بگویند که نظریه گذشته که مغایرت طریق وحی و طریق عمل را به ثبوت می رساند، از این راه به دست آمد که دستگاه آفرینش طبق روشی که در همه انواع دارد باید نوع انسان را به کمالش که رفع اختلافات اجتماعی است برساند. ولی ما می بینیم که دین و نبوت نیز در این مدت مدید که در میان بشر عمر کرده، موفق به رفع اختلافات نشده و اگر چنانچه گفته شد یک موهبت تکوینی بود، هرگز بی اثر نماند. اساسا دنیای متمدن امروز دین را نمی پذیرد و هر چه مدنیت پیشتر برود، دین بیشتر عقب نشینی می نماید، [حجرات، آیه ۱۰].

جواب: اما این که گفته شد دین تأثیری در رفع اختلاف نکرده، الی آخر باید در نظر گرفت که اولاً عنایت دستگاه آفرینش به اصلاح جامعه انسانی برای افراد انسان است تا پرورش یابند و دین در سیر ممتد خود هزاران هزار فرد صالح تربیت کرده و به جامعه تحویل داده است و ثانیا ظهور دین و زندگی مردان دینی در جامعه از راه سرایت اخلاقی و توارث اخلاقی به همه گوشه و کنار جامعه انسانی سرزده و آثار جمیله و اخلاق شایسته

انسانی – همچون شجاعت، شهامت، مروت، شفقت، عفت، سخاوت، حکمت و عدالت – را در زمین دلها کاشته و هنوز هم بشر، اعم از دیندار و بی دین، از میوه های شیرین آنها

برخوردار است.

البته دعوتی که از اقدام ادوار انسانیت پیوسته زنده و سرپاست، درمیان جامعه خالی از تأثیر اخلاقی نخواهد بود وهرگز روش های دیگری جز دین در میان بشر اخلاق حمیده را ضمانت نکرده که این اخلاق نسبت به آنها داده شود و هرگز بشر از غیر راه دین نمی تواند اخلاق فاضله را حفظ کند، به دلیل این که ملت هایی که روش خود را ضد دینی قرار داده اند، در کمتر از نیم قرن همه صفات حمیده را مانند شفقت و رحم و عدالت و... از دست داده اند. پس در هر حال، وجود اخلاق فاضله را (هر چه باشد) در میان بشر از آثار دعوت دینی باید دانست و ثانیا هنوز عمر دنیا به پایان نرسیده و چگونه معلوم است که روزی

دین حق زمین را فرانخواهد گرفت و بشر در حال صدق و صفا زندگی نخواهد کرد.

اما درباره آنچه گفته شد که جهان امروز دین را نمی پذیرد (الی آخر)، باید متذکر شد که بشر عدالت اجتماعی و صلح و صفا و اجتماع صالح را نیز نمی پذیرد، با این که دنیا شب و روز برای استقرار آنها می کوشد و از اول دوره انسانیت تاکنون به مقصد خود نایل نشده، در صورتی که اجتماع صالح بی تردید از مقاصد دستگاه آفرینش است و اگر از راه نبوت نیز تأمین نشود، از راه فکر بی شبهه باید تأمین شود، (مجموعه رسائل، ص ۳۷ – ۲۸، استاد علامه سید محمد حسین طباطبایی).

اما اگر منظور

شما از این مفاهیم دینی و از آن جمله و در واقع مهم ترین آن مفهوم خداست، پاسخش آن است که چنان که می دانیم مسایل بسیاری هست که از قدیمی ترین دوران ها مورد توجه بشر بوده است. از قبیل مسأله علیت و معلولیت عامه و هم چنین علیت و معلولیت های خاصه از قبیل فلان بیماری و تأثیر زمین و خورشید و ماه در خسوف و کسوف و امثال اینها.

این گونه مسایل عامل عقلانی و منطقی داشته اند، یعنی طبیعت عقلانی و استعداد فکری بشر بوده است که او را متوجه این گونه مسایل کرده است. این گونه مسایل در روانشناسی جای خالی ندارد؛ یعنی، جای این نیست که گفته شود چه عامل خارجی سبب شد که در فکر بشر این معانی پیدا شد؟ زیرا مقتضای طبیعت فکری بشر این است که به طور منطقی یک سلسله مسایل را بپذیرد. شاید ممکن است آن چه بشر قرن ها آن را پذیرفته است خطا و ناصواب باشد و در عین حال عامل آن فکر ناصواب استعداد منطقی و عقلانی بشر باشد. برای مثال فلکیات قدیم و پاره ای از طبیعیات خطا و ناصواب بود، ولی عاملی که بشر را به سوی همین فکر و ناصواب سوق داده است جز استعداد منطقی و عقلانی و فکری او نبوده است.

اما پاره ای از مسایل هست که به قطع چیز دیگری غیر از استعداد عقلانی و منطقی بشر در گرایش او به آنها تأثیر داشته است، مانند اعتقاد به نحوست بعضی چیزها. در میان بسیاری از مردم جهان اعتقاد به نحوست ۱۳ وجود دارد. به طور قطع عامل دیگری غیر از استعداد عقلانی و منطقی در پیدایش این

اعتقاد تأثیر داشته است، زیرا از نظر عقل و منطق کوچک ترین تفاوتی میان عدد ۱۳ و سایر اعداد نیست که لااقل احتمال داده شود آن تفاوت منشأ خطای فکر و منطق بشر شده است.

در این گونه مسایل است که باید به دنبال علت پیدایش آنها و رواج آنها رفت و آن علت ها را که خارج از حوزه عقل و منطق بشر است کشف کرد و در زمینه این گونه عقاید است که می توان فرضیه هایی ابراز داشت. برخلاف مسایلی که زمینه عقلانی و منطقی داشته اند. در زمینه این مسایل، انسان بودن انسان و استعداد عقلانی و فکری او برای پیدایش آنها کافی است...

مفاهیم خدا و دین و پرستش اگر با طبیعت عقلانی و منطقی بشر بستگی داشته باشد و یا با تمایلات فطری و ذاتی او مربوط باشد کافی است برای توجه بشر به آنها و گرایش به سوی آنها و اما اگر با هیچ یک از آنها وابستگی نداشته باشد ناچار باید علت های خاص روانی و یا اجتماعی برای آنها جستجو کنیم. کسانی که ترس، یا جهل، یا امتیازات طبقاتی یا محرومیت های اجتماعی، یامحرومیت های جنسی را منشأ پیدایش مفاهیم دینی و توجه بشر به خدا دانسته اند، از قبل چنین فرض کرده اند که عامل منطقی و عقلانی یا تمایل فطری و ذاتی در کار نبوده است و اعتقاد به خدا و سایر مفاهیم دینی را از

قبیل اعتقاد به نحوست ۱۳ فرض کرده اند، آنگاه در مقام توجیه آن برآمده اند، اول این که با وجود عامل منطقی یا فطری جای این گونه فرضیه ها نیست.

می گوییم بشر از قدیمی ترین ایام به مفهوم علیت و معلولیت پی برده است و همین کافی

است که او را متوجه مبـدأ کـل و لااقـل این پرسـش را برای او به وجود آورد که آیا همه موجودات و پدیـده ها از یک مبـدأ آفرینش به وجود آمده اند یا نه؟

به علاوه بشـر از قدیمی ترین ایام نظامات حیرت آور جهان را می دیده است، وجود خدا را با تشـکیلات منظم و دقیق مشاهده می کرده است، همین کافی بوده است که این فکر را به وجود آورد که این تشـکیلات منظم و این حرکات مرتب همه از مبدأ مـدبر و دانا و خودآگاهی ناشـی می شود یا نه؟ پس درباره این که بشـر چرا از خـدا بحث کرده و می کند نباید در جسـتجوی عامل دیگری غیر از استعداد منطقی و عقلانی بود»، (خدا در اندیشه بشر، ص ۱۶۵ – ۱۶۳).

چرا انسان امروزی نیز نیاز به دین دارد ؟ و چرا این دین باید از جانب خدا باشد؟

پرسش

چرا انسان امروزی نیز نیاز به دین دارد ؟ و چرا این دین باید از جانب خدا باشد؟

پاسخ

نخست بایـد دانست اگر نیـاز انسـان را تنها به تأمین آسایش فردی و رفاه اجتماعی بـدانیم تا حـدودی تجربیات گذشـته و عقل بشری راهگشا می باشد. اما برای افزودن ضریب اطمینان علاوه بر عقل، نیاز به وحی قابل انکار نیست. گذشته از این که برخی نیازهای انسان مانند حس پرسـتش و معرفت به آفریدگار و جزئیات قیامت برای عقل بشـری به جز از طریق آموزه های دینی و وحیانی امکان پذیر نیست

«کمـا ارلسـنا فیکم رسولاـ منکم یتلوا علیکم ءایتنـا و یزکیکم و یعلمکم الکتاب والحکمه و یعلمکم مالم تکونوا تعلمون؛ همان طور که در میان شـما، فرسـتاده ای از خودتان روانه کردیم [که] آیات ما را بر شـما می خواند و شـما را پاک می گرداند و به شما کتاب و حکمت می آموزد و آنچه را نمی دانستید به شما یاد می دهد».

اما در پاسخ شما به طور کلی توجه به چند نکته ضروری است:

۱ قانون گـذاری و تعیین مسؤولیت مجموعه افراد را بایـد در نظر گرفت نه موارد نادر و اسـتثنایی را؛ مثلاً در نصب چراغ خطر، ساعت استثنایی ۲و۳ بعـد از نیمه شب را در نظر نمی گیرنـد یا راننـده ای را در نظر نمی گیرنـد که اگر چراغ خطر هم نباشـد، براسـاس موازین اخلاـق و انسانیت مراعات حقوق دیگران را می نمایـد؛ بلکه بیشتر وقت ها، نوع افرادرا در نظر می گیرنـد که در چنین شرایطی منفعت همگانی را بر اقلیت ترجیح می دهند.

۲ در نهاد انسان علاوه بر فطرت، غرایز هم وجود دارد. غریزه شهوت، غضب، حسادت، حبّ ذات، حبّ

جاه،و... البته بحث در شرایط عادی نیست؛ بلکه سخن در شرایط بحرانی است. مطمئن باشید وقتی غرایز طوفان می کند،فطرت نمی توانـد یک تنه آن را مهار کنـد. حضـرت علی(ع) در وصف انسانی که مقهور غرایز گشـته است می فرماینـد: «قـد خرقت الشهوات عقله» ؛ شهوت ها پرده عقلش را دریده اند، (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹).

در اینجا تربیت فطری به تنهایی کارساز نیست. مهم ترین عامل مهارکننده در چنین شـرایطی دیانت و تعهد الهی است: «فمن... یؤمن بـاللّه فقـد اسـتمسک بـالعروه الوثقی» پس کسـی که به خـدا باور و گرایش یافته، به دسـتگیره مسـتحکمی دست یازیـده است(بقره، آیه ۲۵۶).

امـام صـادق(ع) در توضـیح این آیه می فرماینـد: «هی الایمـان بـاللّه وحـده لاشـریک له» ؛ این دسـتگیره محکم همان ایمان به خدای یکتاست، (کافی ج ۲، ص ۱۴).

در خصوص این سؤال باز توجه به چند نکته ضروری است:

الف) نیاز انسان در مسیر سعادت و کمال تنها به یک سلسله ضوابط و قوانین نیست. به عبارت دیگر تنها عمل به دستورات مایه کمال انسان نیست، بلکه انسان خلأهای روحی و نیازهایی دارد و می خواهد بداند که سرچشمه هستیکجاست؟ با چه هدف به دنیا آمـده است و سـرانجام این هستی چیست؟ سؤالهایی اگر بی جواب بماند، منجر به نیهیلیسم و پوچ گرایی می شود. و عمل به وظـایف و دسـتورات دینی چنین خلأهـایی را پر می کنـد، این تنهـا ایمـان مـذهبیاست که جوابگوی این سؤال هـا بوده و به انسان امید و آرامش می بخشد. ویلیام جیمز پدر روان شناسی جدیدمی گوید: «مؤثرترین داروی شفابخش نگرانی همان ایمان و اعتقاد مذهبی است»، (آیین زندگی،ص ۱۵۰).

ب) فطرت انسان تنها در راستای زندگی دستورالعمل ندارد؛ بلکه یک بعد فطرت عشق و پرستش است و همان

فطرتی که به انسان می گوید: عادل باش، به او می گوید: خدای یکتا را پرستش کن. بنابراین گرایش به مذهب و انجام وظایف الهی نیز فطری انسان است، دانستن این نکته ضروری است که اگر پیامبران الهی نبودند بشر به بی راهه می رفت و دچار خرافات و تباهی می شد. با وصفی که پیامبران و جانشینان آنان میان مردم بوده اند و آنان را ارشاد کرده اند علماو دانشمندان نیز مردم را راهنمایی نموده اند، باز هم آنان گرفتار انحرافات شده اند و...؛ چه رسد به این که اگر انبیانبودند و مردم به حال خود واگذاشته می شدند؟! «افراد آدمی در هر سنی که باشند، به وسیله احساس بیشتر از منطق به جنبش درمی آیند و از قوانین دشوار زندگی - اگر آنها را معرف ارایه خداوند بدانند نه یک نیروی نابینا - با میل بیشتری اطاعت می کنند و با تجربه معلوم شده است که مردم خیلی بهتر از یک شخص پیروی می نمایند تا یک اصل.قوانین طبیعی حفظ زندگی و بقای نسل و تعالی روانی اگر چون مشیت خداوندی در نظر آیند، قدرت و نفوذ بیشترپیدا می کنند» (راه زندگی، ص۱۶۹).

ج) ادراکات فطری در بسیاری از امور توأم با ابهام و نیمه آگاهانه است و به تنبّه و بیداری نیاز دارد. عقل انسان بسیاری از حقایق را درک می کند؛ ولی ممکن است در جامعه جوی پدید آید و عقل زیر انبوهی از هوا و هوس، دفن شود. در این جاست که باید مربی توانایی به نجات عقل بشتابد.

حضرت علی(ع) در وصف پیامبران می فرماید: «لیستادوهم میثاق فطرته... و یثیروا لهم دفائن العقول» ؛ آنان آمدند تا بشر را وادار به انجام پیمان فطرت کنند

و خردهای مدفونرا برانگیزانند (نهج البلاغه، خطبه اول).

در این جا نقش پیامبران نقش مهندس کشاورزی است. مهندس کشاورزی آفریننده گیاه و خواص آن نیست؛ ولی پدید آورنده زمینه شکوفایی و رشد آن است.

د) فطرت انسان کلیات را درک می کند، ولی حدود و ثغور وظایف را درک نمی کند. بر همین اساس وقتی گفته می شود «دین فطری است» منظور روح و جان دین است نه جزئیات؛ مثلاً ـ در نماز تشکر از ولی نعمت فطری است، ولی رکعت های نماز، هیأت و کیفیت افعال آن و... فطری نیست و بستگی به اعتبار شارع مقدس دارد و یا ارث عادلانه زن و مرد چقدر است؟ حد و مرز این را فطرت درک نمی کند. فطرت تنها از عدالت دم می زند. با این بیان نمی توان به هدایت فطری بسنده کرد و خود را از هدایت وحی و ارشاد بی نیاز دانست. در راستای کمال، فرض جدایی دیانت ازفطرت و فطرت از دیانت غیرممکن است. فطرت با همه نقشی که در سعادت بشر ایفا می کند، اگر متکی به تعهدایمانی نباشد نمی توان بشر را در مرحله سقوط برهاند. سایر صفات پسندیده نیز در صورتی که پشتیبانی ایمانی نداشته باشد، در صحنه نبرد؛ با غرایز شکست خواهد خورد. یکی از دانشمندان می گوید: «بعضی ها که طبعاً اخلاقی هستند می گویند که چون مشکل اساسی اطاعت از قوانین اخلاقی است، پس اگر عملاً ـ بتوانیم این قواعد را به کار بندیم بهمذهب محتاج نخواهیم بود. این رویه نشانه ندانستن پسیکولوژی است؛ چه انسان همیشه در اعتبار قواعدی که سرچشمه آن را نمی داند شک می آورد. به علاوه چنین رویه ای دلیل عدم توجه به اصل مشکل است؛ زیرا مقصود این است که

انسان از درون تکمیل شود تا بتوانـد به طور اخلاقی فکر کنـد. هدف این نیست که انسان را وادار کنیم که حرکات اخلاقی را انجام دهد. مادامی که رفتار هر فرد نشانه تکامل عمیق درونی اش نباشد، عملیات او یک رشـته تحلیلات مصنوعی قراردادی و معرفتی خواهد بود که با اول بهانه ای به باد خواهد رفت، (انسان و سرنوشت،ص۲۱۶).

دانشـمند دیگری می گویـد: «اگر کسـی بخواهـد اصول اخلاقی را بـدون مذهب بیاموزد، مانند این است که قصد کند پیکری زنده اما بدون (نفس) وجود بیاورد»، (ما وفرزندان ص۸).

چرا دین وجود دارد و چرا ما باید دین داشــته باشــیم آیا واقعا لازم است بعضــی کارها را انجام دهیم و از انجام برخی خودداری و اجتناب کنیم.برای رســیدن به پاسخ این ســؤال چیزهایی را شــنیده ام و یا خوانده ام ولی مرا راضی نکردند در نهایت به فلسفه روی آوردم تا بعضی جاها

پرسش

چرا دین وجود دارد و چرا ما باید دین داشته باشیم آیا واقعا لازم است بعضی کارها را انجام دهیم و از انجام برخی خودداری و اجتناب کنیم.برای رسیدن به پاسخ این سئوال چیزهایی را شنیده ام و یا خوانده ام ولی مرا راضی نکردند در نهایت به فلسفه روی آوردم تا بعضی جاها را با کمک اشخاص گوناگون از جمله اساتید محترم در اردوی طرح ولایت دوره هشتم پیش رفتم ولی مدتی است که هر چه سعی می کنم نمی توانم جلوتر بروم انگار به بن بست رسیده ام. مرا رهنمایی کنید.

پاسخ

قبـل از پرداختن به موضوعـات، لازم است این نکته را یـادآور شویـم که «شک و تردیـد مقـدمه ای برای رشـد و کمال فکری است». بنابراین از بروز آن نباید نگران بود.

شک و تردیـد انگیزه ای است که موجب تلاش فکری می شود و آدمی را از نقاط تاریک، به وادی نور و روشـنایی سوق می دهـد. پس بایـد از این انگیزه اسـتقبال کرد و در جست و جوی راه کارهـای منـاسب جهت حل مشـکلات بود. البته اگر آدمی تسلیم تردیدها بشود و برای رسیدن به حقیقت تلاش نکند، بدیهی است که در گرداب اوهام و تردیدهای خویش غرق خواهد شد.

بنابراین از بروز این حالت که تقریبا مسأله ای متناسب با سن شـماست نگران نباشـید و با برنامه ای منظم و حساب شده، به رفع تردیدها و کشف حقیقت بپردازید.

ریشه اضـطراب و دلتنگی شـما را نیز در همین حیطه بایـد جست و جو کرد. می دانید که فطرت آدمی حقیقت طلب است و تا آن را نیابد، آرام نمی گیرد. به گفته مولوی :

کز نیستان تا مرا ببریده اند از

نفیرم مرد و زن نالیده اند

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

آدمی آن روز آرام می گیرد که جرعه ای از زلال حقیقت بچشد و حلاوت آن را در دل خویش احساس کند. حال چگونه باید حرکت کرد تا این تردیدها برطرف شده و جای خود را به اطمینان بدهد. به گفته بزرگان برای کشف حقیقت و وصول به آن، دو کار لازم است:

۱ سیر فکری و عقلانی، ۲ تهذیب نفس و صفای باطن.

در مقوله اول باید به تفکر منظم و مطالعه مناسب روی آورد. شما بهتر است دفتری را به مجموعه عقاید خود اختصاص داده و هر فصل را پس از تحقیق و تأمل و نتیجه گیری، به اتمام رسانده و به فصل دیگر بپردازید. از هر کجا که می خواهید شروع کنید، ولی بهترین شروع از خداست.

آیا می توان درباره قدرتی بزرگ و شعوری لایزال که جهان بر محور آن در حرکت است تردید نمود؟ و اگر خدایی هست چرا یکی باشد؟ آیا نظم و هماهنگی شگفت انگیز هستی تردیدی در یگانگی طراح و خلاق این عالم باقی می گذارد؟

این مختصر گنجایش بیان همه آنچه که در باب خداشناسی است را ندارد لذا توصیه می کنیم در این زمینه با تعمّق و تفکّر منظم، به مطالعه کتاب های زیر بپردازید:

۱ اثبات وجود خدا احمد آرام

۲ بهترین راه شناخت خدا محمدی ری شهری

۳ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵ شهید مطهری

۴ خدا در قرآن شهید بهشتی

۵ آفریدگار و آفریده ناصر مکارم

۶ راه خداشناسی جعفر سبحانی

مطالعه دقیق و منظم این کتاب ها و بیش از همه تفکر

درباره هستی و پدیده های آن، شما را به این نتیجه خواهد رساند که جهان خدا دارد و اگر دارد یکی بیش نیست.

البته نباید انتظار داشته باشید که پس از این مرحله، یقین کامل برای شما حاصل شود؛ زیرا تحصیل یقین راهی دشوار در پیش دارد که پس از طی آن، می توان به درجاتی از آن نائل آمد؛ ولی در این مرحله «اطمینان» قابل حصول است.

پس از این مرحله، باید قلب و دل را صفا داد تا نور حق در آن تجلی یابد. تخلق به اخلاق کریمه، پرهیز از رذایل و مراقبت از نفس، زمینه را برای اشراق نور حق فراهم خواهد ساخت. ایمان و اطمینانی که از این طریق به دست می آید، به مراتب بالاتر از آن حدی است که در سیر عقلانی و فکری حاصل می گردد.

برای اثبات تلازم فطری بودن و صدق یک چیز راههای مختلفی وجود دارد یکی از آن روشها که برهان زیست شناختی نامیده می شود این است که گرایشات درونی و ذاتی انسان ربط دهنده درون و عواطف انسان با جهان خارج و واقعیات عینی است یعنی اگر مثلا کسی احساس تشنگی و اشتیاق به آب می کند در متن واقع آبی وجود دارد که شبیه جذبه مغناطیسی از درون انسان را به سمت خود فرا می خواند از این طریق می توان قیاسی اینچنین ترتیب داد:

۱) خداشناسی و خداجویی فطری و طبیعی است.

۲) در برابر هر امر ذاتی طبیعی واقعیتی در خارج هست.

۳) خدایی واقعی وجود دارد.

شبیه چنین استدلالی از نظر فلسفی نیز وجود دارد زیرا گرایش و کشش از امور تعلقی و ذات اضافه طرفینی است و حقایق اضافی

و نسبی تقومشان به طرفین نسبت و تعلق است و بدون آنها امکان وجود ندارند. در عرفان نیز استدلال مشابهی وجود دارد و گویند « عشق فعلی بدون معشوق فعلی محال است » سیر این استدلال همان ماهیت امور اضافی است که بدون وجود عاشق و معشوق محال است.

برای آگاهی بیشتر ر. ک:

۱- خدا در فلسفه (ترجمه الهیات دایره المعارف فلسفی پل ادواردز)، بهاءالدین خرمشاهی

۲- دروس کلام جدید، مصطفی ملکیان

همین احساس دوری از خداوند خود از الطاف آن رب مهربان است و حکایت می کند که رشته ارتباط بین بنده و پروردگارش بریده نشده و هنوز شعاعی از انوار الهی در آینه دل می تابد و این خود بشارتی است:

گرت هواست که معشوق نگسلد پیوند نگاه دار سر رشته تا نگه دارد

قلب انسان آینه انوار الهی است و گاهی در اثر غفلت ها و غرق شدن در روزمره گی و اشتغال بیش از حد نیاز به امور دنیا این آینه خدای نما زنگار می گیرد و آن ارتباط مستحکم و ازلی سستی و نقصان می پذیرد و در چنین حالی طبیبان روحانی و غمگساران دلسوز و الهی یعنی انبیا و اولیا(ع) راه معالجه و داروی این بیماری را در توبه و ذکر حق و اقبال به درگاه خداوندی دانسته تا در سایه این ذکر و توجه و استغفار از خطاها و تقصیرها زنگار دل پاک گردد و انوار الهی در قلب انسان بتابد و بین بنده و خالقش صلح و آشتی برقرار گردد. تلاوت آیات نورانی قرآن نماز با حضور قلب دعای با توجه و از سر اخلاص و همنشینی با دوستان شایسته و صالحی که دیدنشان خداوند را به یاد انسان آورد

و مطالعه زندگی مردان خدا و پاکان درگاه اله برای ایجاد ارتباط و کم کردن فاصله بین بنده و خدایش اثری به سزا دارند.

- در این باره دو جهاد علمی و عملی لازم است؛ یعنی تلاش پیوسته در جهت معرفت هر چه بیشتر نسبت به خدا. و در عمل نیز ایجاد ارتباط و انس دائمی با او و تطبیق رفتار با خواست و رضای خدا. می بایست انسان عزم خود را جزم کرده و تصمیم قاطع بگیرد همیشه تابع خواست خداوند بوده و همواره در صدد انجام تکالیف الهی باشد. چه در اموری عبادی و چه در امور اجتماعی و دیگر ابعاد زندگی. هر قدمی که بر می دارد و هر سخنی که می گوید و هر برنامه ای که دارد نخست ببیند آیا رضای خداوند در آن می باشد یا نه والا از آن صرف نظر نماید. در حدیثی آمده است: «کمال در این است که انسان خواسته هایش را در مسیر الهی قرار دهد ونیرویش را در جهت رضایت حضرتش صرف کند. در مرحله اول باید انسان خود را مقید به انجام واجبات و ترک محرمات نماید و پس از مدتی که بدین کار عادت کرد و انجام آن برایش آسان شده خود را مقید به انجام مستحبات و ترک مکروهات نماید و گرنه چنین تقیدی در قدم های اولیه آثار سوئی به دنبال خواهد داشت. به هر حال رعایت تقوا و انجام تکالیف الهی در هر مرحله ای خود زمینه ساز درک بیشتر و توفیق افزون تر و توجه و تقرب والاتری به ذات باری تعالی خواهد بود. چنانکه در سوره «انفال آیه ۲۹» آمده است: «یا ایها الذین آمنوا ان

تتقوالله یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیئاتکم و یغفر لکم و الله ذوالفضل العظیم؛ ای اهل ایمان! اگر پرهیزگار بوده و تقوای الهی پیشه کنید خداوند برای شما نیروی تشخیص حق از باطل قرار داده و بدی های شما را پوشانده و شما را بیامرزد و خداوند دارای فضل و رحمت بزرگ است». آری اگر قدم های اولیه برداشته شود زمینه ای برای دریافت برنامه ادامه مسیر فراهم می شود. به قول شاعر:

گر مرد رهی میان خون باید رفت از پای فتاده سرنگون باید رفت

تو پای در راه نه و هیچ مترس خود راه بگویدت که چون باید رفت

و به تعبیر خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم: «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا؛ کسانی که در راه ما تلاش نمایند ما ایشان را به راه های خویش هدایت می کنیم». برای تقویت این حرکت و رشد آن توجه به چند نکته لازم است:

۱- پرهیز از مجالست و همنشینی با اهل دنیا و دور از معنویت. چه آنکه از رسول اکرم(ص) نقل شده است که فرمود: «به خاطر برخورد با اهل دنیا قلبم زنگار گرفته و مکدر می شود و برای جبران آن روزی هفتاد مرتبه استغفار می کنم». خداوند نیز در سوره «نجم آیه ۲۹» می فرماید: «فاعرض عن من تولی عن ذکرنا ولم یردالا الحیوه الدنیا . پس از کسانی که از یاد ما روی گرداندند و جز زندگی دنیا را نخواستند اعراض کن و روی بگردان».

۲- محاسبه نفس که هر شب یا هر هفته و یا لااقل هر ماه گذشته خود را بررسی نماید و به تعبیری به خود نمره بدهد. اگر کار شایسته ای انجام داده سپاسگزار بوده و از خداوند

ادامه توفیق را بخواهد و اگر مرتکب خلافی شده استغفار نموده و تصمیم بر ترک آن بگیرد.

۳- بهره گیری از ثقل اکبر و قرآن کریم و انس با آن. چه این که هم تلاوت و حفظ قرآن به انسان نورانیت بخشیده و معنویت می دهد و هم آشنایی با معارف آن (هرکسی در حد خودش حتی در حد ترجمه) موجب رشد روحی می باشد. زیرا معارف قرآن و آیاتش نسخه هایی است برای درمان دردها و مشکلات. گرچه در برداشت از آیات متشابه باید جانب احتیاط را پیشه کرد و آن را به اهلش واگذار نمود و گرنه ممکن است خود آن موجب گرفتاری گردد. بهره گیری از ثقل اصغر و ائمه هدی(ع) و توسل به ایشان در این باره بسیار مهم است. باید توجه داشت که توسل به حضرات معصومین(ع) هم خود توجه به حق تعالی و عالم ملکوت است و هم زمینه ساز بهره گیری بیشتر از فیض ربوبی و کسب توفیقات بیشتر. بنابراین نمی توان چنین پنداشت که به ائمه(ع) توسل داشته ایم ولی جوابی نگرفته ایم. زیرا همان توفیق توسل خود توجه به حق بوده است و مایه دوری از غفلت. پس خود جواب بوده است و چه بسا که همین روحیه کمال خواهی و به دنبال معنویت بودن از آثار و برکات همان توسلات باشد که باید ادامه یابد. چه بسیارند کسانی که از غفلت خود نیز غافلند و یا پس از توجه در صدد درمان بر نمی آیند. از این رو باید سپاسگزار نعمت ها و معنویات به دست آمده بود و درخواست استمرار و افزایش آن را از خداوند داشت. نیز تقویت ایمان و اعتقاد قلبی و عشق الهی بر

آینـد تقـوا و پرهیزگـاری است. هم چنـان که در بهـاران نهـال ناخشـکیده شـکوفه می زنـد تقـوای الهی انجـام واجبـات ترک محرمات و تهذیب نفس نیز بوسـتان دل را خرم و سـرسبز نگه می دارد و جوانه عشق الهی را در آن شـکوفا می سازد. بنابراین درگـام اول بایـد بر انجـام واجبات و ترک گناهان اسـتواری نمود و در گام دوم به پالودن نفس از رذایل و آراسـتن به فضایل پرداخت و حب دنیـا و تعلقات دنیوی را از ژرفای ضـمیر بیرون رانـد آن گاه دل کانون عشق خـدا می شود و با اخراج شـیطان نفسانیت و دنیا پرستی که خانه دل را غصب نموده صاحب خانه در آن لانه می گزیند.

نـاگفته نمانـد برای بسـیاری از جوانـان که دارای جولان فکری هسـتند و پیگیر حالات معنوی خود می باشـند و به سالم سازی فضای فکری خود می اندیشـند. این گونه فراز و نشـیب های روحی پیش می آید. اوج این شک و تردیدها و هجوم «چرا»ها و «چگونه»ها در سال های نوجوانی و جوانی رخ می نمایاند.

زیرا که جوانی از یک سو هنگامه «نگاه نو» به سـنت های گذشـته و عادت های بزرگان است و از سوی دیگر هنگام پی ریزی بنیان فکری و ترسیم آینده زندگی است.

از جهت روحی و عـاطفی نیز، از یـک سـو «وابسـتگی» به خـانه پـدر و مـادر کم می شود و از سوی دیگر هنوز «دلبسـتگی» به کانون گرم دیگر حاصل نشده است. در میانه این خلاء عاطفی هجوم افکار فزونی می یابد.

اما بایـد دانست دیری نمی پایـد که کشتی در میانه امواج دریا به ساحت نجات لنگر می انـدازد و اگر در هنگامه طوفان آدمی به یاد خداوند دل خویش را آرام سازد و خود را در سفینه نجات اهل بیت

قرار دهد به طور یقین، بحران ها به آرامش می رسد و شک ها به یقین تبدیل می گردد.

در پایان توجه شما را به چند نکته درباره ضرورت دین داری جلب می کنیم:

۱. هیچ موجودی در این عالم بی هدف آفریده نشده، بلکه فراروی او نقطه پایانی وجود دارد که روبه سوی آن در حرکت است: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (طه، آیه ۵۰).

۲. برای دست یابی به آن نقطه پایان، ساز و کار لازم در اختیار هر موجودی قرار گرفته است: «ثم السبیل یسره» (عبس، آیه ۲۰) نیز ر.ک: اعلی، آیه ۳).

۳. بی تردید در مجموعه قانون مند جهان، انسان نیز همچون سایر موجودات، از دو قاعده یاد شده، بیرون نیست.

۴. در قلمرو قاعده نخست، انسان با چشم اندازی به آینده و نقطه پایان حرکت خود، دست یابی به سعادت و نیک بختی را بی چون وچرا و به عنوان امری بدیهی می پذیرد. نیز، در پرتو قانون دوم، با تأملی به درون، لایه های وجودی و مجموع هویت خود، همه آموزه های دینی را با آنها، همسو می یابد؛ چرا که اساسا دین، ترجمان ظرفیت های فطری انسان است: «فاقم وجهک للدین حنیفا فطره الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لایعلمون» (روم، آیه ۳۰) پس مقصد مشخص است؛ یعنی دست یابی به سعادت وانگهی راه رسیدن به مقصد نیز یک راه بیش نیست، از این رو دین، همان توانایی های نهفته در سرشت انسان و به عبارتی دیگر، راه دست یابی به آن قله پایانی است که آن را نیز، در آیینه فطرت خود

می یابد. در حقیقت مجموعه دو عنصر راه و مقصد، دست به دست یکدگر داده و در شکل سازمان یافته و مدون خود، مقوله ای به نام دین را به بشر ارزانی داشته است. پیداست چون همانند غریزه، کارکرد فطرت خودکار نبوده، در نتیجه دور افتادن از موازین آن و در مواجهه با فراز و نشیب های بسیار فراروی انسان، دستخوش دگرگونی می شود، از این رو، آن منبع فیاض هستی دریغ نکرده و تمامی رویکردهای اصیل و دست نخورده فطرت را، در ساختار آموزه های دینی، در دسترس بشر گذارده است تا در پرتو فروغ تابناك آن، راه پرپیچ و خم رسیدن به خط پایان زندگی؛ یعنی سعادت را بیابد و ببیند. در تعریفی کلاسیک به همین کار کرد دین، مجموعه ای از باورها درباره جهان هستی و ارزش های مبتنی بر این باورها گفته می شود. آیا می توان پذیرفت انسان در بستر حیات از این دو دغدغه فکری (باورها) وعملی (ارزش ها) بی نیاز است.

برای آگاهی بیشتر ر.ك:

۱. المیزان، ج ۱، ص ۳۸۹ ، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات

۲. المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۹ ، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات

۳. قلمرو دین، عبدالحسین خسروپناه

دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که به تکنولوژی پیشرفته مسلح است، چه فایده و ثمری خواهد داشت؟

پرسش

دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که به تکنولوژی پیشرفته مسلح است، چه فایده و ثمری خواهد داشت؟

پاسخ

وقتی از سود و فایده سخن به میان می آید، باید معنای عام آن مورد نظر باشد؛ یعنی در ارزیابی کارکردهای دینی باید به کارکردهای فردی، کارکردهای اجتماعی، فوائد حسی، فوائد روحی و معنوی، فایده های دنیوی و ثمرات اخروی آن توجه داشت تا بتوان از برآیند آن به یک ایده مشخص و مطمئن در مورد دین و کارکردهای آن نائل آمد.

ویژگی دین

برای فهم درست حقیقت دین باید به این نکته توجه داشت که در میان مجموعه نظام مند هستی، انسان پدیده ای مستقل نیست و حقیقت انسانیِ او و روش زندگی اش تنها در تناسب و تعامل او با هر آنچه که با او مرتبط است، مفهوم پیدا می کند. یعنی راه و رسمی که برای انسان برگزیده می شود، نمی تواند از هست های پیرامونی اش فارغ باشد، نقشه زندگی و حیات واقعی، در گرو شناخت درست جغرافیای هستی و جایگاه انسان در آن جغرافیا است. براین اساس، باید روشی که برای انسان به عنوان دین و روش زندگی نگاشته می شود، همگنی در نظام هستی و نظام وجودی انسان را از بین نبرد و با یک سونگری هویت انسانی را مسخ نسازد؛ یعنی در این برنامه زندگی هم باید همه ابعاد انسان مورد توجه قرار گیرد و هم این که دیگر حقایق

هستی و شاهراه های صعود به کمال شناسایی گردد تا برنامه ای جامع بدون هیچ نقصی در اختیار انسان گذاشته شود و فلسفه خلقت که همان معرفت باری تعالی است، به درستی تحقق یابد و خلقت به پوچی و عبث منتهی نشود. تدوین

این برنـامه زنـدگی تنها شایسـته خـدایی است که به نظام هستی و تمام آنچه در آن وجود دارد، احاطه علمی و تکوینی دارد و راه سـعادت انسان را به خوبی بازمی شناسد و برای هدایت انسان گمگشته در مسیر زندگی توانمند است. فیلسوف شهیر علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

«۳}خـدای متعـال هر یـک از آفریـده هـای خود و از آن جمله انسان را به سوی سـعادت و هـدف آفرینش ویژه خودش از راه آفرینش خودش راهنمـایی می فرمایـد و راه واقعی برای انسـان در مسـیر زنـدگی همان است که آفرینش ویژه وی به سوی آن دعوت می کنـد و مقرراتی را در زنـدگی فردی و اجتماعی خود بایـد به کار ببندد که طبیعت یک انسان فطری به سوی آن ها هـدایت می کنـد نه انسان هایی که به هوی و هوس آلوده و در برابر عواطف و احساسات دست بسـته می باشـد. مقتضای دین فطری این است که تجهیزات وجودی انسـان الغـا نشودو حق هر یـک از آن هـا ادا شود و جهـات مختلف و متضادماننـد قوای گوناگون عاطفی و احساسـی که در هیکل وی به ودیعه گذارده شده تعدیل شده، به هر کدام از آن ها تا اندازه ای که مزاحم حـال دیگران نشود، رخصت عمل داده شود... از بحث بالا نتیجه گرفته می شود... که زمام حکم در تشـریع تنها به دست خـدا است و جز او را نشاید که تشریع قانون و وضع مقررات و تعیین وظیفه نماید. لذا چنان که روشن شد تنها مقررات و قوانینی در صراط زندگی به درد می خورد که از راه آفرینش برای او تعیین شده باشد؛ یعنی علل و عوامل بیرونی و درونی انسان را

به انجام دادن آن دعوت نمایند و آن را اقتضا کنند.{۳۱»

بنابراین، دین روشی است برای زندگی کردن که تمام ابعاد روحی، جسمی، فردی و اجتماعی انسان را شامل می شود و برای کمال بخشی به انسان در هر یک از این بسترهای زندگی، او را به هرآنچه که آفرینش انسانی اش اقتضا می کند، رهنمون می شود.

اما آنچه از ماهیت انسان برای فهم نیاز انسانِ مدرن به دین گفتنی است این نکته است که انسان به عنوان پدیده ای که همواره هویت انسانی اش ثابت بوده است، عناصری ثابت و اصیل در وجود خود دارد که هرگز و در هیچ زمانی نمی تواند خود را فارغ از آن سازد مگر آن که هویت انسانی اش را از دست دهد. این ذاتیات انسانی که همواره بوده است و شاکله انسانی با آن عینیت می یابد، همان امور فطری ای هستند که در وجود همه انسان ها در طول تاریخ وجود داشته است. روشن است اگر نتوان اصالتی مشترک میان همه انسان ها در یک زمان و در طول تاریخ پیدا کرد، هرگز نمی توان از پیشرفت و تکامل انسان در طول تاریخ و یا حتی در یک عصر تاریخی سخن به میان آورد.۲

آیا مقوله دین از عناصری است که از امور اصیل انسانی به شمار می آید و نمی توان شاکله انسانی را بدون آن سامان و پرورش داد یا مقوله دین امری مربوط به دوران جهل بشری و زاییده نادانی های روزگاران گذشته بشریت است؟

برای پاسخ به این پرسش دو روش می توان پیش گرفت، روش هایی که هر کدام از آن ها برای دریافت پاسخ مطمئن کافی می نماید. نخست می توان با رویکردی تاریخی دین را در بستر تاریخ جست وجو

و به دقت دریـافت آیـا دین همواره در گذشـته حضور داشـته و همواره میان انسان های نادان بوده است یا آن که دین در بستر علم نیز رخ نموده، بسـیاری از دانشـمندان در شمار مؤمنان جای داشته اند؟ آنچه از مطالعات تاریخ برمی آید روشنگر این معنا است که هیـچ زمانی از دین تهی نبوده و آدمی همواره با دین زندگی کرده است. البته گاه دین در مسائل اجتماعی نیز حضور داشـته و گاه در حوزه زندگی فردی محدود و محصور گشـته است. در این میان، سـخن ویل دورانت «دین صد جان دارد، هر چه آن را بکشی دو مرتبه زنده می شود»۳ می تواند از بَعد تاریخی اطمینان بخش باشد.

رویکرد دیگری که در پاسخ به این سؤال می توان در نظر داشت، روش فلسـفی و عقلی است که باید آن را در فلسفه یا دست کم در کلام به نـتیجه رسانـد. در این رویکرد، اثبـات می شود دین بـا هویت همگـامی که بانظـام آفرینش انسـانی دارد، برای انسـانی که هـدف از خلقتش معرفت حق و نیـل به کمالاـت حقـانی است، امری عقلاـنی و ضـروری است و بـدون آن نه نظام آفرینش معنـا پیـدا می کنـد و نه نیـل انسان به کمال انسانی و غایت وجودی اش، امکان می یابـد و این با حکمت ا لاهی هیچ تناسبی نخواهد داشت که انسان برای معرفت حق و حقانی شدن خلق گردد، بی آن که زمینه چنین امکانی فراهم آمده باشد.

دنیای مدرن

اما آن چه از دنیای مدرن باید متذکر شد دو نکته است:

۱. نخست این که به فرض پیشـرفت موزون دنیای جدید بامحوریت علوم طبیعی، نمی توان از علوم طبیعی انتظار برآورده شدن نیازهای غیرطبیعی

و ماورای طبیعی داشت. علامه طباطبایی در این باره نوشته است:

«پیشرفت انسان در یک قسمت از معلومات کافی برای قسمت دیگر نیست و مجهولات دیگر انسان را حل نمی نماید. درست که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی در آورده و برای انسان معلوم می سازد ولی چراغی است که برای رفع هر تاریکی سودی نمی بخشد. از فن روان شناسی حل مسائل فلکی را نمی توان توقع داشت، از یک پزشک حل مشکلات یک نفر مهندس راه بر نمی آید و بالاخره علومی که از طبیعت بحث می نماید اصلاً از مسائل ماوراء الطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آن ها است، ندارد. خلاصه هر مسأله ای مربوط به ماوراء الطبیعه از یک فن از فنون طبیعی سؤال شود جوابش سکوت است نه مبادرت به نفی و انکار؛ زیرا فنی که موضوع بحث آن ماده است، هر امر غیر مادی فرض شود در آن مسکوت عنه می باشد و فنی که در موضوعی بحث نمی کند، حق هیچ گونه اظهار نظر مثبت و منفی را در آن ندارد.۴»

۲. کاستی های دنیای مدرن خیلی جدی شده، بسیاری از متفکران غربی را نیز نگران ساخته است. در این قسمت، تنها به گزارشی از تحلیل هایی که برخی از متفکران غرب همچون هایدگر در مورد دنیای مدرن و پیامدهای فرهنگی آن مطرح کرده اند، بسنده می کنیم و خواننده محترم را به کتاب های مبسوطی که در این باره تألیف شده است، ارجاع می دهیم.

«آدمی به گفته مارتین هایدگر تصویری بود که از چشم خداوند یا خدایان

دیده می شد و هویت او محصول کارکرد یک نظام مقتدر واز پیش تعیین شده باورهای دینی و آیینی و اسطوره ای بود. انسان در نظامی نمادین جای داشت که هم شناخته شده و هم روشنگر و گشاینده امکانات و جهت گیری ها بود. شخص به عنوان عضو یک کلان، یک قبیله، یک نظام خاص خویشاوندی و تعلق، گستره ای از زندگی، یعنی در موقعیت های اجتماعی و فرهنگی کاملاً ـ مشخص و تثبیت شده ای به دنیا می آمد و به ندرت می توانست از سرنوشت محتوم خود، یعنی از جایگاه پیشاپیش تعیین شده اش، بگریزد و برای خود جایی تازه دست و پا کند...[اما] مدرنیته فراشد هرگز پایان نیافتنی ای از گسست های درونی و قطعه قطعه شدن ها است. شکل نامتمرکزی است که به گونه ای نامنظم و محاسبه ناپذیر تغییر مکان می دهد، شکلی که شالوده ندارد، مفصل بندی نمی شود، براساس یک دلیل، یک علت و یک قانون شکل نمی گیرد. تعریف های ثابت هویت نیز در این میان منفجر می شوند. هویت جامعه و هویت فرد، آن کلیت خوش - ساختی که در راه دگرگونی تکاملی پیش می روند، نخواهند بود. جامعه و فرد بی قواره و بی مرکز هستند، آماده دگرگونی هایی که در هر لحظه روی می نمایند. چیزهایی انعطاف پذیر که گوهر ندارند؛ فراهم آمده از تفاوت ها، محصول تقسیم های متعدد عناصر نامتعین و متکی بر موقعیت های هر دم دگرگون شونده و پیش بینی ناپذیر. در درون یک فرد، هویت های گوناگونی که او برای خود قایل شده یا بهتر است بگوییم تابع آن ها شده، با یکدیگر به تعارض در می آیند. هر یک دیگری را بی مرکز می کنند. تضادها نه فقط در «بیرون» یعنی در جامعه بل در «درون» یعنی در یک فرد موجود در حال کارند. از این

رو، هویت فرضی نمی تواند پاسخگوی کنش ها، اندیشه ها خواست ها و واپس زدن های روانی فرد باشد. نمی توان کسی را بر اساس یکی از تعلق های او شناخت یا کنش ها و خواست ها و اندیشه هایش را پیش بینی کرد. هیچ هویت ساخته و پرداخته ای مسلط و تعیین کننده نیست. منافع اجتماعی افراد و مبارزه عینی آن ها برای این منافع، برداشت های ذهنی آن ها از این منافع دیگر به سادگی در محدوده کنش و آگاهی های طبقاتی نمی گنجد... هویت از هویت سیاسی یا طبقاتی جدا شده و تا حدودی می توان آن را در چارچوب موقعیت های به سرعت تحلیل رونده «سیاست تفاوت ها» بازشناخت. این شناخت از امری معلوم و معین نیست، بل شناخت از چیزی است فرار و گریزنده.»۵

در همین کتاب در مورد بحران علوم اروپایی و بن بست حاصل از آن علوم از زبان هوسرل، استاد هایدگر، چنین آمده است:

«در همان دهه ای که هیدگر به نهیلیسم اروپایی می اندیشد، استاد قدیمش ادموند هوسرل نیز درباره «بحران علوم اروپایی» می نوشت و بن بست فرهنگ و اندیشه روزگار را در خرد حسابگر و منطق کمی مدرنیته می یافت. هیدگر و هوسرل یگانه اندیشگرانی نبودند که خطر را می دیدند و از آن حرف می زدند. بسیاری از انتقادهای هیدگر به مدرنیته در آثار شماری از اندیشگران هم نسل او نیز یافت می شوند. آنچه در کار هیدگر تازه است، قرار دادن آن همه در بنیاد متافیزیکی فراموشی هستی است. اگر او از انسان گرایی یاد می کرد، آن را نه علت مصیبت های مدرنیته، بل یکی از معلول ها به شمار می آورد. و علت را در فراموشی هستی می جست. او می گفت که خرد مدرن سرسخت ترین دشمن اندیشیدن است؛ زیرا راه را می گشاید

تـا فراموشـی انـدیشه به هسـتی توجیه و حتی ضـرورت فکر انکـار شود. این خرد بـا تکیه به دسـتاوردهای تکنولوژی و تسـهیل زندگی هر روزه که هدف مدرنیته است، وانمود می کند که سخن گفتن از هستی عمل نابخردانه ای است.»۶

و بالا ـخره در همین کتـاب، علاوه بر بسـیاری از کاستی ها و خلأ دنیای مـدرن، به مسأله سـلطه ارزش های پولی بر ارزش های انسانی و اخلاقی چنین اشاره شده است:

«آنچه نخست... به چشم می آیـد، قـدرت عظیم بـازار در زنـدگی درونی آدمی است: آدمیان با نگریسـتن به فهرست قیمت ها می خواهنـد پاسـخ پرسـش هایی از این قبیل را که چه چیز ارزشـمند است و چه چیز دارای حیثیت است و حتی چه چیز واقعی است... بنابراین، هر نوع رفتار انسانی، زمانی از نظر اخلاقی مقبول واقع می شود که از نظر اقتصادی امکان بروز بیابـد و «دارای قیمـت و ارزش» باشـد، هر چیزی سـودآور باشـد، بقـا می یابـد. نیهیلیسـم مـدرن چیزی جز ایـن نیست. داستایفسـکی و نیچه و اخلاف قرن بیسـتمی آن ها این سـرنوشت را ناشـی از علم و عقل گرایی و «مرگ خداونـد» می داننـد. مارکس می گویـد که بنیـان این نیهیلیسم چیزی به مراتب انضـمامی تر و زمینی تر است: فرمـان این سـرنوشت را کارکردهـای پیش پاافتـاده و روزانه نظام اقتصاد بورژوایی صادر کرده انـد؛ نظامی که ارزش انسانی را مساوی قیمت ما در بازار می داند نه بیش و نه کم و ما را وا می دارد که با بالا بردن قیمت مان تا آن جا که توان داریم خودمان را وسعت بخشیم.»۷

نتیجه

با توجه به این واقعیت و هزاران واقعیت تلخ گفته یا ناگفته در مورد دنیای مدرن آیا ساده لوحانه نخواهد بود که پایگاه ثابت

و اطمینـان بخش دیـن را به آسـانی از دست داده، خـود در دام فرهنگی قرار دهیم که بحران اضـطراب در درون آن نهفته و به موجب رسوخ فرهنگی نسبیت در زنـدگی، هیـچ نوع ثبـات و آرامش و هیـچ افقی روشن در ورای آن به چشم نمی آیـد؟ آیا شایسـته نیست کـاستی هـا و خلأهـای زنـدگی خـود را نه در اصـل دین، بلکه در معرفت کامـل به دین، ایمـان به دین و الـتزام رفتاری به آن جست وجو نماییم؟

این که انسـان در زنـدگی فردی خود، گسـتره وجودی خود را در سـایه تعلیمـات دینی به خوبی می شـناسد و می دانـد که در وجود محـدود او عالمی نهفته است، در عین آن که می دانـد او همه کاره نیست و محدودیت هایی نیز در زندگانی فراروی او قرار دارد، این که انسان یکٔ وجود برین و شـعورمند را در نظام هستی به عنوان تـدبیر کننـده همه حوادث و وقایع باور دارد و می داند که می تواند با یاد او و اسـتعانت از او از امدادهای غیبی و پنهانش مدد گیرد و این که انسان در عین قبول محدودیت وجودی خود، خود را بر سـرنوشت و آینـده خویش مسـلط می داند و هرگز اجتماع و مسائل ژنتیکی و غیره را به عنوان عوامل تعیین کننده شخصیت خود نمی شناسد و خود را این اندازه قادر می داند که می تواند با تکیه برامداد الاهی از همه محدودیت های پیرامون رهیـده و راه سـعادت و نیکبختی را پیشه کنـد، همه و همه و هزاران راز زنـدگیِ حقیقی و رهایی از زندگی های پوشالین و تکراری از تعلیماتی است که انسان در سایه نزول پیامبران و بزرگان دین آموخته است.

در بعد اجتماعی

نیز می توان مهم ترین کارکرد دین را غیر از بستر سازی برای رشد و پرورش فرد انسانی در همه ابعاد وجودی اش و برچیده شدن اختلافات اجتماعی دانست. با محوریت یافتن توحید که همان مفاد دین فطری است در حوزه اخلاق، اعتقادات، و قوانین، می توان اختلافات برآمده از خود پرستی و شرک را از میان برداشت و زمینه را برای وفاق اجتماعی در جهتی واحد برای تشکیل امتی واحد فراهم آورد.۸

گفتنی است که پس از دریافت عقلانی ضرورت وجود دین، می توان با ایجاد باور در درون که با نوعی تلقین صورت می گیرد، کارکردهای بیش تر و عینی تر دین را در زندگی فردی و اجتماعی انسان حس کرد. نکته دیگر این که همواره باید از یک سونگری به دین به شدت دوری جست و ابعاد فقهی آن را در کنار ابعاد اخلاقی و عرفانی ۹ و جهات اخلاقی و عرفانی را در کنار ابعاد جامعه شناختی آن مد نظر قرار داد تا در ارزیابی دین از قضاوت های نادرست و یک سویه مصون ماند.

پی نوشت:

۱. قرآن در اسلام، ص ۸و۹.

۲. ر.ک: فطرت، مرتضی مطهری، ج اول، ص ۱۵۴.

۳. همان، ص ۲۱۲.

۴. فرازهایی از اسلام، محمدحسین طباطبایی، تنظیم سیدمهدی آیت اللهی، ص ۸.

۵. معمای مدرنیته، بابک احمدی، ص ۴۱-۳۹.

۶. همان، ص ۲۳۷.

۷. تجربه مدرنیته، مارشال برمن، ترجمه مراد فرهادپور، ج دوم، ص ۱۳۶.

۸. ر.ک: المیزان، محمدحسین طباطبایی، ج ۲، ص ۱۲۲ به بعد. ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره.

۹. در این میان می توان به بحث «شریعت، طریقت و حقیقت» در کتاب های اهل معرفت مراجعه کرد. ر.ک: شرح امام خمینی رحمه الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح

الانس، ص ۲۰۱؛ شرح گلشن راز، شیخ محمد لاهیجی، ص ۲۹۰ به بعد؛ فتوحات، ج ۱، ص ۳۵۴.

آیا دین می تواند شادی مورد نیاز انسان را تأمین کند؟ آیا تعالیم مذهبی و دستورهای دینی مانع شادی و شادمانی انسان نمی گردد؟ برای مثال، آیا سفارش به گریه و عزاداری موجب غم و اندوه و افسردگی انسان نمی گردد؟

پرسش

آیا دین می تواند شادی مورد نیاز انسان را تأمین کند؟ آیا تعالیم مذهبی و دستورهای دینی مانع شادی و شادمانی انسان نمی گردد؟ برای مثال، آیا سفارش به گریه و عزاداری موجب غم و اندوه و افسردگی انسان نمی گردد؟

پاسخ

ارمغان دین برای بشر شادی، بهجت و سرور به معنای واقعی و عمیق آن می باشد. دین هم بشر را با شادی واقعی آشنا کرده و هم راه رسیدن به آن و بهره مندی کامل از آن را پیش روی او نهاده است.

خواندن دعایی با شور و حال و نمازی با حضور قلب، نجوایی شبانه و زمزمه ای عاشقانه، کمک به انسانی افتاده، نوازش یتیمی غمگین، سیر کردن گرسنه ای بینوا، زیارت بارگاه انسانی پاک، دیدار وابستگان و گفت وگو با دوستی صمیمی که همگی از سفارش های دین و تعالیم پرمحتوای آن است، همان سرور و نشاطی را به دنبال دارد که دیدن بهار طرب انگیز و صبح پرلطافت و قطره ای شبنم بر رخسار گل سرخ و زمزمه جویبار و وزش نسیم روح فزا.

هر دو نوع شادی برگرفته از یک حقیقت و هر دو جلوه ای از زیبایی وعظمت و کمال خداوند بزرگ و کریم است. نگاهی گذرا به تعالیم دینی نشان می دهد، شادی و سرزندگی از آثار ایمان مذهبی است؛ چرا که مذهب بر زمینه های پیدایش شادی سفارش کرده و نشانه هایش را ستوده است. نداشتن نگرانی و اضطراب و غم و اندوه و رسیدن به اطمینان قلبی اساس هر نوع شادی است و این ممکن نیست مگر با ایمان به قدرت مطلقی که سرچشمه همه نیکی ها است.۱ به همین دلیل، عمیق ترین و عالی ترین شادی ها و سرورها از آنِ مردان پاک سیرت

و آشنا با خداوند است. در حدیثی از پیامبر(ص) می خوانیم: « رکعتان فی جوف اللیل أحب الیّ من الدنیا و مافیها ؛ دو رکعت نماز در دل شب نزد من از دنیا و آنچه در آن است، ارزنده تر و دوست داشتنی تر است.»۲

حضرت صادق(ع) می فرماید: اگر مردم از فضیلت شناخت خداوند متعال آگاه بودند، چشمان خود را به بهره های مادی که خداوند به دشمنانش بخشیده نمی دوختند و دنیای آن ها در نظرشان از چیزی که زیر پالگد می کنند، بی ارزش تر بود و از شناخت خداوند چنان لذت می بردند که گویا پیوسته در باغ های بهشت با دوستان خدا، همنشین و همراهند.۳

در دین اسلام دستورهای فراوانی که زمینه ساز شادی و سرور است وارد شده است: مانند سفارش به حسن خلق و گشاده رویی و دیدار برادران ایمانی با روی گشاده و چهره شکفته و تلاش برای شادی کردن مؤمنان؛ چنان که در روایت آمده است:

«الق اخاك بوجه منبسط ؛ با رویی گشاده با برادران ملاقات کن.»۴ « ایما مسلم لقی مسلماً فسره، سرّه الله عزوجل ؛ هر مسلمانی که مسلمانی را ببیند و او را مسرور کند، خداوند را شاد کرده است.»۵

در بهشت خانه ای است به نام خانه شادی، تنها کسی که یتیمان و بچه ها را خوشحال کند به آن داخل می شود.۶

بوی خوش عامل مهم شادمانی است و متقابلاً بوی بد عامل ناامیدی و افسردگی؛ در روایات اسلامی توجه ویژه ای به استفاده از عطریات و بوی خوش شده است و خوشبو بودن از ویژگی های پیامبر اسلام – صلی الله علیه و آله – و از سنت های آن حضرت شمرده شده است؛ حضرت صادق – علیه السلام

– می فرماید: رسول خدا – صلی الله علیه و آله – برای بوی خوش بیش تر از خوراک خرج می کرد.۷

رنگ روشن شادی آفرین است؛ در دین نیز به پوشیدن لباس های روشن و به ویژه سفید، توجه زیادی شده است؛ در حال نماز بر پوشیدن لباس سفید تأکید شده و پوشیدن لباس سیاه در این حال مکروه شمرده شده است؛ در حدیثی از پیامبر بزرگ اسلام(ص) آمده است: « لبسوا البیاض فأنهما اطیب و اطهر و کفنوا فیها موتاکم ؛ لباس های سفید بپوشید، چون بهتر و پاک تر است و مردگان خود را در آن ها کفن کنید.»۸

در اسلام آراستگی ظاهری امتیازی برای فرد و یکی از نشانه های ایمان شمرده شده است. هر مسلمان مؤمنی از کودکی با حدیث « النظافه من الایمان » آشنا است؛ نقش آراستگی ظاهر در آرامش و نشاط روحی و ایجاد شادی و انبساط فردی و اجتماعی انکارناپذیر است.

کار جوهر آدمی و نشانه حیات او است، انسان تنبل، بهره اش از زندگی اندک و سلامتی اش در معرض خطر و شادابی اش برباد است. کار و تلاش از انحرافات و لغزش ها جلوگیری می کند؛ زمینه بسیاری از مفاسد اخلاقی و اجتماعی را از بین می برد و بر سرزندگی و نشاط می افزاید. در روایات اسلامی به حدی بر اهمیت کار وتلاش در راه کسب روزی حلال و تأمین هزینه های زندگی تأکید شده که انسان غرق در شگفتی و حیرت می شود. حضرت صادق(ع) در روایتی می فرماید: فرد زحمتکش که برای رفاه خانواده اش می کوشد، همانند مجاهد در راه خدا است.۹

سیر و سفر در شهرها وسرزمین های مختلف و گشت و گذار در طبیعت و دیدن منظره های زیبا و

آشنایی با آداب و رسوم ملت ها، گذشته از فایده های فراوان مادی و معنوی، آدمی را از افسردگی می رهاند و به سلامتی جسم و روان و ایجاد شادابی کمک شایانی می کند. از این رو، دین مقدس اسلام مردم را بسیار بدان سفارش کرده است و تعبیر « سیروا فی الارض » را در آیات متعددی از قرآن می توان یافت. ۱۰

توصیه به شرکت در مجالس شادی مثل مجالس عروسی و ولیمه و اطعام دادن در هنگام ازدواج و تولد فرزند وخرید خانه و برگشت از حج و زیارت ۱۱ که هدف از از آن ها ایجاد انس و الفت و صفا بین مؤمنان و شاد و مسرور ساختن آن ها است، گواه اهمیت دادن دین مبین به مقوله شادی وسرور است. سفارش به پوشیدن لباس های نیکو و زیبا و زینت کردن و معطر بودن و شادی کردن و شاد ساختن یکدیگر در اعیاد اسلامی، به ویژه عید سعید غدیر و تأکید بر صله ارحام و اطعام دادن و دست دادن و مصافحه با مؤمنان و زیارت آن ها و تبسم کردن به روی آن ها و هدیه دادن به آن ها، شاهد دیگری بر توجه اسلام به این امر است.

باید دانست شادمانی تنها در لذت های مادی گذرا خلاصه نمی شود. شادمانی واقعی در نزدیک شدن به هدف والای آفرینش و آراسته شدن به خصلت ها و خوی های انسانی و الاهی است. به گفته ارسطو: «شادمانی عبارت است از پروراندن عالی ترین صفات و خصایص انسانی.»۱۲ بنابراین، لذت و خوشی تنها با عوامل مادی به دست نمی آید. عوامل معنوی نیز در ایجاد شادی مؤثرند. گاهی انجام کارهایی که عادتاً باید لذتبخش باشند، نه تنها لذتی

به انسان نمی بخشـد، بلکه عذاب وجدان و تشویش روحی نیز می آورد؛ چرا که روح و وجدان آماده لذت بردن نیسـتند. یک غـذای لذیـذ یـا رابطه جنسـی و یـا خانه بسـیار زیبا، اگر حرام و نامشـروع و غیر معقول باشـد، برای انسان سالم و طبیعی تلـخ و ناگوار است.

پرهیز از گناه در بیش تر مواقع، پرهیز از لذت های مادی سـطحی است؛ ولی در عین حال شادی آور است؛ زیرا روح آدمی به گونه ای است که گاه از پرهیز و ریاضت معقول سـرخوش می شود. ارضای تمایلات به هر صورت و در هر شرایط شادی آور نیست. گاه پرهیز از لذت، لذت بخش تر از نیل به لذت است.۱۳

اگر مادری برخلاف میل فرزند دلبندش او را از خوردن غذایی زیانبار بازداشت، آیا مانع شادمانی او شده است؟

اگر پزشـکی برای راحـت سـاختن بیمـاری که غـده ای در مغز دارد، بـا چـاقوی تیز جراحی جمجمه اش را شـکافت، آن غـده دردآور را بیرون آورد و او را از غم و درد جانکاه رهانیـد، به او شادی نبخشـیده است؟ آیا درست است بگوییم این پزشک با شکافتن استخوان این بیمار او را آزرده ساخته و شادمانی را از او گرفته است؟

آیا منع بیمار از بعضی غذاها و کارها، محروم کردن او از سرور و شادمانی است؟

آیا منع از شـراب خواری که ارزنـده ترین گوهر وجود آدمی یعنی عقل را محجوب و پوشـیده می سازد و بزرگ ترین جنایت ها و زشت ترین کارها را آسان و زیبا جلوه می دهد، بازداشتن انسان از شادی و شادمانی است؟

آیا سفارش به دوری از تهمت و غیبت و دروغ و ریا و نگاه ناروا و رابطه ناسالم که

زمینه ساز هزاران آسیب فردی و اجتماعی و بستر همه ناهنجاری های روانی و اجتماعی است، دور کردن انسان از شادی است؟

آیا سفارش به ارتباط با کانون عظمت و کمال یعنی خداوند متعال و رسیدن به سکون و اطمینان قلب در پرتو این ارتباط که محور اصلی آموزه های دینی و مذهبی است، شادی بخش نیست؟

آیا دستور به نماز و عبادت و صله رحم و انفاق به تهی دستان و گذشت و بزرگواری و کمک به برادران دینی و پیشی گرفتن در نیکی و خوبی و تقوا و پاکدامنی و عفت و وقار و اخلاص در اعمال و تکبر نورزیدن و خودپسند نبودن و هزاران دستور فردی و اجتماعی و اخلاقی و اقتصادی و سیاسی دیگر، زمینه ساز شادی حقیقی و راستین بشر در دنیا و آخرت نیست؟

ستودن اعمالی چون گریه از خوف خداوند و عظمت و کبریای او و گریستن بر خطاها و گناهان و نیز گریه و سوگواری در عزاداری اولیای الاهی و انسان های برجسته و ممتاز و سفارش به آن ها، به هیچ وجه با سرزندگی و نشاط ناسازگار نیست. گریه ای که از سر عشق به خداوند و یادآوری عظمت او باشد، پیوند با دریای بی کران همه نیکی ها و زیبایی ها و سرچشمه همه شادی ها و بهجت ها است. گریستن بر مظلومیت اولیای الاهی و جفایی که بر آنان رفته است، در واقع گریستن بر پنهان شدن خورشیدهای تابان و زندگی بخش و چیرگی ظلمت و تیرگی بر آسمان انسانیت است؛ چنین گریه ای نه تنها به افسردگی نمی انجامد بلکه به گواهی تاریخ و تجربه، هماره نیروی معنوی و قدرت روحی و سرزندگی را افزایش می دهد و

پویایی و تحرک جامعه انسانی را رونق می بخشد.

پی نوشت:

۱. حدیث مهر، سالنمای تحصیلی جوان ۸۲-۱۳۸۱.

۲. علل الشرایع، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۳۶۳.

۳. میزان الحکمه، ج ۶، ص ۱۵۵، ح ۱۱۹۳۷.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۱۸، ح ۱۷۰۷.

۵. همان، ج ۳، ص ۴۳۹، ح ۸۴۶۶.

۶. همان، ج ۳، ص ۴۳۸، ح ۸۴۶۱و ۸۴۶۰.

۷. همان، ج ۵، ص ۵۷۴، ح ۱۱۰۲۱.

۸. سفینه البحار، شیخ عباس قمی، ج ۱، ص ۲۹۱.

۹. میزان الحکمه، ج ۴، ص ۱۱۹، ح ۷۲۰۳.

۱۰. مثل نحل(۱۶):۳۶، نمل(۲۷):۶۹ و انعام(۶):۱۱.

۱۱. سفینه البحار، شیخ عباس قمی، ج ۴، ص ۷۶۳.

۱۲. حدیث مهر، سالنامه تحصیلی جوان ۸۲-۱۳۸۱.

۱۳. همان.

انسان چه نیازی به دین دارد؟

پرسش

انسان چه نیازی به دین دارد؟

پاسخ

بشر چون موجودی است اجتماعی، در حل مسائل زندگی و رفع احتیاجات خویش ناچار است به همنوعان خود تشریک

مساعی کرده و از آنها استمداد نماید و این زندگی اجتماعی همانطور که بسیاری از مشکلات را حل می کند در همان حال مشکلاتی را هم به وجود می آورد که اساس آنها اصطکاک منافع افراد و طبقات است، چون هر فردی که در اجتماع شرکت می کند به اقتضای غریزه ی خودخواهی و نفع پرستی و جاه طلبی، در هر یک از شئون اجتماع نصیب خود را بیشتر از نصیب دیگران می خواهد و قهراً مزاحمت و کشمکش در بین افراد شروع می شود به طوریکه هر کس می کوشد حقوق ضعیفان را پایمال کند و آنان را از ابتدائی ترین حقوق محروم سازد و در نتیجه به جای حق و عدالت، زور حکومت می کند، نیروهایی که باید در راه مصالح اجتماع به کار افتد در راه خراب کردن این کاخ به کار برده می شود. و بدیهی است تنها چیزیکه می تواند در محیط اجتماع هرج و مرج را خاتمه داده و سر و سامانی به او بخشد قانون است، قانونی که بر روی پایه عدالت استوار باشد، و در سایه آن حقوق همه افراد و طبقات محفوظ بماند، قانونی که در تنظیم آن هیچ چیز غیر از تأمین سعادت بشر و مصالح واقعی او در نظر گرفته نشود این قانون ممکن نیست ساخته دست بشر باشد بشری که در شناخت خود و جهانی که در آن زندگی می کند اعتراف به عجز دارد، بشری که هزاران آروز و امیال مادی دارد، چگونه می تواند به فکر و اتکأ خویش قانونی

تنظیم کند که سعادت واقعی را تأمین نماید؟

و اگر فرض کنیم بشر راه صحیح زندگی را هم دانست چطور ممکن است هنگامی که منافع خویش را در خطر می بیند، بدون اینکه از یک نیروی معنوی، ترس و واهمه ای داشته باشد از آن چشم بپوشد، جوانی که شعله های شهوت او را می سوزاند و خاموش کردن این شعله ها از راه غیر مشروع برای او کاملاً امکان دارد، اگر ایمان به خدا و روز باز پسین نداشته باشد، چه نیروی دیگری می تواند او را از ارتکاب به این عمل باز دارد؟

در این زمینه می توانید از بخش آخر کتاب عدل الهی نوشته آقای مطهری استفاده کنید/

چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟

پرسش

چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟

پاسخ

دین روشی است برای زندگی کردن که در تمام ابعاد فردی، اجتماعی، جسمی و روحی سازوکارهای لازم را فراروی انسان قرار می دهد و بسترهای رشد و ارتقا او را در تمام ساحت ها بدو عرضه می نماید.

علت دین داری بشر را در نیازهای او باید جستجو کرد، وجود آثار و فواید بی مانند در دین، او را به چنین ضرورتی می کشاند. بنابراین برای پاسخ دهی به چرایی دین دار بودن بشر شایسته است که فواید و آثار دین الهی مورد بررسی قرار گیرد:

۱. معنا بخشی به زندگی : چرایی آفرینش، هدف حیات و زندگی، پرسش همیشگی انسان بوده است که دین در هدف مند کردن زندگی بهترین گزینه است. علامه طباطبایی می نویسد:

«جوهر دین را باید در این واقعیت جست و جو کرد که دین در واقع، واکنش در برابر تهدید به بی معنایی در زندگی بشری و کوششی برای نگریستن به جهان، به صورت یک واقعیت معنا دار است.»

۲. زدودن ترس: دین، به انسان جرات در فعالیت را ارزانی می بخشد و بیمناکی در انجام وظیفه را در او از بین می برد و ترس و بیم را از او می زداید/

۳. آرام بخشی زندگی: انس با دین آرامش بخش است، آن گونه که قرآن می فرماید:

«أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ؛ آگاه باشید! دل ها با یاد خدا به آرامش می رسد.» {۱}

۴. پاسخ به احساس تنهایی: بشر هماره از تنهایی در رنج بوده است، تنهایی او در چهار نوع ذیل است :

الف. تنهایی فیزیکی؛ انسان در محیطی قرار می گیرد که کسی با او نیست/

ب. دیگران او را درك نمی کنند؛ یعنی گرچه در جمع حاضر است، ولی آنان

موقعیت او را نمی یابند و به شایستگی از او بهره نمی برند. از این رو، او احساس تنهایی می کند/

ج. دیگران نمی توانند نقایص های او را برطرف نمایند/

د. انسان احساس می کند که همه به فکر خویش اند و در صدد جلب منفعت به سوی خود ورفع ضرر از خویشتنند. دین این تنهایی را می زداید و انسان مؤمن هیچ گاه احساس تنهایی نمی کند، زیرا بر این باور است که خداوند مونس و همنشین اوست {۲}:

«وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ؛ هر کجا باشید او با شماست.» {۳}

۵. همبستگی اجتماعی: برادری و احساس اشتراک بر محور دینداری سامان می یابد. دورکیم، جامعه شناس مشهور می نویسد:

«مناسک دین برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، به همان اندازه ضروری اند که خوراک برای نگه داشتن زندگی جسمانی ما ضرورت دارد؛ زیرا از طریق همین مناسک است که گروه خود را تایید و حفظ می کند.» {۴}

۶. فرهنگ سازی: ریشه خصلت های نیکوی انسان را باید در آموزه های دینی جست؛ علامه طباطبایی می فرماید:

«خصلت های نیکوی موجود در انسان های امروزی، هر چند اندک باشد، ناشی از تعلیمات دینی است.» {۵}

۷. کاستی های دنیای مدرن: علوم طبیعی با تمام پیشرفت های گسترده اش، از پاسخگویی به نیازهای غیر طبیعی انسان عاجز است و تنها از دین می توان انتظار داشت تا نیازهای ماورای طبیعی آدمی را برآورده کند. علامه طباطبایی می نویسد:

«درست است که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی درآورده و برای انسان معلوم می سازد ولی چراغی است که برای هر تاریکی سودی نمی بخشد. از فن روان شناسی حل مسایل فلکی را نمی توان توقع داشت، از یک پزشک حل مشکلات یک نفر مهندس راه بر نمی آید و بالاخره علومی که از طبیعت بحث می نماید

اصلا از مسایل ماورالطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آن ها است، ندارد.» {۶}

البته از آثار و فواید دیگری در چرایی دین دار بودن بشر می توان یاد کرد، از جمله: رفع نیاز انسان در شناخت کارهای خوب و بد، شناساندن اشیأ سودمند و زیان آور به انسان، تربیت و تکمیل انسان ها به فراخور استعداد آن ها. {۷}

پاسخ را با سخن روان شناس نامی آمریکایی پی می گیریم:

«من در هر امر مذهبی همیشه نوعی وقار و صمیمت، وجد و لطف، محبت و ایثار می بینم. حالات روانی - مذهبی خواصی دارد که آن خواص با هیچ حالت از حالات بشر تطبیق نمی کند.» {۸}

[۱].سوره رعد، آیه ۲۸/

[۲].انتظار بشر از دین، جوادی آملی، ۴۱/

[۳].سوره حدید، آیه ۴/

[۴].جامعه شناسی دین، ص ۱۷۹/

[۵].المیزان، ج۱۲، ص ۱۵۱/

[۶].فرازهایی از اسلام، محمد حسین طباطبایی، ص ۸/

[۷].ر.ک: انتظار بشر از دین، ص ۴۱ - ۴۹/

[۸].دین و روان، ویلیام جیمز، ترجمه مهدی قاینی، ص ۱۵/

دین و فطرت

با نگاهی به جهان پیرامون روشن می شود که اکثریت مردم رو به بـدی و تباهی دارد، اما اگر دین و توحید و گرایش به خوبیها در نهاد انسان گذارده شده و به اصطلاح فطری آدمیان است، پس چرا اکثریت به خلاف آنها گرایش دارند؛ و اکنون جهان ما رسماً سکولار است. پس باید گفت ک

پرسش

با نگاهی به جهان پیرامون روشن می شود که اکثریت مردم رو به بدی و تباهی دارد، اما اگر دین و توحید و گرایش به خوبیها در نهاد انسان گذارده شده و به اصطلاح فطری آدمیان است، پس چرا اکثریت به خلاف آنها گرایش دارند؛ و اکنون جهان ما رسماً سکولار است. پس باید گفت که دین فطری نیست و گذشته از آن بیشتر مردم به دوزخ افتاده می شوند، زیرا بد

کردار و بی دین هستند؟

پاسخ

انسان فطرتاً خداجو و حق جوست و به دین و اخلاق گرایش دارد، و اکثریت مردم نیز به این ندا پاسخ می دهند. علمای اسلام به تبع قرآن و روایات تصریح دارند که مردم در نهاد خود به دنبال حق می باشند، اما در مواردی خطای در تطبیق دارند. اگر روزی هجوم تبلیغات مسموم بر علیه ارزشها برداشته شود و چهره ی حق همانگونه که هست جلوه گر گردد روشن می شود که اکثریت به آن روی می آورند. بنابراین اکثریت به بدی تمایل ندارند بلکه یا در مقام علم و شناخت فریب می خورند و بدی را به جای خوبی می پندارند و یا در مقام عمل، فریب نفس و شیطان را می خورند و به سمت بدی روی می آورند.

در دوره و عصور جدید به ویژه از نیمه دوم قرن بیستم، حجم تبلیغات ضد دینی و خلاف اخلاق چنان زیاد است که بیشتر مردم را در برابر خود خلع سلاح کرده و جهان به این معنا «سکولار» است. به دلیل ماهیت مسیحیت که دینی تحریف شده و تا حدود زیادی خلاف عقل است و بر اثر

عملکرد بسیار بد متولیان آن در غرب، و تبلیغات فراوان ضد دینی، دین از صحنه ی اجتماع بیرون رانده شده است با این وجود، اکثریت مردم به سمت دین گرایش دارند. نمونه آن کشورهایی است که تحت سلطه ی حکومت کمونیستی قرار داشتند. دیدیم و شنیدیم که پس از مبارزه طولانی و خشن و همه جانبه با دین و مظاهر آن، به محض فروپاشی این نوع حکومت ها، دین شکوفه زد و سر باز کرد و این نیست مگر اینکه دین فطری مردم است و در نهاد آنها قرار دارد.

حقیقت اسلام به او نرسیده و در دین و روش خود تسلیم حق است و مطابق آن عمل می کند، اهل نجات می باشد.(۳) واقعیت این است که اگر از بالا ـ به جهان آفرینش نگاه بیفکنیم و تنها به ظاهر اکتفا نکنیم، بعینه می بینیم که اکثریت مردم به بهشت می روند و تنها تعداد قلیلی در جهنم، جاودانه هستند یعنی اکثریت مردم بر اساس فطرت عمل می کنند اگر چه خطای در تطبیق دارند و به همین دلیل اشتباهات و لغزشهایی هم دارند و شاید مدتی را هم در برزخ یا صحنه قیامت یا در درون دوزخ عذاب ببینند، اما در نهایت نجات می یابند و به بهشت می روند و تنها معدودی فطرت خود را دفن می کنند و برای همیشه در عذاب الهی خواهند بود

استدلال به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می داند چگونه است؟

پرسش

استدلال به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می داند چگونه است؟

پاسخ

قرآن در سوره روم پس از استدلال برای اثبات مبدأ و ضرورت معاد، می فرماید:

«فَأَقِم وَجهكَ لِلدين حَنيفاً» [چهره جانت را به سمت دین الهی و مجموعه معارف و قوانین الهی، که حنیف است، متوجه نما و استوار بدار] زیرا دین موجه الهی اسلام است و غیر از اسلام نه راه صحیحی وجود دارد و نه هدف انسان را تأمین می کند، قرآن برای اینکه ثابت کند، دین اسلام تحمیل بر فطرت نیست، بلکه پاسخ مثبت به ندای فطرت است، فرمود: «فطرت الله التی فطر الناس علیها» روم/۳۰

تمام توجه باید به طرف دین حنیف باشد. «حنیف» در برابر «جنیف» است، کسی را که در حال حرکت، پاهایش به سمت حاشیه و بیرون متوجه است و به خطر سقوط تهدید می شود، جنیف می گویند. «متجانفٍ لإثمٍ» مائده/۳ یعنی متمایل به گناه. اما «حنیف» آن است که در موقع رفتن پا را متوجه وسط راه کند و لذا حنیف را مایل به وسط معنا کرده اند.

کلمه «فطرت» در آیه محل بحث منصوب است به فعل محذوفی که مفهوم آن «اغراء» است. یعنی بگیر فطرت الهی را، درونت را مواظب باش؛ «خذ فطره الله، أَلْزِم فطره الله» «اغراء» در مواردی به کار گرفته می شود که در آن هشدار به مطلب مهمی که جذب یا دفع آن دارای اهمیت است باشد؛ مانند این که اگر بخواهند به فردی بگویند: محبوبت را دیدار کن، می گویند: «حبیبک حبیبک» و اگر کتابی گمشده باشد و بخواهند به صاحب او بگویند: کتاب گمشده ات این است، می گویند:

«كتابكَ» يعنى «خذ كتابكَ» در

این موارد، کتاب و حبیب به عامل محذوف منصوب است، بر این اساس «فطرت الله » به معنای « أَلْزِم فطره الله» یا «خذ فطره الله» است. یعنی فطرت خدایی را که سرشت تو بر آن است، بگیر. گاهی خدای سبحان می گوید: «خذوا ما اتیناکم بقوه» بقره/۶۳و۹۳ یعنی کتاب آسمانی و دین الهی را که به شما داده ایم با قدرت فکری و بدنی بگیرید «یا یحیی خذ الکتاب بقوه» مریم/۱۲ و گاهی می گوید: «فطرتَ الله التی فَطَرَ الناس علیها» یعنی دین الهی را که همان فطرت خداست بگیر.

معنای اخذ دین خدا، آن است که فطرتتان را رها نکنید. دعوت به دین الهی به منزله ترغیب به فطرت است و اخذ دین، همان دریافت فطرت خداخواه و خداجوی آدمی است، چنان که اخذ فطرت و نگهبانی از آن، همان دریافت اسلام و نگهداری از آن است.

دین شکوفا شده فطرت است؛ زیرا فطرت هر راهی را نمی طلبد و به هر سمتی حرکت نمی کند، بلکه در راه خاص و به سمت کمال لایزال در حرکت است؛ زیرا بین متحرک و بین هدف او راهی مشخص است که انسان متحرک با پیمودن آن راه مشخص به آن هدف معین می رسد، این طور نیست که هدف وسیله را توجیه کند و با هر وسیله بتوان به هدف خاص رسید. آن راه مشخص که انسان را به هدف والا می رساند همان دین الهی است که فطرت، تشنه آن است و آن را می طلبد. همانطور که موجودات دیگر، هدف و کمال و راه مشخصی دارند که با پیمودن آن راه، رسیدن به هدف آن یقینی است، سرشت انسان نیز دین الهی را

می طلبد.

با توجه به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می داند ممکن است چنین توهم شود که آیه ۲۱۳ سوره بقره که منشأ دین را بیرون از گوهر انسان و ضرورت اجتماعی بودن او می داند با فطری بودن دین ناسازگار است این شبهه را چگونه پاسخ میدهید؟

پرسش

با توجه به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می داند ممکن است چنین توهم شود که آیه ۲۱۳ سوره بقره که منشأ دین را بیرون از گوهر انسان و ضرورت اجتماعی بودن او می داند با فطری بودن دین ناسازگار است این شبهه را چگونه پاسخ میدهید؟

پاسخ

در جواب این توهم ناسازگاری بین آیه فطرت و آیه سوره بقره، پس از نقل آیه و بیان مختصر مفاد آن به دفع احتمال ناسازگاری می پردازیم.

خداوند در سوره بقره می فرماید: «کانَ الناس أُمه واحِدهً بَعث الله النَبیین مُبَشرین و مُنذرین و أَنزل مَعَهم الکِتاب بِالحَق لِیحْکم بَین الناس فیما اخْتَلفوا فیه و ما اخْتَلف فیه إلا الَّذِین أُتوه مِن بَعد ما جائَتهم البَیِّنات بَغیاً بَیْنهم فَهدی الله الذین آمنوا لما اخْتلفوا فیه مِنَ الحَقِّ بِإِذنه و الله یَهْدی مَن یَشاء إِلی صِراط مُستقیم» بقره/۲۱۳

یعنی مردم امت واحدی بودند و اختلافی بین آنان وجود نداشت، سپس در بین آنها اختلاف پدید آمد، لذا خداوند پیامبران را به عنوان مژده دهندگان و بیم دهندگان برانگیخت و همراه با آنان کتاب حق را نازل کرد تا میان مردم در آنچه دچار اختلاف شدند داوری کند، و در کتاب اختلاف نکردند جز آنان که کتاب به آنها داده شده و آیات روشن و دلایل آشکار در اختیارشان قرار گرفت و این اختلاف دوم از روی بغی و ستم و حسادت و عنادی بود که در میان آنها وجود داشت. خداوند کسانی را که ایمان آورده اند در آنچه دچار اختلاف شده بودند به حقیقت هدایت کرد و خداوند هر که را بخواهد به راه راست هدایت می کند.

این آیه از امهات آیات

قرآن کریم است و بسیاری از حقایق مربوط به انسان و تطورات زندگی او و مراحلی را که پشت سر گذاشته و مسائل مربوط به دین و نبوت و رسالت و نقش دین در حل اختلافات در بُعد اندیشه وعمل را در بر دارد. اجمالِ مفاد آیه، ذیل چند مطلب بیان می شود.

۱ مردم بر اساس فطرت همگی همسان و یک رنگ بوده و امت واحدی را تشکیل می دادند، آنها بر اساس فطرت و عقل خدا و اسماء و افعال و آثار او را می شناختند و خداوند را پرستش می کردند، وظایف عملی خود را نیز بر اساس همان فطرت انجام می دادند، هیچ گونه اختلاف و تضادی در میان آنها وجود نداشت. اما به تدریج وقتی انسان تکامل پیدا کرد و نسل انسانی رو به فزونی گذارد و زندگی شکل اجتماعی بیشتری به خود گرفت، اختلافها در بین آنها به وجود آمد آنها هم در اندیشه و شناخت معیار صواب و خطا و هم در تشخیص و تطبیق حق و باطل و مصالح و مفاسد و هم در تعیین حدود و حقوق افراد دچار اختلاف شدند. البته این اختلاف به لحاظ اینکه برخاسته از طبیعت انسان بود به منظور ترقی و تکامل وی ضروری بود.

۲ چون انسانها دچار اختلاف شدند و خود توان حل آن را نداشتند احتیاج به راهنما پیدا کردند تا به اختلافات آنان در جنبه های گونه گون پایان دهد، از این رو خداوند پیامبران را در بین آنها برانگیخت تا کسانی که حق و احکام الهی را می پذیرند بشارت دهند و به آنها که منکر حق شده و از پذیرش احکام الهی امتناع کردند،

انذار کرده و به عواقب کارشان هشدار دهند.

۳ اما چون رسالت انبیا به نصیحت و موعظه منحصر نمی شود و تنها با نصیحت و موعظه نمی توان به اختلافات و مشاجرات پایان داد، خداوند مجموعه قوانین و شریعت را به صورت کتاب حق با آنها نازل کرد تا بر اساس آن در آنچه که امت اختلاف دارد خواه مسائل فکری یا عملی، فردی یا اجتماعی راهگشا بوده به اختلافات خاتمه دهند و چون این کتاب، سراسر حق است و در لباس حق نازل شده، باطل در آن راه ندارد و به خوبی می تواند اختلاف را رفع و حق را از باطل جدا کند، سلامت و پاکی جامعه را تأمین نموده تکامل و ترقی آن را تحقق بخشد.

به عبارت دیگر: از آنجا که عقل بشر برای هدایت انسان و حل اختلاف در مسائل نظری و عملی به تنهایی کافی نیست؛ زیرا از جهت نظری بسیاری از اسرار جهان هستی در دسترس انسان نبوده و در صورت دسترسی به بعضی حقایق، دچار اشتباه می شود و از جهت عملی نیز اسیر شهوت و غضب است، لذا به حقیقتی نیازمند است که از اشتباه مصون بوده و به اسرار آگاهی داشته و از شهوت و غضب نیز منزه باشد و آن وحی و کتاب آسمانی است که در کسوت حق یا در صحابت آن بر پیامبران نازل می شود، و چون حق است از خلاف و اختلاف منزه است و یا می تواند معیار و میزان برای حل اختلافات قرار گیرد، لذا فرمود: «و أَنْزَل مَعَهُم الکِتاب بِالحق لِیَحْکم بَیْن الناسِ فیما اختلفوا فیه» یعنی کتابی که ملبس به لباس

حق است همراه انبیا بر آنها نازل شد تا در اختلافات بین مردم داوری و حکومت نماید و به خصومات و تضادها پایان دهد.

۴ اختلافی که در بین انسان ها وجود دارد دو قسم است:

الف) اختلاف قبل از علم، که اختلاف ممدوح و پسندیده و مقدس است؛ زیرا اختلافی است که زمینه رشد و تکامل را فراهم می کند. در واقع اختلاف قبل از علم، مانند اختلاف دو کفه ترازو است که برای برقراری قسط و عدل میزان است. اختلاف قبل از علم نیزچون زمینه تضارب آرا و وسیله بحث و گفتگو و تلاش و کوشش به منظور دریافت حق را فراهم می کند موجب کمال است و این اختلاف با امت واحده بودن منافاتی ندارد و همین اختلاف است که سبب تشریع دین شده که در پرتو آن، اختلاف حل گردد.

ب) اختلاف بعد از علم، که ریشه آن حسد و بغی و ستم و عناد است. این اختلاف، مذموم و باطل است همانند اختلاف دو کفه ترازو با حیله و دستکاری در آن، بعد از برابری وزن و موزون که موجب کم فروشی و تضییع حقوق دیگران می شود.

اختلاف قبل از علم برای تکامل، ضروری است و اگر بشر در همان زندگی بسیط ابتدایی ادامه حیات می داد و در سطح اندیشه یا معیشت و زندگی، یا روابط اجتماعی در بساطت و سادگی اولی باقی می ماند، رشد و ترقی در جامعه بشری محقق نمی شد و چون اصل این اختلاف ضروری است نه دوام آن، لذا برای پایان دادن به آن، به داور حق نیازمند است و آن داور حق، مجموعه قوانین و شریعت الهی است که به صورت کتاب در

اختیار انبیا قرار گرفته است، اما اختلاف بعد از علم چون مستند به بغی و ستم و عناد است، موجب تباهی و سقوط جامعه می شود.

۵ امت به معنای جمعیتی است که دارای مقصد خاص و مقصود معینی باشد. انسان بالفطره موحد است و به سمت هدف واحد حرکت می کند و به عبارت دیگر: با فطرت توحیدی متولد می شود و بر اساس فطرت توحیدی زندگی می کند، هم خدا را می شناسد و هم او را عبادت می کند و هم در مسیر صلاح خود گام برمی دارد.

۶ نیاز به دین، فقط برای حل اختلاف نیست، بلکه بشر برای رسیدن به سعادت حقیقی و نیل به کمال ابدی احتیاج به برنامه هایی دارد که کیفیت ارتباط خود با خدا، جهان و همنوع را اگر فردی دیگری وجود داشت برای او مشخص کرده و منافع و مصالح و مضار و مفاسد را برای او تعیین کند. به همین دلیل است که همیشه انسان یا خود، پیامبر بوده و یا پیامبر داشته است، اولین انسان، یعنی آدم (ع) پیامبر بوده و وحی الهی را دریافت می کرد، پس هر امتی پیامبری داشت تا در سایه هدایت او زندگی کند.

۷ انسان تا وقتی زندگی بسیط، ساده و ابتدایی دارد، با بیدار کردن فطرت او و با موعظه و نصیحت می توان اورا هدایت کرد و به مقصد رساند، اما اگر زندگی وی از بساطت و سادگی در ابعاد مختلف خارج شود، وجود شریعت و مجموعه قوانین مدنی، حقوقی و جزایی ضرورت پیدا می کند. لذا انسانها از زمان آدم (ع) تا زمان نوح (ع) با رهنمود عقاید، اخلاق و احکام زندگی دینی

خود را طی می کردند؛ اما با تکامل اجتماعی و پیچیدگی جامعه، خداوند شریعت و کتاب را بر نوح نازل کرد و در واقع نوح اولین پیامبر صاحب کتاب و شریعت است که مجموعه قوانین را برای هدایت و حل اختلاف علمی، حقوقی و جزایی انسانها از خداوند دریافت کرده است. بنابراین، انبیا در این مرحله، کتاب و قوانین جامع را دریافت کردند تا با بیان اصول اعتقادی صحیح و مقیاسها و موازین عملی در آن هم اندیشهها را هدایت کنند و هم اختلاف ها را در بُعد اندیشه و عمل حل کنند.

۸ اختلاف دارای اقسام گونه گون است که اختلاف در دین یکی از آنهاست، به طوری که بعد از استقرار رسالت پیامبران، عده ای از روی ستم و عناد و بغی در دین اختلاف کردند، با این که شواهد و نشانه های روشن به آنان رسیده بود.

۹ مردم در مرحله اختلاف بعد از آگاهی، یعنی اختلاف مذموم دو دسته هستند:

الف) مؤمنان راستین که در برابر حق تسلیم بودند؛ آنها برای پایان بخشیدن به هر گونه اختلاف مذموم به کتاب و تعالیم انبیا رجوع کردند و با هدایت رهبران الهی به حق رسیدند و در صراط مستقیم حرکت کردند.

ب) کسانی که از مسیر ایمان خارج شده و بر اساس ستمگری و خودخواهی گمراه شدند و با دامن زدن به اختلاف آن را به مخالفت و گاهی به محاربت تبدیل نمودند.

با دقت در آیه مورد نظر استفاده می شود که برای انسان یک دین وجود دارد و یک شریعت و منهاج، آنچه که فطری بشر و همزاد اوست، همان دین است، ولی شریعت و منهاج و نیز مجموعه قوانین،

چیزی است که با پیدایش جامعه و پدیدار شدن اختلاف در بین آنها، نزول آن از طرف خدای سبحان ضرورت پیدا کرده است تا جامعه در پرتو آن شریعت و منهاج و مجموعه قوانین که حق است هدایت شده و در مسیر تکامل و ترقی دنیوی و اخروی قرار گیرد و از اختلاف مصون بماند. آنچه که فطری انسان است همان است که قرآن فرمود: «إِنَ الَّدین عِندَالله الإسلام» اسلام واحد است و همه انبیا، هم خود مسلمان بوده اند و هم مردم را به اسلام فرا خواندند و اساس اسلام توحید، نبوت و معاد است. لذا همه انسانها به خدا که دارای کمال مطلق است و به توحید او گرایش دارند و در برابر آن کمال مطلق، خضوع دارند و او را عبادت می کنند.

آیه فطرت همین مطلب را می فهماند که دین ثابت، فطری انسان است، نه شریعت و منهاج متغیر، لذا دین، واحد است و در آن اختلاف نیست، اما شرایع مناهج متعدد است و هر شریعتی ممکن است با شرایع گذشته از جهت کمال و نقص فرق داشته باشد، از این رو کاملترین شریعت، شریعتی است که پیامبر اسلام (ص) دریافت کرده و به مردم ابلاغ فرموده است.

منشأ دین، بیرون از حقیقت انسان نیست بلکه منشأ دین درون و فطرت انسان است و شریعت و منهاج جزیی و متغیر است که خاستگاه بیرونی دارد و بر طبق آیه، برای پایان دادن به اختلاف که امر عارضی است، بر پامبران نازل شده است، چنان که تعبیر قرآن هم این است که خدا کتاب را به حق نازل کرد تا بر آن اساس در اختلافات داوری

نمایند.

البته شریعتِ جزیی و منهاج متغیر، کاملاً با اسلام که همان خطوط کلی دین باشد، هماهنگ است و چون حقیقت انسان شیء واحد است و همین شیء واحد دارای فطرت ثابت و طبیعت متغیر است و بین آن فطرت ثابت و این طبیعت متغیر کاملاً پیوند تکوینی و هماهنگی برقرار است لذا بین خطوط کلی اسلام و بین شریعت و منهاج کاملاً پیوند و هماهنگی برقرار است.

منظور از حس دینی چیست؟ و چه دلیلی برای وجود حس دینی آورده اند ؟

پرسش

منظور از حس دینی چیست؟ و چه دلیلی برای وجود حس دینی آورده اند ؟

پاسخ

خداپرستی خواست فطری و مستقلی است که منشأ آن حس دینی نامیده می شود و بعد چهارمی برای روح انسان در کنار ابعاد سه گانه (حس کنجکاوی – نیکی – زیبایی) بشمار می آید و دلیل وجود آن وجود خداشناسی و خداپرستی در میان انسانها به طور همگانی و همیشگی بر اساس شواهد تاریخی و دیرینه شناسی است.

عوامل بی توجهی به فطرت چیست ؟

پرسش

عوامل بی توجهی به فطرت چیست ؟

پاسخ

اگر به آیاتی که خداشناسی فطری را مطرح می کنند دقت نماییم ، به راحتی می توانیم دلیل این که برخی در همه حال به فکر خدا نیستند و بعضی دیگر به کلی منکر خدا می شوند را دریافت . به صورت اجمال می توان موارد ذیل را براساس آیات قرآن موانع بی توجهی به معرفت فطری قلمداد کرد :

۱- نسیان ((ولا تکونوا کالذین نسواالله فاساهم انفسهم ؛ و مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا خودشان را فراموششان ساخت)) ، (حشر، آیه ۱۹ - توبه ، آیه ۶۷) . از این آیه و آیات مشابه آن مستفاد می گردد که کافران پیشینه معرفت نسبت به خداوند دارند ولی در حال کفر، خدا را فراموش کرده و از یاد برده اند و میل نسیان بستر انکار خدا یا فکر او نبودن می شود.

۲- توجه به علل و اسباب مادی ((فاذا رکبوا فی الفلک دعواالله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذاهم یشرکون ؛ پس

هرگاه در کشتی سوار شوند، خدای را با اخلاص و پاک دینی [یکتاگریی] بخوانند و چون به سوی خشکی برهاندشان ، آن گاه شرک می ورزند)) ، (عنکبوت ، آیه ۶۵) . این آیه با لحن خاصی می گوید در واقع قطع امید از سایر علل و اسباب موجب می شود انسان متوجه مسبب الاسباب گردد و آن معرفت فطری که در عمق جانش خفته است بیدار گردد .از این آیه و آیات مشابه

به خوبی استفاده می شود که توجه به آنچه اطراف انسان را احاطه کرده و آدمی را به خود مشغول داشته است ، عامل عمده بی توجهی به معرفت فطری او نسبت به خداوند است.

۳- رفاه و آسایش ((قل ارایتکم ان اتیکم عذاب الله او اتتکم الساعه اغیرالله تدعون ان کنتم صادقین ؛ بگو به نظر شما، اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستاخیز شما را دریابد، اگر راستگویید کسی غیر از خدا را می خوانید؟)) ، (انعام ، آیه ۴۰ و همینطور آیات ۴۱ و۴۳) . این آیه نشانگر آن است که فطرت انسان در تنگناها و شداید همچون قیامت یا زمان مرگ بیدار و آشکار می گردد،ازاین رو می توان استفاده کرد که رفاه و آسایش ، زمینه پوشیدگی فطرت را فراهم می آورد.

۴- دوستی با شیطان ((ولاضلنهم ولامنینهم ولامرنهم فلیبتکن اذان الانعام و لامرنهم فلیغیرن خلق الله و من یتخذ الشیطان ولیاًمن دون الله فقد خسر خسراناً مبیناً؛ (شیطان گفت ...) و آنان را سخت گمراه و دچار اندوه های دور و دراز خواهم کرد و وادارشان می کنم تاگوش های دام ها را شکاف دهند و وادارشان می کنم تا آفریده خدا را دگرگون سازند و هر کس به جای خدا، شیطان را دوست گیرد، قطعاًدستخوش زیان آشکاری شده است)) ، (نسا، آیه ۱۱۹) . تغییر در آفریده خدا خروج از حکم فطرت و خداشناسی فطری است (المیزان ، ج ۵، ص ۸۵، علامه طباطبایی) و این در سایه دوستی با شیطان

است ، اگر کسی با شیطان دوست بود این خلق الله (خداشناسی فطری) در او تغییر کرده و به عدم توجه به خدا و یا انکار او منجر خواهد شد .به هر حال خداوند به ما نزدیک است و این ما هستیم که با کردار خود او را در دوردست ها می جوییم : آنچه حق است اقرب از حبل الورید=تو فکنده تیرفکرت را بعید=ای کمان و تیرها برساخته =صید نزدیک و تو دورانداخته =هر که دوراندازتر او دورتر=وزچنین گنج است او مهجورتر= (مثنوی ، دفتر ششم ، ابیات ۲۳۵۳ – ۲۳۵۵) ;

اگر خداجویی امری فطری است چرا عده ای منکر خدا هستند؟

پرسش

اگر خداجویی امری فطری است چرا عده ای منکر خدا هستند؟

پاسخ

فطری بودن خداطلبی انسان به این معناست که نحوه آفرینش او به گونه ایست که طالب کمال مطلق و پرستش وجود مطلق است. امّا ظهور فعلی این نحوه آفرینش وابسته به شرایطی خاص است که از جمله آن شرایط غفلت زدایی و ترک تعلّق و ترک اتّکاء به اسباب مادّی و طبیعی است. به عبارت دیگر تنزّل نکردن در مرتبه خواهشهای مادّی نفس است، توضیح این که مظاهر حیات مادّی و مشاهده اسباب و مسبّبات مادّی در زندگی دنیوی توأم با هوا و هوسهای نفسانی پرده نسیان بر فطرت خداشناسی و خداجویی انسان کشیده و جلای آینه فطرت را می پوشاند، ولی آنگاه که انسان با اسباب مادّی قطع تعلّق کند مانند جایی که احساس کند خطر نابودی او را تهدید می کند و دست او از اسباب ظاهری به کلّی کوتاه شده است از آینه فطرت غبار زدایی شده صفای ضمیر او پدیدار می گردد.

اصولا لازمه فطری بودن امری، این نیست که در همه افراد به طور مداوم و به یک اندازه ظهور و بروز کند مثلا علاقه به هنر و زیبائی یک علاقه فطری است. امّا در میان انسانها با شدّت و ضعف وجود دارد و گاه چنان ضعیف می شود که تشخیص آن مشکل می شود.

به علاوه، هر علاقه فطری در عین فطری بودن احتیاج به توجّه و برانگیختن دارد. بود و نبود اموری که بشر را به خالق انسان توجّه دهد، در افزایش و کاهش این امر فطری مؤثّر است. و طبیعی است که سرگرمی ها و غفلتهای امروز بشر

بر فطرت پاک و زلال انسان پرده فراموشی و نسیان بکشد.

اگر انسان فطرتا خداجو می باشد, چرا افرادی مشرک و کافر می شوند؟

پرسش

اگر انسان فطرتا خداجو می باشد, چرا افرادی مشرک و کافر می شوند؟

پاسخ

فطری بودن یک چیز منافی با گریز از آن نیست؛ بلکه امور فطری نیز در شرایطی دگرگون و یا بی تأثیر می شوند.علت این امر چند چیز است:

الف) غفلت،

ب) بها دادن بیش از حد بر بخشی دیگر از جنبه های وجودی انسان، مانند شهوات و آرزوها و در پی آن تضعیف احکام فطری،

ج) گرفتار شدن در دام شبهات.

شهید مطهری می فرماید: فطری بودن اعتقاد به خدا به این معنا است که انسان در حال سلامت روح و روانخداپذیر و خدا خواه است. بنابراین خداگریی و انکار وجود او نوعی خروج از حالت طبیعی و اولیه است، از همین روسؤال از علت خداجویی چندان درست نیست، اما به تحقیق می توان از علت خدا ناباوری سؤال کرد. ایشان علت اینپدیده را چند چیز می داند، از جمله:

۱- نارسایی مفاهیم فلسفی غرب،

۲- نارسایی مفاهیم دینی کلیسا،

۳- توهم تضاد اعتقاد به خدا با نظریه تکامل،

۴- توهم تضاد بین اعتقاد به خدا با اختیار و آزادی انسان،

۵- اعتقاد به خدا را پشتوانه استبداد سیاسی پنداشتن،

۶- خداپرستی را مغایر تلاش برای زندگی پنداشتن،

۷- ماتریالیسم و فساد اخلاقی،

۸- عافیت طلبی و فقدان روحیه انقلابی در میان برخی از پیروان ادیان.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- فطرت شهید مطهری

۲- علل گرایش به مادیگری شهید مطهری

چرا بشریت ارزشهای اصیل و اخلاق فطرتا پاک خود را فراموش کرد.

پرسش

چرا بشریت ارزشهای اصیل و اخلاق فطرتا پاک خود را فراموش کرد.

پاسخ

نخست باید دانست جامعه بشریت در طول تاریخ فراز و نشیب های متعددی داشته است و با نگاهی گذرا به مجموعه جوامع بشری از گذشته دور تاکنون کم نبوده است دوران های بسیاری که اکثر مردم در شرک وجهل فرو غلطیده اند و جنگ و غارت های منطقه ای و جهانی اتفاق افتاده است. اما در هر دورانی تعدادی از مصلحان و گروه هایی از مردم شمع فروزان ارزش های اصیل و اخلاق و معنویت را همچنان روشن نگهداشته اند.

البته در برخی از دوران ها فضای غالب با دین باوران بود مانند هنگامه بعثت پیامبر اسلام(ص) و یا هنگامه انقلاب اسلامی ایران، همچنان که در برخی دوران ها دین ستیزی و جنگ و غارت غلبه داشته است. مانند دوران حاکمیت مارکسیسم بر نیمی از جهان و یا رواج تفکر سکولاریسم در سطح جهان. البته فراموشی ارزش های اصیل و دوری از معنویت و اخلاق تنها به این دوران خلاصه نمی شود و این گونه نیست که سیر قهقراء به طور شتابزده ادامه پیدا کند. بلکه همانطور که «ریزشها» نگران کننده است «رویش ها» امیدوار کننده است. و همانطور که با گسترش ارتباطات و شکل گیری دهکده جهانی مدار فعالیت دین ستیزان توسعه یافته است. اما رشد فرهنگ عمومی و حتی گرایش به معنویت نیز در میان بسیاری از مردمان در سطح جهان نیز رو به افزایش است.

البته باید عوامل فراموشی فطرت پاک را بازشناسی کرد و موانع حاکمیت ارزش های اصیل را آسیب شناسی کرد تا با آگاهی و بنرامه ریزی خود و

خانواده و جامعه را از سقوط نجات دهیم.

در این باره باید دانست؛ دلباختگی به دنیای فانی و اهمیت دادن بیش از حد لازم به آن و آن را مقصد و مقصود اصیل دانستن و ارتکـاب گناهـان و تراکم و انباشـته شـدن آنها و توبه نکردن و بر نگشـتن به سوی خداونـد باعث می گردد چهره فطرت که آینه جلال و جمال خداونـد است از غبار و زنگار پوشـیده گردد و به تدریج بر مقدار این زنگارها افزوده گردد و فطرت پاک و خـدایی انسـان در زیر خروارهـا خـاک و خاشاک مـدفون گردد به گونه که انوار الهی در دل انسان نمی تابـد و موعظه ها و نصیحت ها در آن اثری ندارد و گاهی انسان به جایی می رسد که به تعبیر روایات قلب او وارونه می گردد و به حدی سـیاه و تیره و تاریـک می گردد که هیـچ امیـد اصـلاحی و خیری از آن نمی رود. هـدف همه انبیـا و اولیای الهی، کنار زدن غبارها و آلـودگی هـا از آینه پـاک فطرت است و تمـام دسـتورها و احکـام الهی به این نظور است و هـدف از اسـتغفار و توبه و انـابه و بازگشت به سوی خداونـد همین است که روح افسـرده و جان محبوس و فطرت مدفون انسان دوباره فرصت جلوه و خودنمایی و نورافشانی پیدا کند.

امیر مؤمنـان علی(ع) در نخستین خطبه نهـج البلاـغه می فرمایـد: «فبعث فیهم رسـله و واتر الیهم انبیـاء لیسـتأدوهـم میثاق فطرته و یذکروهم مفسی نعمته و یتحبوا علیهم بالتبلیغ و یثیر والعم دفائن العقول؛ خداوند پیامبرانش را پی در پی به سوی مردم فرستاد تا از آنها بخواهند

به پیمـان فطرت وفا کننـد و نعمت های فراموش شـده را به یاد آورنـد و با رسانـدن پیام و دعوت الهی، حجت را بر مردم تمام کنند و خاک و خاشاك را از گنج های نهفته در اعماق عقل و جان و ضمیر آنها کنار بزنند.

لطفا توضیح دهید اگر آیین اسلام با فطرت انسانها سازگار است چرا این قدر ارزشهای اسلامی در جامعه خودمان و در دنیا دچار غربت و فراموشی است؟ و اصولا چرا دین دار بودن این قدر سخت است؟

پرسش

لطفا توضیـح دهید اگر آیین اسـلام با فطرت انسانها سازگار است چرا این قدر ارزشـهای اسـلامی در جامعه خودمان و در دنیا دچار غربت و فراموشی است؟ و اصولا چرا دین دار بودن این قدر سخت است؟

پاسخ

در رابطه با قسـمت اول سـئوال اولاً اکثر علماء و فلاسفه مسلمان مدعی نیستند که تمام فروعات و جزئیات دین مطابق با فطرت است تا مخالفت با آنها مخالف با فطری بودن دین باشـد بلکه معتقدند اصول و ارکان اساسـی دین با نوع آفرینش انسان موافق است مثـل اصـل اعتقـاد و گرایش به خـدا و پرسـتش خـدا و ... چنانچه علامه طباطبایی در تفسـیر المیزان این نظریه را انتخاب فرموده اند (المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۶، ص ۱۷۸، ذیل آیه ۳۰ از سوره روم).

ثانیاً فطری بودن دین به این معنا نیست که فطرت علیت تامه برای مسـلمان و متدین بودن افراد باشد به نحوی که آنها را مجبور به دینداری کند بلکه فطری بودن دین به این معنا است که یک شناخت و گرایش و میل باطنی بسوی ارکان اساسی دین مانند تصدیق بر وجود خداوند و میل به کرنش در مقابل کمال به نحو مقتضـی در وجود تمام انسانها تعبیه شده که اگر عواملی سـد و مانع این اقتضاءآت نشونـد، آنها به فعلیت می رسـند اما اگر موانعی سـد راه آنها شود آنها به فعلیت نخواهنـد رسـید و این به فعلیت نرسیدن منافات با فطری بودن آنها ندارد.

در تبیین این جواب بایـد مقصود علمـا از معنـای فطرت و فطری بودن دین کاملاًـ روشن شود تا معلوم شود که شـرك ارزشـها منافاتی با فطری بودن دین ندارد.

فطرت در

لغت به معنای خلقت و آفرینش و در دیدگاه فلاسفه و متکلمان مسلمان به این معنا است که خداوند متعال بینشها و گرایشهای خاصی را همراه آفرینش در خمیر مایه وجودی انسان به ودیعت نهاده است.

الف. بینشهای فطری

بینشهای فطری به معنای عام شناختی است که از درون بر آمده و تصدیق به آن نیاز به استدلال و فکر ندارد مانند علم حضوری انسان به خوابش و مانند ادراکاتی که بالقوه در ذهن هر کس موجود است هر چیز ممکن است در بعضی افراد بخاطر موانع به فعلیت نرسند مانند تصدیق به زیبا بودن گل و بد بودن خودکشی.

حال فطری بودن گزاره های اساسی دین مثل تصدیق به وجود خداوند یا به این معنا است که هر انسانی به دلیل وابستگی وجودی خود به خدا نوعی شناخت حضوری و شخصی از آفریدگار دارد یا از قبیل ادراکات حصولی است که بالقوه در ذهن همه افراد موجود است، و نکته اساسی این است که فطری بودن این نوع بینشها مستلزم این نیست که همه یا اکثر انسانها بوجود خداوند و ارکان اساسی دین تصدیق داشته باشند. چون گاهی این معرفت فطری انسان به خداوند به دلیل وابستگی شدید او به عالم طبیعت در پس پرده قرار می گیرد, نور فطرت کم فروغ می گردد و گاه وجود برخی شبهات در ذهن افراد موجب می شود که حتی انسان در بدیهی ترین امور مثل محالیت اجتماع نقیضین و وجود حقایق خارجی تردید کنند و روشن است که این نحوه تردیدها موجب خروج بدیهیات از بدیهی بودن, و فطریات از فطری بودن نمی شود.

که اگر این موانع اقتضاء

فطرت از بین برود یعنی ذهن افراد مسبوق به شبهه نباشد و دستشان از مظاهر طبیعت کوتاه شود و در شرائط بحرانی قرار گیرند و خود را در چند قدمی مرگ بیابند حتی اگر فرعون هم باشند معرفت فطری خفته در عمق جانشان بیدار می شود و خدا را از سر اخلاص می خوانند «فاذا رکبوا فی الفلك دعوالله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون؛ پس هر گاه در کشتی سوار شوند خدای خود را با اخلاص بخوانند و چون آنان را به سوی خشکی نجات دهد آنان شرك ورزند» (عنکبوت، آیه ۶۵)

گرایشهای فطری

در انسان میل و گرایشهای فطری زیادی وجود دارد مانند گرایش به حقیقت جویی, زیبایی خواهی, میل به جاودانگی که یکی از اینها گرایش به کمال مطلق است و چون کمال مطلق همان خداوند متعال است, پس در وجود هر انسانی حب و عشق به خدای متعال مغروس است و چون هر محبی در مقابل محبوب خضوع و تواضع دارد و حتی محبوب کمال مطلق باشد محب نهایت خضوع و کرنش را که همان پرستش باشد در مقابل کمال مطلق دارد لذا میل به پرستش هم یک امر فطری در انسانها است و اما اینکه چرا در ظاهر بسیاری از مردم ظاهرا عشق به خدا ندارند و او را پرستش نمی کنند. علاوه بر پاسخهای که در رابطه با بینشها داده شد حضرت امام(ره) به پاسخ دیگری اشاره دارند می فرمایند, در تشخیص کمال مطلق و آن که کمال در چیست و محبوب و معشوق در کجاست مردم کمال اقتدار را دارند هر یک معشوق خود را

در چیزی یـافته و کعبه آمال خود را در چیزی توهم کرده و متوجه آن شـده است اهل دنیا کمال را در دارایی گمان کردنـد و معشوق خود را در آن یافتنـد... ولی بایـد دانست که با همه وصف, هیچ یک از آنها عشـقشان و محبشان راجع به آنچه گمان کردنـد نیست. زیرا هر کس به فطرت خود رجوع کنـد می یابـد که قلبش به هر چه متوجه است اگر مرتبه بالاـ ترین آنرا بیـابد فورا قلب از اولی منصـرف گردد و به دیگری که کامـل تر است متوجه شود و وقـتی به کامـل تر رسـید بر اکمـل از آن متوجه گردد...

پس این نور فطرت ما را هـدایت کرد به اینکه تمام قلوب سلسـله بشـر از قاره نشـینان اقصـی بلاد آفریقا تا اهل ممالک متمـدن عالم و از طبیعیین و مادیین گرفته تا اهل کتاب و آیین بالفطره قلوبشان متوجه کمال است که نقصـی ندارد و تمام موجودات و عائله بشری با زبان فصیح یک دل و یک جهت گویند ما عاشق کمال هستیم . [چهل حدیث, امام خمینی, ص ۱۵۶_۱۵۸]

پس اینکه افراد ملحـد و بی دین می شونـد و یـا در جـامعه به ارزشـها عمـل نمی کننـد به هیـچ نحو منافاتی با فطری بودن دین نـدارد, چون یا موانعی از قبیل_ وراثت بـد و یا محیط خانوادگی و تربیت بـد و یا محیط اجتماعی فاسد سـبب می شود که آن فطرت به فعلیت نرسد. و چنانچه گفته شد فطرت به نحو مقتضـی برای پذیرش ارکان اساسی دین است نه به نحو علیت تامه و الا دیگر جایی برای اختیار و تکلیف باقی نخواهند ماند.

علاوه

بر این کسانی که درجامعه به ارزشها عمل نمی کنند اگر از آنها در رابطه با اعتقاد به وجود خداوند متعال و ارکان اساسی دین و گرایش بسوی خداوند سئوال شود آنها یقینا در ظاهر هم به این ها اعتراف می کنند گر چه در مقام عمل بخاطر وسواس شیطانی و لذات زود گذر دنیایی و عادات منفی بر خلاف اعتقاد و گرایشات عمل می کنند مانند یک پزشک متخصص که هم یقین به مضر بودن سیگار دارد و هم گرایش به صحیح و سالم بودن. لکن در مقام عمل بر خلاف بینش و گرایش عمل می کند و سیگار می کشد.

آیا دیندار بودن سخت است؟

اما در رابطه با ذیل سؤال که چرا دیندار بودن سخت است:

اولا فرض می کنیم که مشکل باشد, روشن است که رسیدن به هر درجه متعالی مشکلات و زحماتی دارد و قانون عالم هستی همین است شما اگر می خواهید در تحصیل علم به مدارج عالی دست پیدا کنید باید زحمت بکشید. نا برده رنج گنج میسر نمی شود, اگر می خواهد به ثمرات دینداری_ بهشت و بالاتر از آن به مقام قرب الهی نائل شود. اینها را به بهاء می دهند نه به بهانه.

ثانیا باید این نکته دقیق را مورد توجه قرار داد که اصولا- سخت و آسان بودن یک عمل امری نسبی و ناشی از نوع نگرش و اعتقاد و گرایش فرد به آن عمل است. به همین علت یک عمل مانند مطالعه کردن برای یک شخص هیچ سختی ندارد و شخص ساعتها مطالعه کرده و از آن لذت می برد و مثل خواجه نصیرالدین طوسی می گوید

این الملوک و ابناء الملوک من هذه اللذه؟ یعنی پادشاهان و پسران آنها کجا هستند که این لذت را بیابند و شخص دیگری از مطالعه خسته می شود. و همینطور درباره اعمال دین کسی که در مقام بینش و اعتقاد بر اصول دین اعتقاد راسخ دارد و قطع دارد که پاداش این اعمال را بزودی در قیامت می بیند و بالاتر از آن مانند علی(ع) آنچنان معرفتی عمیق پیدا می کند که خدا را فقط بخاطر اینکه سزاوار پرستش است عبادت می کند, به بخاطر خوف از جهنم یا طمع در بهشت و از این عبادت لذت می برد.

و با توجه به همین نکته مهم که مشکل و آسان بودن اعمال تابع نوع اعتقاد و نگرش انسان به آن عمل است سختی و آسانی اعمال دین تابع چگونگی اعتقاد و نگرش فرد به مبانی اساسی دین است و از آنجا که این مبانی مطابق با فطرت انسانی است اگر این بینشها و گرایشها فطری به جهت امیال و شهوات و حب دنیا کم رنگ نشده باشند, این دین داری و انجام اعمال دین نه فقط سخت نیست بلکه نهایت لذت را می برند, لذا قرآن کریم می فرماید: «انها لکبیره الا علی الخاشعین؛ این کار [نماز] بجز برای خاشعان گران و سخت است» (بقره ، آیه۴۵)

و پیامبر اکرم(ص) می فرماید: «جعلت قره عینی فی الصلاه؛ نور چشم من در نماز است».

و بر همین اساس در آیات و روایات بر اینکه در دین اسلام سختی و حرجی نیست و دین اسلام یک دین سهل و سمحه است تاکید شده, در قرآن کریم می خوانیم: «ما جعل

علیکم فی الدین من حرج ؛ خداوند متعال در دین بر شما سخت گیری نفرموده».

و پیامبر اکرم می فرماید : «ما بعثت بالرهبانیه الشاقه و لکن بالحنیفیه السبحه؛ من برای رهبانیت شان مبعوث نگشته ام بلکه برای دیانت آسان و به دور از سخت گیری مبعوث شده ام» (مجمع البحرین, ماده سمح).

نکته ظریف در این روایت استفاده از کلمه حنیف است که می تواند اشاره به منشا این سهولت باشد که فطری بودن تعالیم اسلام است چنانچه در سوره روم می خوانیم فاقم وجهک للدین حنیفا فطره الله التی فطر الناس علیها پاک دلانه او به سوی دین آور این است فطرتی الهی که خداوند مردم را بر طبق آن آفریده است.

برای مطالعه بیشتر در این رابطه می توانید به آثار ذیل مراجعه فرمایید:

- سعادت قرآن, آیت الله مصباح یزدی.

- سرشت انسان علی شیروانی.

- معرفت فطری خدا ، رضا برنجکار

- تفسیر المیزان ج ۱۶, ص ۱۸۳ به بعد

- فطرت, استاد شهید مطهری

آیا ایمان به خدا فطری است یا معلول عوامل دیگر؟

پرسش

آیا ایمان به خدا فطری است یا معلول عوامل دیگر؟

پاسخ

شناخت خدا و ایمان به او در هر انسانی ریشه فطری دارد و از اوّل خلقت در وجود او نهفته شده است و این نظیر سایر تمایلات عالی در نهاد هر انسانی نخواهی نخواهی ایجاد شده است. ایمان و عقیده به خدا چیزی نیست که به کلّی از انسان جدا باشد، آنگاه بعضی آنرا نپذیرند و بعض دیگر بپذیرند.

به عبارت دیگر شناخت خالق و حسّ خداخواهی کسبی نیست تا قاعده ای آنرا کسب کنند و به دست آورند و عده ای دیگر اهمال کرده و به طور کلّی این حس را فاقد باشند. با مختصر مطالعه ای در کتابهای جامعه شناسی این مطلب خوب روشن می شود که تمام قبایل و جمعیت هایی که در سراسر جهان زندگی می کنند، حتّی همان مردم دور افتاده مربّی ندیده و تبلیغ نشده یک حسّ خداشناسی در خود می یابند و این را درک می کنند که هیچ یک از اجزاء عالم طبیعت منجمله انسان به خودی

خود پدید نیامده است و باید در برابر کسی که آنها را آفریده و این همه نعمت در اختیارشان قرار داده کرنش کرد و اظهار خصضوع نمود.

این حس همان فطرت اوّلیه ای است که در نهاد آنها قرار داده شده و این مطلب خیلی احتیاج به دلیل و برهان هم ندارد چون مطلبی است که هر کسی اگر در مقام انکار نباشد، آنرا درک می کند. البته عوامل دیگر، مثل اندیشه و تعقل که در قرآن توصیه شده به تقویّت و شفافیّت این ایمان فطری می پردازد.

اینجا یک سؤال پیش می آید و آن اینکه وقتی شناسایی خدا فطری است پس این همه معبودها و

خداها و بت پرستی ها در بین اجتماعات بشری چه معنی دارد؟

جواب این است که بشر در باطن خود عشق به معبودی را حس می کند و می خواهد در برابر او اظهار بندگی کمد. آنگه در خارج ذهنش به دنبال آن خدا می گردد و هر چیزی که در نظرش مقدّس آمد همان را به عنوان خدا برمی گزینند و یا به عنوان اینکه او را به خدا نزدیک کند در برابرش اظهار تذلل می کند و برای همین که بشر اشتباه در مصداق نکند و غیر خدا را به جای خدا نگیرد انبیاء آمدند تا بشر رابه سوی خدای یگانه دعوت کنند و او را از گمراهی و انحرافات نجات بخشند.

چه آیاتی در قرآن از راه محبت به تبیین فطرت می پردازد؟

پرسش

چه آیاتی در قرآن از راه محبت به تبیین فطرت می پردازد؟

پاسخ

گروهی از آیات که جهان بینی فطری و تبیین توحید را به عنوان فطرت مطرح می کند, آیاتی است که از راه محبت به تبیین آن می پردازد, یعنی خدا آن است که محبوب باشد و چون غیر از ذات اقدس اله چیزی شایسته محبت نیست, پس هیچ موجودی شایسته الوهیت نیست.

قرآن کریم, خدا و به طور کلی دین را محبوب انسان ها معرفی می کند و می کوشد تا به انسان ها بفهماند دین, که مجموعه قوانین الهی است, تحمیل بر بشر نیست؛ زیرا اگر دین تحمیل بر بشر باشد هرگز اشتیاق نفسانی و جذبه به آن حاصل نمی شود, برای این که کشش ذات موجودی همواره به سمت چیزی که بیگانه از ذات آن باشد, فرض صحیح ندارد, و اگر انسان دین الهی را دوست دارد برای آن است که احکام آن پاسخ مثبت به خواسته های درونی او است. چنان که فرمود: «وَلكِنَّ الله حَبَّبَ إِلَيكم الإيمان وَزينَه فی قلوبكم» حجرات/۷.

[خدا ایمان را محبوب شما گردانید و آن را در دلهاتان نیکو بیاراست.]

انسانی که دین الهی را پذیرفته, با پذیرش آن، راه محبت را طی می کند تا به محبوب ذاتی خود برسد. «والَذِين امَنوا أَشَدُّ حُبّاً لِلّه» بقره/۱۶۵.

هر چه انسان در این راه جلوتر برود, محبتش به راه و هدف بیشتر می شود و از راه افزایش محبت لذت بیشتری عایدش می گردد. لذا از یاد محبوب لذت می برد و در مقام دعا و نیایش می گوید: «اللهم ... أذقنی برد عفوك وحلاوه ذكرك» (بحارالانوار

۹۴/۱۸۲, دعای روز بیست و هشتم.)

و اگر جلوتر رفت می گوید: «من ذا الذی ذاق حلاوه محبتک فرام منک بدلا» (همان ۹۱/ ۱۴۸, مناجات المحبین.)

[چه کسی است که لـذت محبت تو را بچشد و چیز دیگری را بدل آن قرار دهد؟] سالك الهی از دین خود آن طور لذت می برد که انسان تشنه از آب زلال.

بعضی اهل معنا نقل کرده اند: امام صادق (علیه السلام) وقتی حاجتی را از خدای سبحان مسئلت می کرد و می گفت: «یا لله» با شنیدن لبیك الهی و جواب خداوند, آن حاجت را از یاد می برد و می گفت: با شنیدن لبیک خدا و چشیدن لذت آن, حاجت از خاطرم محو شد (مصباح الشریعه/۱۳۴.)

برای این که همه خواسته ها وسیله ای برای نیل به لقای حق است و لـذت لقای حق, آن قدر زیاد است که همه لذایذ را محو می کند.

دین محبوب انسان است, از این رو در روایات وارد شـده که دین جز محبت نیست. امام باقر(ع) فرمود: «وهل الدین إلا الحب» (بحارالانوار ۲۷/۹۵)؛ «الدین هو الحب والحب هو الدین» (تفسیر نور الثقلین ۵/۸۴.)

چنان که اصل دین الهی محبوب انسان است, خداوند سبحان هم که اعتقاد به توحید او رأس دین است, محبوب انسان است و هر چه ذاتا محبوب انسان باشد, فطرت انسان به او گرایش دارد, پس معلوم می شود دین و خدا, هر دو, فطری انسان است.

برای تبیین این حقیقت که خـدا و دین الهی محبوب انسان است, احتجاج حضـرت ابراهیم(ع) شاهـد خوبی است. آن حضـرت در مقام احتجاج می فرماید: «لا أحب الافلین» انعام/۷۶.

عـدم محبت آفلین، بیانی است که نشان می دهد, حد وسط برای رسـیدن به خدا, محبت است و حضـرت خلیل(ع) از راه عدم محبت آفلین به جـایی می رسـد که می فرمایـد: «إنی وجهت وجهی للـذی فطر السـموات والأـرض» انعـام/۷۹. [به خـدای فاطر آفرینش توجه کردم.]

از این بیـان اسـتفاده می شود, محبت به خـدا و دین او، راهی برای تبیین فطرت است؛ زیرا در طرز تفکر فلسـفی و مسائل عقلی محض، هرگز محبت حـد وسـط قرار نمی گیرد؛ زیرا اولاـ: محبت از شـئون عقل عملی است و در اسـلوب منطقی که از شـئون عقل نظری است, نمی گنجـد. ثانیا: اسـتعانت به محبت، قابل عرضه به خصم نیست؛ برای این که ممکن است آنچه را مسـتدل دوست دارد, محبوب خصم نباشـد و او در مقابـل مسـتدل بگویـد: من آفـل را دوست دارم و محبوبی را که گـاهی درخشان و گاهی پنهان باشد, می پذیرم.

دلیل بر این که برهانی که حـد وسـطش محبت باشد در هیچ یک از مسائل عقل نظری جا ندارد همان است که گفتیم محبت, ماننـد اراده, عزم, تصـمیم, کراهت, انزجـار و تبری, از خواسـته ها و سـنتهای عقل عملی است. اما جهان بینی و حکمت نظری مسـتقیما با اندیشه های عقل نظری در ارتباط است؛ لذا با حد وسط قرار دادن محبت نمی توان آن را مبرهن ساخت و به اثبات و نفی آن نظر داد.

برای اثبـات یگـانگی پروردگـار, می توان از راه نظم و همسویی موجودات متحرک, اسـتدلال و آن را اثبـات کرد؛ ولی از راه دوست داشتن یا دشمن داشتن نمی توان آن را اثبات کرد؛ زیرا محورهای

اصیل مسائل نظری هست ها و نیست ها است, نه دوست داشتن و نداشتن. و لذا مسائل جهان بینی هرگز بر اساس دوستی و دشمنی اشخاص عوض نمی شود, که یکی بگوید: من مبدأ عالم را دوست دارم و دیگری بگوید: دوست ندارم. دین هم, حقیقتی است که محبوب انسان و متعلق گرایش وی قرار می گیرد.

ناگفته نماند حضرت ابراهیم(ع) از راه های گوناگون بر توحید ربوبی و اثبات وجود خداوند استدلال می کند: گاهی از طرز تفکر عقلی و از راه علم حصولی, مثل آن که مثلا در برابر طاغوت زمان خود, می فرماید: «رَبّی الَذی یُحیی و یُمیت» که از راه احیا و اماته نفوس, توحید ربوبی آفریدگار جهان را اثبات می کند؛ و یا می فرماید: «فإن الله یأتی بالشمس من المَشرق فَأت بها من المغرب» بقره/۲۵۸. که از راه سیر منظم و و منجسم طلوع و غروب آفتاب بر توحید ربوبی استدلال می کند و نظم و هماهنگی جهان خلقت را دلیل بر وجود ناظم حکیم واحد می داند. و گاهی هم از راه امکان جهان خلقت یا حدوث موجودات طبیعی، برهان اقامه می کند. گاهی از راه حد وسط قرار دادن محبت و کشش و جذبه, برهان اقامه می کند و می فرماید: «من آفلین را دوست ندارم» و با گفتن این جمله، از راه محبت و کشش درونی توحید ربوبی را تبیین می کند.

البته صدرالمتألهین (رحمه لله) در کتاب های فلسفی خود, استدلال حضرت ابراهیم را بر برهان حرکت, تطبیق کرده است, (اسفار ۶/۴۳ و ۴۴.)

اما مرحوم علامه طباطبایی (قدس سره) فرموده اند: اساس استدلال حضرت

ابراهیم بر حد وسط قرار دادن محبت است. (المیزان ۷/۱۸۴.)

خلاصه استدلال آن است که انسان به موجودی گرایش دارد که از هر گونه زوال و دگرگونی و غیب و احتجاب مصون بوده و مرگ و تحول در حریم او راه پیدا نکند, انسان فطرتا خواهان مبدئی است که از فنا مصون باشد, حال اگر چیزی به غروب و افول و دگرگونی مبتلا بود, محبوب فطری انسان نیست, زیرا موجودی که افول و غیبت داشته باشد, ارتباط انسان با او در حال غیبت قطع می شود و پروردگار, محبوبی است که باید ارتباط مخلوق با او دائمی باشد.

انسان, همانند سایر موجودات, سر تا پا نیازمند است و گرایش او به سوی خداوند بی نیاز، پیوسته و همیشگی است و هرگز کشش مستمر و گرایش دائمی، با زوال متعلق و تحول محبوب سازگار نیست؛ زیرا با غیبت متعلق محبت و گرایش, ارتباط منقطع می گردد. بنابراین, موجودهای زوال پذیر یا افوال پذیر , پروردگار جهان نخواهند بود.

اسناد مستقیم اراده تطهیر به خداوند و نه کس و چیز دیگر، در آیه «تطهیر»، بیانگر چه نکاتی است؟

پرسش

اسناد مستقیم اراده تطهیر به خداوند و نه کس و چیز دیگر، در آیه «تطهیر»، بیانگر چه نکاتی است؟

پاسخ

اسناد مستقیم اراده تطهیر به خدای سبحان و و اسطه قرار ندادن فرشتگان و امثال آن، گویای دو نکته است:

۱ مطلب مورد نظر از عظمتی ویژه برخوردار است چنان که قرآن کریم، در مواردی دیگر نیز برای بیان عظمت و بزرگی برخی از کارها، آن را به خود خدا نسبت می دهد. مثلاً با آن که تمام موجودات، مخلوق او است. «اَللهُ خالقِ کُلّ شیء» رعد/۱۶، امّا درباره خلقت انسان می فرماید: من با دست های خودم انسان را خلق کردم: «خلقتُ بیدیّ» ص/۷ این تعبیر، بر عظمت مقام انسان دلالت می کند.

۲ مطلب مورد نظر قطعاً واقع می شود و هرگز تخلف نمی پذیرد. توضیح این که: اگر چه پندار ضعف و ناتوانی درباره مأموران تکوینی الهی توهمی باطل است، یعنی ممکن نیست فرشته، باد، باران، زلزله، رعد، برق، و ... مأمور انجام کاری در نظام تکوین شود ولی در انجام آن عاجز و ناتوان باشد، لیکن خداوند گاهی برای رفع شبهه، کار را به خود، که دارای قدرت لایزال است، نسبت می دهد. چنان که درباره فتنه انگیزان و آتش افروزان بر ضد دین الهی فرمود: خدا خودش برای خاموش کردن آتش حقد و کینه آنها وارد صحنه می شود: «کلّما أَو قَدوُا ناراً لِلحرب أطفأها الله» مائده/۶۴، «یُریدونِ لیطفئوا نُور الله بِأفواههم والله مُتمّ نورهَ ولو کَرِه الکافِرون» صف/۸ و به دنبال آن پیروز گردانیدن دین حق بر سایر ادیان را نیز به خودش نسبت داده است: «هُو الَّذی أَرسل رَسوله بالهُدی ودین الحقّ لیُظْهِره عَلی الدّین کُلّه و لوْ

كَرِه المُشْركون» توبه/۳۳.

دین و تقلیدناپذیری

بسیاری از ما مسلمانان به خاطر این که در خانواده مسلمان بزرگ شده ایم، مسلمانیم و اگر در یک خانواده یهودی بودیم، حتماً یهودی بودیم. پس یهودیان که مسلمان نیستند، چه تقصیری دارند؟

پرسش

بسیاری از ما مسلمانان به خاطر این که در خانواده مسلمان بزرگ شده ایم، مسلمانیم و اگر در یک خانواده یهودی بودیم، حتماً یهودی بودیم. پس یهودیان که مسلمان نیستند، چه تقصیری دارند؟

پاسخ

همه انسان ها باید با تحقیق و دقت به دین، گرایش داشته باشند و این اولین مسئله ای است که در توضیح المسائل مراجع تقلید آمده است که در مسائل اعتقادی مانند توحید و نبوت و معاد و عدل و امامت نباید از کسی تقلید کرد، حتی از علمای دینی نیز نمی توان تقلید کرد، چه رسد به این که از پدران تقلید کنیم؛ یعنی من و شما نمی توانیم بگوییم مسلمانیم، چون پدرم مسلمان است. بنابراین فرزندی که در خانواده یهودی بزرگ می شود، نمی تواند یهودی باشد به خاطر این که پدر و مادرش یهودی هستند، بلکه باید تحقیق کند و از روی علم و آگاهی، به دین خود یا به دین دیگری که تشخیص داد بر حق است، اعتقاد پیدا کند تا بتواند روز قیامت جوابگوی خدای متعال باشد. اگر کسی بدون تحقیق، اعتقاد به چیزی داشت، اگر آن اعتقاد باطل بود، روز قیامت نمی تواند جوابگوی خدای متعال باشد. اگر کسی بدون تحقیق، اعتقاد به چیزی داشت، اگر آن اعتقاد باطل بود، روز قیامت نمی تواند جوابگو باشد و اگر بگوید: نمی دانستم، خداوند به او می فرماید: چرا تحقیق نکردی؟ پس تقصیر آن که بدون تحقیق یهودی یا مسیحی، به صرف تبعیت از پدر و مادرش می باشد، همین است که تحقیق نکرده و اعتقادات او تقلید است. روز قیامت به آنان گفته می شود: چرا تحقیق نکردید تا اعتقاد صحیح پیدا کنید؟

از اول دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه به صورت تقلیدی تربیت شده و هیچ گاه دنبال آن نبود یا ما را طوری تربیت نکردند که دنبال تحقیق برویم و بدانیم چرا مسلمان یا شیعه هستیم. اگر ما در زمان جاهلیت بودیم، می گفتیم از پدران و اجدادمان پیروی می کنیم و یقیناً ج

پرسش

از اول دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه به صورت تقلیدی تربیت شده و هیچ گاه دنبال آن نبود یا ما را طوری تربیت نکردند که دنبال تحقیق برویم و بدانیم چرا مسلمان یا شیعه هستیم. اگر ما در زمان

جاهلیت بودیم، می گفتیم از پدران و اجدادمان پیروی می کنیم و یقیناً جزء کفار بودیم. آیا این چنین نیست؟

پاسخ

اشکال شما تا حدّی درست است، البته اگر در مسائل مربوط به اصول دین باشد، زیرا اصول دین و پذیرش مبانی آن تقلیدی نیست. انسان باید بعد از تحقیق و جستجو خصوصاً در مسائل مربوط به خدا و پیامبر و معاد آن را بپذیرد، سه اصل توحید و نبوّت و معاد، از اصولی هستند که جز با درک و شناخت نمی توان به واقع آن دست یافت.

در عین حال از نص صریح و فرمایش متین پیامبر که می فرماید: **"**کلّ مولود یولد علی الفطره فأبواه یهوّدانه و ینصرانه و یمجسانه؛ هر مولودی بنا بر فطرت (اسلامی) متولّد می شود، پس پدر و مادرش او را یهودی و نصرانی و مجوسی می کنند**"**. (۱)

معلوم می شود انسان ها با فطرت و نهاد مخصوصی به دنیا می آیند، که نهاد برتری و فضیلتی است که اسلام نامیده می شود. البته با تمام این مسائل و حرف ها، انسان حق تحقیق و تفحص و جستجو در مسائل مربوط به برنامه های دین خود رادارد. باید خدا را شکر گفت که در زمانی متولّد شده ایم که می توانیم آزادانه و بدون هر گونه مزاحمتی به تحقیق و جستجو در بسیاری از مقولات اجتماعی و دینی بپردازیم و این را برای خود غنیمتی بدانیم.

در هر حال فطرت پاک هر بشری خصوصاً ارگ در ملك و مملکت دینی و اسلامی باشد جستجو کننده پنهانی از عقاید خود خواهد بود، بدون آن که نیازی به جستجوهای کلاسیک و کتابی باشد. بچه مسلمان ها معمولاً در اجتماعات مذهبی

و مکان هایی دینی چون مساجد و مدارس رشد می کنند و در آن نهادها به اندازه کافی از مواعظ و سخنان افراد آگاه به دین و شرع استفاده می نمایند و این تلقی مثبت را به باورهای پاک خود منتقل می کنند و این فرصت ها باعث تحقیق و تفحص مناسبی برای بسیاری افراد خواهد شد، که حالت تقلید کورکورانه را از بین می بَرَد.

پی نوشت ها:

۱. بحارالانوار، ج ۵۸، ص ۱۸۷.

من فکر می کنم که اگر پدر و مادرم در آمریکا زندگی می کردند یا هر جای دیگر قطعاً من شیعه نبودم چرا؟

پرسش

من فکر می کنم که اگر پدر و مادرم در آمریکا زندگی می کردند یا هر جای دیگر قطعاً من شیعه نبودم چرا؟

پاسخ

بی تردید محیط بر تربیت و آداب و سنن و حتی دین انسان تأثیر گذار است. ولی خداوند بشر را موجودی صاحب عقل و خرد و اندیشه و اختیار و آزادی آفریده، که همینها می توانند راهگشای او باشند. امام کاظم (می فرماید : "خداوند بر مردم دو حجّت دارد، حجّت آشکار و حجّت پنهان، حجّت آشکار رسولان و انبیاء و امامان هستند و حجّت باطنی همان عقول و افکار آدمیان است."(۱)

امروزه با توجه به وسایل ارتباط جمعی گسترده رادیو، تلویزیون، مجلّات، ماهواره و اینترنت بهانه ای برای کسی باقی نمی ماند که بگوید من ندای اسلام و فریاد مظلومیّت مسلمانان را نشنیدم و بی تفاوت باشد، و حداقل جستجو را در زمینه شناخت حقیقت بکار نبندد. مگر اینکه از جهت دسترسی به وسایل ارتباط جمعی و دریافت اطّلاعات، بسیار در محدودیت باشد.

درثانی حقیقت ایمان به خدا، تسلیم در برابر فرامین اوست، و حقیقت تسلیم در برابر دستورات الهی، در هر زمانی به شکلی بوده است؛ در زمان ما بهترین شکل تسلیم، همان پایبندی به اصول و احکام دین مبین اسلام است، که توسط حضرت محمد مصطفی(ظهور یافته است. اصولاً لازمه تسلیم بودن و چون و چرا نکردن در برابر خدا، پذیرفتن آخرین دستورهای اوست و آخرین دستورهای خدا همان تعالیمی است که آخرین پیامبر او، رسول اکرم(آورده.

و معنای کفر آنست که انسان حق را انکار کن و خود بر دو نوع است : انکار حق و

حقیقت، از روی لجبازی و عناد و دشمنی با حقیقت و دیگری انکار حقیقت از روی جهالت و نادانی و آشنا نبودن به حقیقت. در مورد اول، کسی که حقیقت را می داند، با وجود این، انکار می کند و زیر بار حق نمی رود، قطعاً مستحق مجازات و کیفر است، ولی در مورد دوم، اگر فرد ندانسته حق را انکار می کند و در این جهل و نادانیش خود مقصِّر نباشد، یعنی امکان دسترسی به حقّ و حقیقت برای او فراهم نباشد، مورد عفو و بخشش پروردگار قرار می گیرد.(۲) مانند برخی انسانها که در کشورهای غیرمسلمان زندگی می کنند و امکان دسترسی به حقایق دین اسلام و حقانیّت این دین، برای آنها فراهم نیست.

در دین مبین اسلام، بر هر مسلمانی واجب است که در شناخت اصول دین (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) سعی و تلاش نماید و به شناختی دست یابد که بر اساس دلیل و برهان باشد و اسلامی که بدون شناخت و به حکم تقلید و پیروی از پدر و مادر و یا به سبب قرار گرفتن در منطقه ای که اکثریت افراد مسلمان هستند، به انسان رسیده باشد، فاقد ارزش و اعتبار است. ارزش اسلام واقعی به آن است که شخص قلباً و یقیناً به اصول و ارکان دین اسلام ایمان داشته و در برابر احکام و قوانین الهی نیز تسلیم باشد؛ نه اینکه اصول و ارکان دین را نشناخته، خود را مسلمان بداند و تازه در عمل به احکام و قوانین اسلامی نیز به دلخواه عمل کند، آنجا که مطابق میل اوست، عمل کند و آنجا که

مخالف خواسته ها و تمایلات نفسانی اوست، ترک کند. این چنین انسانی گرچه به ظاهر مسلمان فرض می شود، ولی باطناً مسلمان واقعی نیست و ارزش اعتقادات او با کسی که در گوشه دیگری از جهان زندگی می کند که با حقایق اسلام آشنا نیست، تفاوت چندانی ندارد. به گفته شهید مطهری، این چین مسلمانی، مسلمان جغرافیایی و منطقه ای است.(۳)

همانگونه که قبلاً نیز متذکر شدیم، ملاک ایمان تسلیم در برابر خداوند است، بنابراین اگر کسی در برابر حق تسلیم باشد و بنا بر عللی حقیقت اسلام بر او پوشیده مانده باشد و خود او در این مورد بی تقصیر باشد، خداوند هرگز او را عذاب نخواهد کرد زیرا این گونه افراد، در برابر حق لجاجت ندارند. از اینروست که خداوند به میزان توانایی و آگاهی و میزان عقل و شعور، افراد را تکلیف می کند و کسانی که در محیط اسلامی و خانواده های مسلمان نشو و نما می کنند، مسلّماً تکلیف سنگینتری نسبت به افرادی که در جوامع غیرمسلمان زندگی می کنند، دارند. در عین حال، از غیر مسلمانان نیز سلب تکلیف نمی شود و هر کس به اندازه توانایی و آگاهیش مسؤول است و باید درجستجوی حقیقت باشد. سلمان فارسی نمونه بارزی است از انسانی که در جستجوی حقیقت بود و به کشف آن نائل آمد، در حالیکه در ابتدا مسلمان نبود.

منابع و مآخذ :

۱. تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص۷۷۶، بنقل از تفسیر نمونه، ج۶،ص۲۵

۲. عدل الهی، شهید مطهری

همان

حال که ما در خانواده و جامعه ای مسلمان متولد شده و رشد پیدا کرده ایم، آیا دیگر لازم نیست که درباره اسلام تحقیق کنیم؟ و آیا باید آن را بدون چون و چرا بپذیریم؟

پرسش

حال که ما در خانواده و جامعه ای مسلمان متولد شده و رشد پیدا کرده ایم، آیا دیگر لازم نیست که درباره اسلام

تحقیق کنیم؟ و آیا باید آن را بدون چون و چرا بپذیریم؟

پاسخ

موضوع تفکر و انـدیشه در دین اسـلام، از جایگـاه رفیعی برخوردار است، قرآن به کرّات انسـان را دعوت به تفکر و تعقـل در امور عالم می کنـد، و در ۴۶ آیه، افرادی را که نیروی فکر و انـدیشه خویش را بکار نمی گیرنـد، مورد مـذمت قرار داده(۱) و یکی از صـفات دوزخیـان را نداشـتن تفکر و تعقـل ذکر کرده است. "دوزخیـان می گوینـد اگر مـا گوش شـنوا و عقـل بیـدار داشتیم، در میان دوزخیان نبودیم."(۲) چرا که جای عاقلان در دوزخ نیست.

قرآن کریم همچنین اسـلام را دین یقین وعلم معرفی نموده، مسـلمانان را از پیروی شک و گمان برحذر داشـته(۳) و پیروی از ظنّ و گمان را نکوهش کرده(۴) ومسـلمانان را به متابعت از قطع و یقین امر نموده (۵) و نیز تقلید کورکورانه را مردود دانسته است.(۶) قرآن مردم را به پیروی از دلیل و برهان امر کرده و از پذیرفتن چیزی بدون علّت و دلیل، بازداشته است.(۷)

در روایـات اسـلامی، موضـوع فکر وانـدیشه در درجـه اول اهمیّت قرار گرفتـه اسـت و از جمله اینکه تفکر بزرگـترین عبـادت محسـوب گردیـده. علی بـن موسـی الرضـا(می فرمایـد : "عبـادت به زیـادی نمـاز و روزه نیست، عبـادت واقعی تفکر در کـار خداوند متعال و اسرار جهان آفرینش است."(۸)

برخورداری از نعمت تعقـل و اراده و آزادی عمل، از مهمترین عوامل تکامل انسان می باشـد. تکامل واقعی آن است که انسان بـا اراده خـویش و در نهـایت اختیـار و آزادی، در مســیر هــدایت قرار گیرد و طی طریـق کنـد و اصولاًـ امتیـاز انسـان از سـایر جانداران، همین

مسأله انتخاب و اختیار و تفکر و انـدیشه است و اگر اینها از او گرفته شود، در حقیقت انسانیّت انسان از او گرفته شـده است و موضوع ثواب و عقاب اخروی، معنایی نخواهد داشت.

علاوه بر این، در تعالیم اسـلامی، یکی از وظایف دینی هر مسـلمانی تحصیل علم است، حدیث معروفی است از پیامبر (که می فرمایـد : "طلب علم بر هر مسـلمانی واجب است." طبق روایـات، مراد از این علم، دانسـتن اصول دین است. از آنجا که اصول دین زیربنـا و اسـاس تفکرات و انـدیشه هـای انسـان را تشـکیل می دهـد، بایـد بـا بصـیرت و آگاهی و یقین آنها را آموخت و شنـاخت، و تقلیـد کورکورانه و اجبـاری و یـا اضـطراری و بـدون دلیـل و برهـان، اطمینان و ایمان قطعی را برای انسان حاصـل نخواهـد کرد و در مجموع، ارزشـی نخواهد داشت. مسأله تقلید، فقط در بحث احکام و قوانین اسـلامی امکان پذیر است و آن هم طبق قاعـده رجوع جاهل به عالم می باشـد، یعنی تقلید فردی که آگاه نیست، از مجتهد و فقیه جامع الشـرایط.(۹) در رساله های عملیه، احکام تقلیـد ذکر گردیـده؛ طبق فتوای تمامی مراجع از جمله امام خمینی(، عقیـده مسـلمان به اصول دین، باید از روی دلیل باشد و نمی تواند در اصول دین از کسی تقلید نماید.(۱۰)

منابع و مآخذ :

۱. تفسیر نمونه، ج۱۸،ص ۱۴۰

۲. سوره مبارکه ملك / آیه ۱۰

۳. سوره مبارکه انعام / آیه ۱۱۶

۴. سوره مبارکه یونس / آیه ۷

۵. سوره مبارکه روم / آیه ۲۹

۶. سوره مبارکه بقره / آیات ۱۷۰ ۱۶۹

۷. سوره مبارکه بقره / آیه ۱۱۱ ؛ سوره مبارکه مؤمنون / آیه ۱۱۷

۸.

کافی، ج۲، الکفر و الایمان، باب تفکر، ص۴۵

۹. شیعه در اسلام، علامه طباطبایی، ص۵۵

رساله توضیح المسائل امام خمینی(مسأله ۱

از دیدگاه قرآن کریم چگونه می توان از تردیدها و شک ها، رهایی یافت و بر دین حق اسلام و شیعه ایمان واقعی داشت

پرسش

از دیدگاه قرآن کریم چگونه می توان از تردیدها و شک ها، رهایی یافت و بر دین حق اسلام و شیعه ایمان واقعی داشت

پاسخ

آدمی موجودی دارای عقل و فکر است و بدین وسیله می تواند راه حق را بشناسد و به آن ملتزم گردد. در این مسیر، گروهی تنها مقلداند; یعنی در عقاید خود چون و چندی ندارند و براحتی مسلکی را برمی گزینند حال حق باشد یا باطل گروهی دیگر اهل فکر و تحقیق اند، این گروه نیز، برخی با پی گیری راه دستیابی به حقیقت به آن می رسند و گروهی نیز به دلایل مختلف سرگردان و متحیر در راه می مانند، حال یا به شخصی غیر قابل هدایت تبدیل می شوند و یا آن که دست و پایی زده و راهی برای خویش پیدا می کنند.

مسلماً ارزش اهل فکر با گروه اول برابر نیست البته انحرافشان با آنان نیز، قابل مقایسه نیست

در مسیر دست یابی به حقیقت و واقعیت ایمان و معرفت متاع کم بهایی نیست که بتوان آن را به هر قیمتی به دست آورد، بلکه متاعی است که قیمت آن تمام هستی و موجودیت آدمی است بنابراین نباید تصور کرد، این گوهر گران بها، بدون زحمت صید می گردد و اتفاقی به دست می آید.

حال چگونه باید این متاع را به چنگ آورد و از دغدغه ها رهایی یافت محققان و ساکنان این مسیر دو راه را پیشنهاد می کنند:

۱. خودشناسی این راه راه نزدیک و پرباری است که هرکسی آن را می فهمد، چون هر کسی از خودش درک حضوری و بی واسطه دارد و همین ادراک حضوری بی واسطه دست مایه ی "تفکر" و "غذای فکر" می شود.

خودشناسی

یعنی شناخت ارزش خود و شناخت موثرها و محرک هایی که او را راه می اندازد.

خودشناسی یعنی این که چرا انسان با این استعداد و امکان به خاطر دنیای بی جان و یا آدم ها و فرعون هایی که مثل خود او هستند، بسوزد و بسازد.

خودشناسی یعنی این که انسان خودش را با تأثیری که از هر چیزی می پذیرد، اندازه بگیرد و مقایسه کند که آیا این چیز ارزش او را داشته و یا جهل و غفلت او، او را بزرگ کرده است

کسانی که خود را شناخته اند و ارزش خود را در نظر گرفته اند، این ها با تمامی شهود عالم و حضور دارایی و امکان ها و لذت ها، قانع نمی شوند و به غیب "ایمان می آورند.

ایمان به "قدر" انسان او را به سوی خدا می کشاند و ضرورت خدا از ضرورت آب و هوا برای او محسوس تر می شود و ایمان به غیب برای او که شهود عالم دلش را پر نکرده و ایمان به روز دیگر، که به امروز قانع نیست و ایمان به وحی به دنبال می آیند.

انسان با شناخت "قدر" و استعدادهای خود به مقدار "استمرار" و ادامه ی خود به جهان دیگر روی می آورد.

کسانی که خود را از دست می دهند، هیچ ایمانی نخواهند داشت "الذین خسروا انفسهم فهم لا یؤمنون (انعام ۱۲)

حاصل آنکه هرگونه ایمانی به الله به غیب به یوم الاخر و به وحی در گرو "ایمان به قدر" انسان و در گرو شناخت انسان از خویش است کسی که خودش را باور نکرده مثل انسانی می ماند که به روزی پنج ریال قانع است و خیال می کند که شق القمر کرده است ولی همین که

ارزش خودش را فهمید، می بینی که آرام نمی گیرد، حتی هجرت می کند و به آن جا می رود که حقوقش را بگیرد.(ر. ک نامه های بلوغ علی صفایی حایری (عین صاد)، ص ۱۲ ۴۶، انتشارات رامند.)

۲. تحقیق و مطالعه راه دیگر برای زدودن شک و تحکیم مبانی عقیدتی تحقیق و مطالعه گام به گام است تا دستگاه فکری و سازمان آن از ارتعاشات در امان بماند و دچار آسیب و صدمه نگردد.

اولین نقطه این حرکت تفکر درباره هستی جهان و انسان است انسان کیست و جهان چیست آیا حقیقت است یا خیال اگر حقیقت است خالقی دارد؟ اگر دارد او چه صفات و خصوصیاتی باید داشته باشد؟ اگر آفریدگار جهان خدایی عالم و حکیم است چه فلسفه ای در کار او نهفته است آیا جهان باطل و پوچ است یا هدف مند و با شعور؟ موقعیت انسان در این عرصه چه می باشد؟ سلسله پیامبران که همگی مدعی پیام آوری از خدا هستند چه گفته اند؟ محتوای تعالیم آنان چیست آیا پیامبر پس از خود جانشینی تعیین کرده است

محتوای پیام جانشینان چیست

این عرصه ها نیازمند تعمق تفکر، مطالعه و نتیجه گیری است مسلماً راهی وجود دارد که آدمی از تحیر و سرگردانی نجات یابد و اندیشه او ثبت گردد; چنان که قرآن کریم فرموده است "يُثَبِّت ُاللَّه ُالَّذِين َءَامَنُواْ بِالْقَوْل ِالثَّابِت ِفِی الْحَيَوٰه ِالدُّنْيَا وَ فِی الاْ ?خِرَه ِ" (ابراهیم ۲۷); خداوند کسانی را که ایمان آورده اند، در زندگی دنیا و در آخرت با سخن استوار ثابت می گرداند."

بهترین راه برای یافتن پاسخ به این پرسش ها، برقرار کردن ارتباط با بزرگان اندیشه است از این رو توصیه

می شود. مطالعه یک دوره کامل کتاب های شهید مطهری را فراموش نکنید. همچنین به مطالعه کتاب های علامه حسن زاده آملی علامه جعفری تفاسیر موضوعی مانند پیام قرآن و منشور جاوید، بپردازید.

یقین داشته باشید که گام گذاشتن در این دو راه و پیمودن آن انسان را از شک و تردید خارج کرده و او را به ساحل آرامش خواهد رساند: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (فصلت ۵۳) همچنین پرسیدن از علما و کارشناسان فن راهی است که قرآن فراروی نهاده است

مراد از تقلیدی نبودن اصول دین چیست و چگونه می توان با تحقیق به این اصول رسید؟

پرسش

مراد از تقلیدی نبودن اصول دین چیست و چگونه می توان با تحقیق به این اصول رسید؟

پاسخ

مراد از تقلیدی نبودن اصول دین این است که هر کس باید عقاید دینی را با قطع و حجت بپذیرد. رسیدن به این مرحله در افراد مختلف، بسیار متفاوت است. بیشتر انسان ها براساس همان فطرت اولیه ایمان یقینی به وجود خداوند دارند و یا براساس عقل فطری خویش براهینی بسیار ساده و در عین حال محکم بر وجود خدا اقامه می کنند (مانند پیرزنی که از طریق چرخ نخ ریسی بر وجود خداوند دلیل آورد و پیامبر اکرم(ص) آن را مورد تأیید قرار دادند)بنابراین تحقیقی بودن معارف دینی لزوما به معنای جست وجوی وسیع و بررسی همه ادله و شبهات درباره آنها و پاسخ هایشان نیست. البته برای برخی از افراد چنین تحقیقاتی لازم است؛ زیرا دفاع عقلانی از دین و معارف دینی، متخصصان برجسته ای را می طلبد؛ ولی این مسأله همگانی نیست و هر کس در حد توانایی خود و مسائلی که با آن روبه رو می شود، نیازمند تحقیق است. در این باره می توان از سری «جهان بینی شهید مطهری» و نیز کتاب های استاد مصباح یزدی، و یا سری عقاید آیت اللّه جعفر سبحانی بهره جست.

چرا ما باید به دین پدرمان باشیم ؟

پرسش

چرا ما باید به دین پدرمان باشیم ؟

پاسخ

درباره این سؤال که چرا ما باید به دین پدرمان باشیم؟ باید گفت که ما در اسلام این اعتقاد را نداریم که باید دین آباء و اجداد را بپذیریم. زیرا اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد هرگاه کسی به تقلید از پدر و مادر و یا محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد و جز پیروان آن درآید، اسلام از این سیاهی لشگر نه تنها خرسند نیست بلکه آن را توبیخ می کند. اسلام معتقد است: پیروان او بایستی بر اساس دلایل منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار

دارد به مبانی مذهبی پای بند گردند وگرنه صرف ایمان به آن و بستن مقررات دینی که متکی به اصول علمی درستی نباشد هیچ گونه ارزشی نخواهد داشت. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند بلکه او معتقد است: ایمان و مذهب و ریشه های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه بگیرد، هنگامی که به مسیحیت کنونی گفته می شود: چگونه ممکن است خدا در عین آن که، یکی است چند تا یعنی: «اب و ابن» و روح القدس می باشد؟ در جواب می گویند: قلمرو ایمان از قلمرو منطق و عقل جدا است.

ولی اسلام می گوید: «به بندگانم آن هایی که همه گونه حرفها را می شنوند و در میان آن ها نیکوترینشان را انتخاب می کنند بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند.سوره زمر: ۱۸.

(و در مقابل کسانی که برای خدا شریک قایل

شـده اند و یا روی تعصب مذهبی و غرور ملل بهشت را مخصوص به خود و خود را ملت برگزیده خدا دانسته اند مطالبه دلیل و برهان می کند «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین (سوره بقره، آیه ۱۱۱) .

بنابراین اسـلام پیش از آن که کسـی را به عنوان پیرو بپذیرد به او هشدار می دهد: چشم و گوش خود را باز کند درباره آئینی که می خواهـد بپـذیرد و معتقـداتی که می خواهد تحصـیل کند آزادانه بیندیشد چنان چه از لحاظ عمق و اسـتدلال روح او را ساخت (که حتمـا هم قـانع خواهـد نمود) جزء پیروان او درآیـد و گرنه حق دارد هر چه بیشتر در اطراف آن تحقیق و بررسـی نماید، این قرآن مجید است که به پیامبرش دسـتور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آن گاه او را به مکان امن خودش برسان این به خاطر آن است که آن ها مردم نادانی هستند.

سوره توبه، آیه ۶.

آیا این احتمال وجود نداشت که اگر ما در خانواده مسیحی به دنیا می آمدیم مسیحی بودیم و حالا چون در خانواده ای مسلمان به دنیا آمده ایم مسلمان هستیم آیا اسلام ما ارزشی دارد؟

پرسش

آیـا این احتمـال وجود نـداشت که اگر مـا در خـانواده مسـیحی به دنیـا می آمـدیم مسـیحی بودیم و حالاـ چون در خانواده ای مسلمان به دنیا آمده ایم مسلمان هستیم آیا اسلام ما ارزشی دارد؟

پاسخ

بله این احتمال وجود داشت و دینی که به تقلید باشد چه اسـلام و چه مسـیحیت چه دین دیگر به حکم قطعی عقل مردود است که آیات و روایات بسیاری هم مؤید این حکم عقل است.

اول: از منظر عقـل نگاه می کنیم که آیا عقل اجازه می دهـد که ما در اصل دین تقلیـد کنیم؟ حال چه از پـدر و مادر که چون آنها مسـلمان هسـتند ما هم مسـلمان باشـیم یا تقلید از هر شـخص دیگر ولو از دانشمندان و بزرگان؟ اول باید دید معنای تقلید چیست؟ تقلید بر دو قسم است:

تقلیـد عاقلاـنه : یعنی مراجعه در عمـل به کارشـناس مربوطه. مثلاـ در بیمـاری به پزشـک، در ساختمان سازی به مهنـدس و در مسائل دینی به مرجع تقلید.

تقلید کورکورانه : یعنی پیروی از دیگران بدون مطالبه دلیل، که مورد بحث ماست.

با توجه به تعریف تقلید عقل به نحو قطعی حکم می کند که تقلید در اصول دین از هیچ کس جایز نیست چون تقلید علم آور نیست و احتمال خطا و ضـرر وجود دارد. و عقل هر عاقلی حاکم به وجوب دفع ضرر محتمل است، لذا عقل حکم می کند که پذیرش یا انکار اصل دین یا نوع آن که همه حرکت های فردی و اجتماعی و سـعادت و شـقاوت انسان منوط به آن است نمی

تواند مبتنی بر تقلید باشد.

مرحوم مظفر از علماء بزرگ شیعه می فرماید شناسایی اصول

عقایـد از راه تفکر و تـدبر پیش از آن که از راه شـرع واجب باشـد از راه عقل واجب است (عقائـد الامامیه، محمد رضا مظفر، ص ۳۲).

اما از نظر آیات و روایات هر کس با قرآن کریم و متون اسلامی آشنا باشد می داند که اسلام به طور صریح و روشن تقلید در اصول عقایـد را تحریم کرده است و با اصـرار تمام از مردم می خواهـد که بـدون تحقیق و برهان عقل از هیچ عقیده ای پیروی نکنـد و هیـچ پیامبری هم به مردم نگفته است در اصول عقایـد از وی تقلیـد کنند و انبیاء حتی از مخالفین خود هم طلب برهان می کردنـد و به آنهـا می گفتنـد: «هاتوا برهانکم» (بقره، آیه ۱۱۱ - نمـل، آیه ۶۲). و همه فلاسـفه و متکلمان، تقلیـد در اصول دین را مردود می دانند حتی فقها در رساله های عملیه تصریح می کنند که مسلمان باید به اصول دین یقین داشته باشد و تقلید در اصول دین جایز نیست و قرآن کریم کسانی را که از پـدران و گذشـتگان خود تقلید می کنند سـرزنش می کند (بقره، آیه ۱۷۰ - مائده، آیه ۱۰۴).

و در روایات تصـریح شـده که تقلیـد در دین نه فقط از پـدر و مادر مردود است حتی تقلید در عقاید از شخصـیت های بزرگ هم جایز نیست (میزان الحکمه، ح ۶۲۹۶ - بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۱۰۳).

پس انسان بایـد اصل دین و اصول اعتقادی خود را از راه تحقیق و تفکر به دست بیاورد و به آنها یقین و قطع پیدا کند. چنانچه آیات و روایات زیادی انسان ها را ترغیب به

تفکر در عالم هستی می کنند تا از این راه به حقیقت دست یابند.

نکته ای که تـذکرش لازم است این که لازم نیست هر مسـلمانی به تمام ادله مفصل که بر اصول عقاید یک دین ارائه می شود آگاهی یابـد بلکه ملاک حصول یقین به درستی دین و اصول عقاید است ولو مانند دلیل آن پیر زن که برای اثبات وجود خدا به حرکت چرخ ریسـندگی اسـتدلال کرد و یا ممکن است از مطالعه اجمالی آموزه های یک دین یقین به صحت آن دین پیدا کرد و اگر مـا یـک نگـاه اجمـالی به آموزه های دین اسـلام کنیم که همواره در طریق به سـعادت رسانـدن انسان و مطابقت با فطرت انسـان ها است داشـته باشـیم و مقایسه ای اجمالی با آموزه های سایر ادیان داشـته باشـیم به درستی اصول عقایـد اسـلام یقین پیـدا خواهیم کرد و به همین علت است که بسـیاری از روشـنفکران ادیـان و مـذاهب دیگر وقـتی بـدون غرض به مطـالعه اسلام و تشیع پرداختند به حقانیت این مکتب یقین پیدا کردند که نمونه های زیادی دارد و یکی از نمونه های بارزش در زمان ما دکتر محمـد تیجانی است که کتابی با عنوان ثم اهتـدیت (آنگاه هدایت شدم) نوشـته و این که چگونه به حقانیت شـیعه پی برده که مناسب است مطالعه شود. پس اسلام ما و اعتقادات ما وقتی ارزش واقعی دارند که عالمانه و محققانه باشند.

برای مطالعه بیشتر در این زمینه می توانید به منابع ذیل مراجعه فرمایید:

- مبانی شناخت، محمدی ری شهری

- ترجمه بدایه المعارف الالهیه، سید محسن خرازی، ج ۱

- اصول عقاید، مصباح یزدی، ج ۱

بـا توجه به اینکه مـا بایـد با مطالعه و تحقیق پیرامون دین و مسائل دینی بینش و آگاهی خود را در این زمنیه افزایش دهیم و به قول معروف فقط به خاطر مسلمان بودن پدر و مادرمان اسلام نیاورده باشیم لازم است مطالعاتی داشته باشیم، لطفا مرا در مورد کتابهایی که می توانم

پرسش

با توجه

به اینکه ما باید با مطالعه و تحقیق پیرامون دین و مسائل دینی بینش و آگاهی خود را در این زمنیه افزایش دهیم و به قول معروف فقط به خاطر مسلمان بودن پدر و مادرمان اسلام نیاورده باشیم لازم است مطالعاتی داشته باشیم، لطفا مرا در مورد کتابهایی که می توانم در این زمینه استفاده کنم تا بتوانم یک درک خوب و درست پیدا کرده و آگاهانه به اسلام دست پیدا کنم, راهنمایی کنید. (من از چه کتابهایی می توانم در این راستا استفاده کنم؟)

پاسخ(قسمت اول)

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم.

اساسا چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود.

با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فورا عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید.

در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود.

اول مقـدار و درصـد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشـد حکم عقل و واکنش شـما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است یعنی ضـرری که از احتمال رسـیدنش به شما خبر می دهد چیست این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شـما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سـر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمـال ضـرر از بین برود حـال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریـخ خبر از وجود خـدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهـد بلکه شـخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب ایـن گوینـده می گـوییم که بـا تـوجه به این که اولاـ حقیقت واحـد است و دین حـق یکی است یعنی نمی شـود هم گفته دین مسیحیت مثلا که خدا سه تاست. هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد.

قرآن کریم می فرمایـد: «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثه یعنی کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آ یه ۷۳).

علاـوه بر این که خود ادیـان و مـذاهب ادیـان و مـذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می داننـد «من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای

خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند.

خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند.

میزان مطالعه و مراجعه به کتاب های متعدد وابسته به تأمین نیاز تحقیق و ایمان به دین حق و رفع خطر شبهات می باشد.

درباره تحقیق پیرامون دین از دو راه کلی (عقل و آیات قرآن کریم)، مسأله را پی می گیریم.

یک. راه عقل برای داوری در مورد حقانیت یک دین و مقایسه آن با ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه های ادیان آشنا شد و آن گاه آن را به وسیله عقل - که

حجت درونی انسان است – محک زد. ما در چنین مراجعه ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می یابیم؛ یعنی، یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می گردد. با وجود براهینی که درباره اصل توحید اقامه می شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی – که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدایی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می شود – ابطال می گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می شود، مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی؛ یعنی، احکام و براهین یقینی عقل، اگر به بررسی آموزه های این دو دین بنشینیم، به نتیجه مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید.

در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است، لکن دستور العمل های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می شود، متفاوت است؛ یعنی، با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل ها، مراحل مختلفی را گذرانده و متناسب با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است. در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است: «ان الدین عند الله الاسلام؛ به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر

حق) است» (آل عمران (۳)، آیه ۱۹.)

با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است. (تورات، کتاب هوشیع نبی.)

بنابراین پیروی صحیح از آیین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آیین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به این بیان عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع ترین و کامل ترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت (اسلام) متجلی شده است، می نماید. همچنین عقل، در بررسی آموزه هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می یابد. اعتقاد به تثلیث (رساله اول به قرنتیان ۶:۸ و انجیل یوحنا: ۲۰.) تجسم و رؤیت (همان و سفر پیدایش.) اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی پذیرد؛ بلکه آن را نشانه عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می داند. به پاره ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره ای گذرا می کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید:

تحریفات مسیحیت و یهود

۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره ای اتهامات ناروا

و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می کند.

۲. وجود افسانه ها؛ وجود افسانه های بی پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه های تحریف آن است؛ از جمله می توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه ای او بر خدا، اشاره کرد (سفر پیدایش، ۴۳/۲۳۳۰.)

۳. گناه فطری؛ مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می شود؛ یعنی، انسان بالفطره گناه کار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا، سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی(ع)، کفاره گناه فطری انسان است.

۴. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان حاکم و سایه خدا در زمین اند. (انجیل متی، ۳۸:۵ و اکثر نامه های پولس به رومیان.) وجود این گونه آموزه های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، (در کتاب «انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است.) دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است.

خلاصه سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه های آنها و داوری است. اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی «عقاید»، «اخلاق و فضایل» و «احکام فردی و اجتماعی»، نه تنها کامل تر از سایر ادیان؛ بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با

آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد.

امام خمینی(ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه بین آن و سایر ادیان و شرایع». (خمینی، روح الله، چهل حدیث، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱).

در پایان این بخش، به این نکته اشاره می کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیزم است.

دو. راه آیات آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیسم مخالف است و آن را ابطال می کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می دهیم:

پاسخ(قسمت دوم)

۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط مستقیم معرفی می کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می کند:

الف. «و من یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخره من الخاسرین». (آل عمران (۳)، آیه ۸۵.)

ب. «و لن ترضی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتّبع ملّتهم، قل انّ هدی الله هو الهدی و لئن اتّبعت اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولیّ و لا نصیر». (بقره (۲)، آیه ۱۲۰.)

ج. «و قالت الیهود عُزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواههم یضاهئون قول الّذین کفروا من

قبل قاتلهم الله انّی یؤفکون». (توبه (۹)، آیه ۳۰.)

و آیـات فراوان دیگر که شـما را به قرآن کریم ارجـاع می دهیم: سوره آل عمران(۳)، آیه ۶۱ (مباهله با مسـیحیان)؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۲ و ۳۱؛ سوره نساء(۴)، آیه ۱۵۷و ۱۷۱؛ سوره مائده(۵)، آیه ۵۱ و ۷۳؛ سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۸؛ سوره صف (۶۱)، آیه ۹؛ سوره مریم(۱۹)، آیات ۹۱ ۸۸؛ سوره بقره (۲)، آیه ۷۹.

۲. آیـاتی که بـا مبنـای شـکاکیت و نسبیت گرایی و عـدم امکان دستیابی به حقیقت – که از مبانی و پیش فرض های پلورالیزم دینی است – در تضاد و تقابل است و نشان می دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شـکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیسـت و رسیدن به حقیقت امکان پذیر است. این آیات عبارت است از:

الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می دهد. (نحل (۱۶)، آیه ۶۶؛ جاثیه (۴۵)، آیه ۳۲.)

ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی وجه معرفی می کند. (ابراهیم (۱۴)، آیه ۹ و ۱۰.)

ج. آیـاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتنـاب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد. (اسـراء (۱۷)، آیه ۳۶؛ یونس (۱۰)، آیه ۳۶؛ نجم (۵۳)، آیه ۲۸.)

۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدیـد هرمنوتیک اسـتوار است که می پنـدارد، عبارات و متون دینی صامت، یعنی، خـالی از معـانی انـد و قهرا هر نوع شـناختی از دین، کاملاً شخصـی می باشـد. آیات و روایات بسـیاری با این مبنا به صـراحت مخالفت دارند:

الف. «و انزلنـا معهم الکتـاب و المیزان لیقوم النـاس بالقسـط؛ کتـاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عـدل قیام کننـد» (حدید

(۵۷)، آیه ۲۵.)

اگر هر کسی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشته باشد، معیار تمییز بین عدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد.

ب. «و نزّلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی ء؛ این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند» (نحل (۱۶)، آیه ۸۹.)

ج. «و تلک حدود الله یبینها لقوم یعلمون؛ این است احکام خدا، بیان می کند آن را برای قومی که دانا هستند» (بقره (۲)، آیه ۲۳۰.)

د. «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی؛ هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید» (همان، آیه ۲۵۶.)

آیات بالاـ قرآن کریم را بیان کننده راه راست از گمراهی و نشانگر حدود الهی و بیانگر هر چیز، معرفی می کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید، یعنی، خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانش های بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشت ها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشت ها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است.

حاصل سخن با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و کثرت گرایی دینی، به معنای حقانیت همه ادیان، قابل پذیرش نیست؛ لکن توجه به این نکته ضروری است که دین حق و صراط مستقیم واحد است؛ ولی معذّر و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریت و حجت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند؛ اما در صورت وجود دو شرط: (۱. جهل به اسلام،

۲. پای بندی به آیین خود) دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست؛ اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذورانند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روش ها، بهره ای از سعادت خواهند برد و به درجه ای از سعادت نایل خواهند شد.

نکته دیگر آنکه حقیقت دین یک چیز بیش نیست؛ ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست،؛ بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است؛ یعنی، دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است؛ اما سبل به تعدد و اختلاف سالکان و متعبدان متعدد است: «والذین جاهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا». (عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۹.)

صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبل امن الهی به آن منتهی می شود و هر کس به همان مقدار که از سبل امن الهی پیروی کند، از صراط مستقیم نیز بهره مند خواهد شد و هر کس همه سبل امن الهی را طی کند، از صراط مستقیم به طور کامل بهره مند خواهند شد: «... قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور بإذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم». (مائده (۵)، آیه ۱۵و۱۶. ر.ک: المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶و۷ سوره حمد، (بحث صراط و سبیل)).

برای آشنایی بیشتر منابع زیر معرفی می گردد:

الف. کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه»؛

ب. قدردان قراملکی، محمدحسن، سویه های پلورالیزم؛

پ. قدردان قراملکی، محمدحسن، قرآن و پلورالیزم.

برای

بررسی تحقیقی پیرامون اسلام ناب و شناخت آن می توان کتابهای متعددی را معرفی کرد که ما آنها را در چند زمینه زیر دسته بندی می کنیم:

۱- بررسی تاریخی: وضعیت جهان در عصر بعثت چگونگی رشد اسلام؛ شبهات دشمنان دین در این زمینه و پاسخ آنها. در این زمینه به کتاب های زیر مراجعه فرمایید.

فروغ ابدیت، استاد جعفر سبحانی ؛ دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم

جهان در عصر بعثت، شهید باهنر

تاریخ تحلیلی اسلام، دکتر سید جعفر شهیدی

تاریخ تحلیلی اسلام، رسول جعفریان

تاریخ اسلام، سید هاشم رسولی محلاتی

تاریخ پیامبر اسلام، دکتر آیتی و ابوالقاسم گرجی

۲- بررسی اعتقادی: در این زمینه مبانی اعتقادی اسلام نبوت خاصه و جهان بینی اسلامی در تمام ابعادش قابل تحقیق و پژوهش است. رجوع کنید به:

سری جهان بینی توحیدی شهید مطهری ج ۱ - ۶؛ انتشارات صدرا [یکی از بهترین منابع مطالعه در زمینه آشنایی با اسلام است. در حقیقت کتابهای استاد مطهری بهترین منبع برای مطالعه اسلام است.]

- آموزش عقاید و دستورهای دینی علامه طباطبایی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی

- آموزش عقاید ۳ - ۱ آیت اللّه مصباح یزدی سازمان تبلیغات اسلامی

سلسله درس های معارف قرآن (جهان شناسی، انسان شناسی، راه شناسی و راهنماشناسی) محمد تقی مصباح یزدی

در خصوص مسائل مربوط به شیعه رجوع کنید به:

امامت و رهبری استاد شهید مطهری

- شیعه در اسلام علامه طباطبایی دفتر انتشارات اسلامی

- معنویت تشیع ، علامه طباطبایی

رهبری امام علی(ع) در قرآن (ترجمه المراجعات) ترجمه سید محمود سیاهپوش

شیعه و تهمت های ناروا علامه سید جواد شری (چاپ و ترجمه آستان قدس رضوی)

آن گاه هدایت شدم تیجانی سماوی ترجمه سید جواد مهری

۳ - آشنایی با قرآن که اولین منبع و در حقیقت

مهمترین منبع شناخت اسلام است:

– تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی یا خلاصه آن که در چهار جلد منتشر شده است. ناشر دارا الکتب الاسلامیه تهران است.

– تفسیر نور محسن قرائتی

۴– بررسی اخلاقی و تربیتی:

چهل حدیث، امام خمینی

آداب الصلوه، امام خمینی

نقطه های آغاز در اخلاق عملی محمدرضا مهدوی کنی

همچنین برای آشنایی با ادیان دیگر کتابهای زیر را مطالعه فرمایید:

۱– درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت محمدرضا زیبایی نژاد معاونت امور اساتید و معارف اسلامی

۲– پسر خدا در عهدین و قرآن عبدالرحیم سلیمانی اردستانی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

۳– کلام مسیحی توماس میشل، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب

۴– تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز جان ناس، ترجمه: علی اصغر حکمت، انتشارات پیروز

اما روش مطالعه به این شرح پیشنهاد می شود: ابتداء از کتابهای اعتقادی به ویژه کتابهای استاد مطهری شروع کنید. در مرحله دوم به بررسی تاریخی بپردازید. به موازات آن مطالعه تفاسیر نیز مناسب است. در مرحله بعدی مطالعه کتابهای اخلاقی و تربیتی توصیه می شود. برای مطالعه تطبیقی نیز خواندن کتابهایی که در معرفی مسیحیت معرفی شد؛ توصیه می شود.

برای پاسخ به پرسشهای دینی می توانید از طریق ایمیل q_a@nahad.net یا نشانی ما قم صندوق پستی:۴۱۴۱ تماس بگیرید تا پژوهشگران ما پاسخ مناسب ارسال کنند.

اگر یک شیعه بخواهد سنی بشود و یا یک سنی بخواهد شیعه بشود (تغییر مذهب بدهد) شرعاً و قانوناً مجاز است یا خیر؟ و آیا تأثیری در دنیای اخروی آن دارد یا خیر؟

پرسش

اگر یک شیعه بخواهد سنی بشود و یا یک سنی بخواهد شیعه بشود (تغییر مذهب بدهد) شرعاً و قانوناً مجاز است یا خیر؟ و آیا تأثیری در دنیای اخروی آن دارد یا خیر؟

پاسخ

انسـان موجودی اجتمـاعی است و از طرفی از نظر جسـمی و روحی نیازهـایی دارد که به اجبـار بایـد آنـان را تأمین نمایـد. این نیازهـا رفع نمی شود مگر به کمک افراد دیگر جامعه به طوری که هر یک از افراد جامعه بشـری با وسائل عادی که به کار می انـدازد خـود به خود ضـمن رفع نیـاز خود نیازهـای دیگران را نیز برطرف می کنـد. تعامـل بین یکـدیگر به رفع نیـاز جـامعه به صورت فردی و گروهی سـرانجام می شود. بعضـی از نیازهـای روحی با ابزارهای مادی تأمین نمی شود و بایستی از قـدرتی ما فوق و برنامه ای درخور فطرت او ارضأ شود. این امر به عهده انبیأ از طرف خداوند اجرا می شود. چون انسان فردی و موجودی مختار به تعقل است با برهان و انـدیشه نبی را از غیر نبی تمیز می دهد، آن گاه که او را شـناخت، که از طرف خداوند آمده و از نظر عقـل بر او مسـلم شـد، او نـبی است او را به عنـوان واسـطه قبـول می کنـد و به دسـتورات و قـوانین او گردن می نهـد تا نیازهای روحی و معنوی اش ارضا شود و به کمال مطلوب خود برسد/

چون محصول فعـالیت هـای افراد به هم آمیخته است و همه می خواهنـد از آن هـا اسـتفاده کننـد. جـامعه نیازمنـد یک سلسـله مقررات است که رعایت آن ها از آشوب و هرج و مرج جلوگیری می کنـد. بدیهی است که اگر مقررات و قوانینی برای اداره کردن اجتماع نباشد هرج و

مرج پیش می آید که جامعه بشری حتی یک روز هم نتواند به زندگی خود ادامه دهد/

بنابراین باید نظمی حاکم باشد تا هیچ کس خود را بر دیگری تحمیل نکند و تنها در سایه این نظم عادلانه است که جامعه شکل می گیرد و حیثیت اجتماعی فرد و انسان ظهور می کند و حیات اجتماعی آنان تحقق می یابد و از زندگی حیوانی و نباتی ممتاز می گردد.{۱}

نظم تحقق نمی یابد مگر این که قوانینی تشریع شود و انسان چون فطرتاً خداجو و حقیقت طلب است و وجداناً کمال طلب است، قوانینی باید وضع و جعل شود که هماهنگ با تکوین و آفرینش انسان و جهان باشد و با فطرت او و آفرینش انسان و با حقیقت آفرینش جهان و با رابطه تکوینی عالم و آدم هماهنگ باشد/

بنابر آن چه گذشت، عقل انسان می گوید خدایی که جهان و انسان را آفریده و رابطه این دو را تنظیم نموده و از مصلحت و سعادت مخلوقات خود آگاه است و حکیم علی الأّطلاق است، انسان را هرگز رها نمی کند و برای او قانون سعادت بخش خود را می فرستد که فرستاده است. از این رو شناخت خداوند به عنوان مبدأ حکیم، برای اثبات نبوت کافی است و کسانی که نبوت را نپذیرفته اند، خداوند را به درستی نشناخته اند/

پس انسان چون عقل دارد و اختیار هم دارد و از طرفی دارای فطرت خداجویی است، عقل بر او حکم می کند که خدا را بشناسد. واسطه ها و پیامبران خدا را هم بشناسد تا بتواند با عالم مافوق و عالم غیرحسی ارتباط برقرار کند، سعادت خود را تأمین نماید/

قرآن کریم هر چند در بسیاری از آیات، ارزش عقل را بازگو کرده و انسان را

به تعقل و تفکر فرا می خواند، اما در مواردی دیگر در عین اثبات لزوم عقل برای انسان، آن را برای هدایت بشر کافی ندانسته است و وجود وحی را نیز ضروری می داند و در این باره می فرماید: (رسلاً مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجْ بعد الرسل و کان الله عزیزاً حکیماً).{۲} خداوند پیامبران را برای بشارت نیکان و ترساندن بدان فرستاده، تا آن که پس از فرستادن آن رسولان، مردم بر خداوند حجتی نداشته باشند و خداوند همیشه مقتدر بوده و کارش مطابق با حکمت است.{۳}

خدای حکیم بر او قبیح است که انسان را خلق کند و او را فطرتاً کمال طلب بیافریند و راه های سعادت و کمال را بدو بیان ننماید. لذا اینجا از نظر عقل، ارسال رسل واجب می شود حال که ارسال رسل واجب شد، و خدا هم حکیم و فیاض علی الأّطلاق است، حتماً رسول می فرستد، پس انسان سعادت طلب محکم عقل است که آن پیامبر و نبی را با دلائل عقلی بشناسد و او را به عنوان رسول قبول و دستوراتش را اجرا نماید، البته برای شناخت نبی و رسول باید تکیه به معجزه او شود تا هر کس با سحر و جادو نتواند خود را رسول جا بزند. به همین دلیل است که هر پیامبری در لحظه ادعای نبوت خود معجزه ای را هم آورده است/

شناخت رسول و نبی از موارد تقلیدی نیست. بلکه این جا باید بر اساس تحقیق و تعقل و تفکر انجام گیرد و کسی نمی تواند بگوید چون پدرم و یا... این دین و پیامبر را قبول دارد، من نیز آن را. چون بیان شد که آدم عاقل چون

خود را مختار و آزاد می بیند و از طرفی در وجودش کشش هایی به عالم بالا احساس می کند، نمی تواند بدون برنامه و بدون قانون باشـد. ولی در انتخاب آن آزاد است. آن هم در چهارچوب عقل. این است که می گوینـد دین اجباری نفی شـده است، چون دین عبارت است از یک سلسـله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات، و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد.{۴}

انسان در پـذیرش اولیه مختار است که هر دینی را خواست انتخاب کند. البته اینجا به حکم عقل، چون سـعادت او در گرو آن است، بایـد حب و بغض و هوی نفس را کنـار گذاشـته، از تعصب هـای بیجـا دوری جسـته به کنکاش بپردازد. ولی وقتی قبول کرد همراه با تحقیق، دلیلی نـدارد که بخواهـد از آن دست بردارد. چون این کار از نظر عقلا و عقل سـلیم قبیح است که فردی به عملی و نظری قطع پیـدا کنـد، و دنبال قطع خود نرود. به دلیل این که قطع هر قطع پیـدا کننده ای بر او حجت و بزرگ ترین دلیل است و عدم پیروی از آن قبیح است و مورد سرزنش/

شناخت توحید و پیامبر و امامت و دین از اصول دین است که همه علمأ اسلام بر تحقیقی بودن آن ها اجماع دارند به خصوص علمأ شـیعه و قرآن کریم خصوصاً. آزادی اندیشه، در قالب امر به تفکر، تعقل، تدبر و مانند آن، در بیش از سیصد آیه از آیات قرآن کریم مطرح شده است و مهم تر آن که ذات اقدس

الله، نزول قرآن را، برای هـدف تعقـل و تـدبر معرفی می نمایـد: (انّا أنزلنه قرنـاً عربیاً لعلکم تعقلون) {۵} «مـا کتاب خود را به صورت قرآن عربی نازل کردیم تا شایـد شـما تعقل کنیـد»؛ (کتاب انزلنه الّیک مبرکٌ لیَدّبّروا ایته و لیتـذکّر أولوا الألبب) {۶} «قرآن کتـاب مبـارکی است که به سوی تو نـازل نمودیم تا در آیاتش تـدبر کننـد و تا صابحان عقل ها متـذکر شونـد». در آیه دیگر بی تدبران را چنین توبیخ می فرماید: (افلا یتدبرون القران ام علی قلوبٍ أقفالُها) {۷} «چرا برخی در قرآن تدبر نمی کنند، مگر بر آن دل ها قفل زده شده است؟». {۸}

تفتـازانی در شـرح مقاصـد می گویـد: «ما قبول نمی کنیم که معرفت کامل و تمام فقط با نظر و فکر باشـد، بلکه گاهی به قول معصوم تمام می شود بنا به نظر شیعه». {۹}

سخن ایشـان اول در معرفت کامـل است و بعـد در این که عقل به تنهایی نمی توانـد تمام آن را بفهمـد بلکه بایـد قول معصوم همراه آن باشـد (وجـوب نـبی) و به عبـارتی رد تقلیـد در این مـورد می باشـد که در این مـورد می شـود به کتب ذیـل الرسـالْ السلامیه {۱۰} و رسائـل {۱۱} نیز رجوع کرد. از کتب شـیعه هم که فراوان در بحـار، کـافی، وسایـل الشـیعه، و جـامع احـادیث الشیعه وجود دارد که مجال ذکر آن نیست/

با جمع بندی نظرات علمأی مسـلمان و با توجه به آیات و روایات به این نتیجه می رسیم که در دین اسلام ابتدا کسی را با زور وارد نمی کننـد، بلکه در اول امر به او می گویـد همه چیز را بایـد بـا تعقل تحقیق و بررسـی کرد، آن گاه قبول نمود. لـذا اگر کسی در معرفت شناسی تحقیق کرد و در ادیان و دین اسلام را به عنوان دین

کامل و برتر قبول و به تبع آن که بزرگترین معجزه پیامبر(ص) است قبول کرد و باز با بررسی در بین مذاهب با ادله عقلی و نقلی به این نتیج رسید که مذهب شیعه مذهب حق است و روح اسلام ناب به واسطه ارتباط به عالم غیب از طریق ائمه(علیهم السلام) وجود دارد. چه دلیلی دارد که بخواهد از مذهب خود وارد مذهب دیگری شود؟! کجای این کار عقل پسند و خردمندانه است؟! مگر این که بشود گفت او در تحقیق ضعیف است و یا با دلیل قوی به قطع نرسیده است که باید برود و تحقیق و بررسی کند ولی اگر بخواهد بدون جهت وارد و خارج شود اسلام این را ممانعت می کند. چون از اول دستور داد با تعقل وارد شوید و اساساً خود عقل هم این عمل را محکوم می کند. چون اگر از عقل و برهان مذهبی را قبول کرد، کدام دلیل عقل به او می گوید از آن دست بردارد و وارد مذهب دیگری بشود. عرض شد که اگر گفته شود در تحقیق مشکل دارد، باید برود و محققانه وارد شود و حتی از نظر قانونی هم ممانعت دارد چون عقلاً ـ هم جایز نیست. قانونی و مسلکی پذیرفته شود و بعد بدون دلیل قانونی آن را نفی کند و به قانونی دیگر/

از نظر شرعی هم حق ندارد چون به او «مرتد» گفته می شود و مرتد از نظر اسلام یعنی کسی که از دین اسلام برگردد و دین دیگری را قبول کند یا اساساً کافر شود و از امام صادق(ع) وارد شده که از او سؤال شد که نظر شما در مورد کسی که امامت شما

را انکار کنـد چیست؟ فرمود: «کسـی که امامی را که از طرف خداوند نصب شده انکار کند و از دین خود برگردد، او مرتد و کـافر است. چون امـام از طرف خداونـد است و دین هم از خداونـد است و کسـی که از دین برمی گردد خونش مبـاح است». {۱۲}

به عبـارتی مرتـد یعنی مسـلمانی که منکر خـدا و رسول یـا حکمی از ضـروریات دین شـده که انکارش به انکار خـدا و رسول بازگردد. {۱۳} لـذا کسـی که از مذهبی کناره گیری کند و مذهبی را انکار کند باید ببیند اگر آن مذهب حق بود آیا این کار به انکار خـدا منجر می شود یا نه؟ گاهی در مـذهبی بوده و با تحقیق می فهمـد که این مـذهب، مذهب حق نیست و به مذهب حق گرایش پیـدا می کنـد. اگر با برهان و دلیل عقلی و نقلی باشـد و بتواند مذهب ناحیه سـفارش شده حضـرت پیامبر(ص) را بیابد، اشکالی ندارد اما این که بدون دلیل و یا از روی احساس و یا مسائل دیگر تغییر مذهب و یا دین بدهد اجازه چنین کاری ندارد/

مرتد دو گونه است؛ مرتد فطری و مرتد ملی/

مرتد فطری: کسی که از پدر و یا مادر مسلمان متولد شده و خودش نیز مسلمان بوده و پس از دین خارج شده است/

مرتید ملی: کسـی که از پدر و مادر غیرمسـلمان متولد شده ولی خودش پس از اظهار کفر مسلمان شده و مجدداً کافر گردیده است/

البته حکم هر کدام با دیگری فرق دارد که باید در جای خود بحث شود/

نتیجه این که اسلام و قرآن به خصوص انسان را دعوت به تعقل، تفکر و تأمل می کند و معرفت خدا و رسولش را بر

هر فردی واجب کرده است که بـا دلیـل و برهـان تحقیق و قبول کنـد، حکم عقل ایجاب می کنـد اگر کسـی با عقل پی برد به وجود خـدا و رسولش را شـناخت، هیـچ دلیلی برای نفی و سـرپیچی وجود ندارد که اگر فردی بیمار بود و با مشورت و تحقیق طبیب حاذقی پیدا کرد و از طبابت او سرپیچی و به دسـتورات پزشک عمل نکرد، هیچ وجه عقلائی ندارد و حتی اگر دکتر را بـدون دلیل و رجحانی عوض کرد، مورد سـرزنش است. در دین هم به همین شـکل خواهـد بود که اگر برگشت مرتد خواهد شد و حکم فقهی خود را خواهد داشت/

[۱].ولایت فقیه، آیٔالله جوادی آملی، ص ۵۲/

[۲].نسأ / ۱۶۵/

[۳].شریعت در آینه معرفت، آیٔالله جوادی آملی، چاپ اول، ۱۳۷۷، قم، اسرأ، پیشگفتار، بخش اول، حقیقت دین/

[۴].المیزان، ترجمه، ج ۲، ص ۵۲۴/

[۵].یوسف / ۲/

[۶].ص / ۲۹/

[۷].محمد(ص) / ۲۴/

[۸].ولایت فقیه، ص ۳۷/

[۹].شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۱، ص ۲۶۶/

[۱۰].مرحوم علامه حلی، ص ۳/

[۱۱].محقق کرکی، ج ۱، صص ۵۹ و ۸۰ و ۱۷۳/

[۱۲].الغیبْ، محمد بن ابراهیم النعمانی، نشر مکتب صدوق تهران، ص ۱۲۸ / بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۸۹، ح ۳۴/

[۱۳].توضیح المسائل آیٔالله فاضل لنکرانی، چاپ ۸۷، ۱۳۸۰، ص ۵۴۱/

چه تفاوتی میان تقلید کورکورانه و تقلید در احکام دین وجود دارد؟

پرسش

چه تفاوتی میان تقلید کورکورانه و تقلید در احکام دین وجود دارد؟

پاسخ

در فرهنگ عمومی فارسی تقلید در صورتی بار منفی دارد که مقلد هیچ گونه دلیلی برای پیرویش ندارد و کورکورانه در پی کسی برود و بدون دلیل از سخن کسی تبعیت نماید، در چگونگی پوشش و مد و شیوه رفتار و کردار از فرد یا فرهنگی پیروی نماید، بی شک چنین تقلیدی ناپسند و مذموم است ؛

خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

لیکن تقلید در احکام دین نه کورکورانه و بی دلیل است و نه مذموم، بلکه عقل آدمی چنین روشی را برای همگان تجویز می کند. علامه طباطبایی می فرماید : «تقلیدی که مورد بحث ما است غیر از تقلیدی است که به معنی تبعیت کورکورانه و پیروی بی خردانه می باشد که اسلام با تمام قوا با وی مبارزه می کند و قرآن کریم{۱} او را یکی از مذموم ترین صفات انسان شمرده، آنانی را که از نیاکان و بزرگانشان و یا از مردمان هواپرست و هوسباز، بی چون و چرا و بدون منطقی صحیح تقلید و تبعیت می کنند و دنبال هر صدایی می افتند، جز حیوانات می شمارد.»{۲}

با عنایت به تمییز تقلید روا از نقلید ناروا، به مطالب زیر توجه فرمایید:

۱. با گسترش دامنه علوم، پدیده تخصصی شدن امری پسندیده است ، در یک امر تخصصی سه راه پیش رو داریم:

الف. در آن امر متخصص شویم.

ب. از یک متخصص پیروی کنیم .

ج. به گونه ای عمل کنیم که یقین نماییم آنچه را باید، انجام داده ایم، که در این صورت باید با مطالعه تمام دیدگاه ها، به گونه ای عمل نماییم که عملکرد ما

بر محور همه دیدگاه ها باشد، که بدان احتیاط می گویند.

۲. عقل آدمی توصیه می کند که اگر متخصص نیستی، از متخصص پیروی کن. در حوزه احکام دین نیز این قاعده جاری است، زیرا باید برای آگاهی احکام شرعی، به آگاهی های بسیاری دست یافت تا به مرتبه اجتهاد رسید، بی شک نیل به به این جایگاه نیازمند سال ها تلاش جدی است، در غیر این صورت به حکم عقل اگر مجتهد یا احتیاط کننده (محتاط) نیستیم، لازم است از مجتهد تقلید کنیم.{۳} به عنوان مثال، یک پزشک تصمیم به ساخت یک خانه می گیرد، در این زمینه یا باید خود دست بکار شود و پس از بهره گیری از دانش مهندسی عمران و گذراندن دوره تجربی، با دست خود به معماری آن بپردازد، یا با بهره گیری از نظر تمام مهندسان و معماران به این کار اقدام کند و یا ساخت خانه را به یک مهندس کار کشته و متخصص بسپارد. عقل سالم راه سوم را منطقی ترین راه دانسته، او را به مراجعه کردن به یک مهندس و معمار کارکشته رهنمون می شود /

۳. تقلید از یک مجتهد، پیروی بی دلیل و کورکورانه نیست، زیرا در هر مساله که از مجتهد پیروی می شود، آن مساله متکی بر منابع وسیع اسلامی است که در صورت پرسش، پاسخ آن را دریافت خواهد کرد/

۴. به جز راهنمایی عقل، قرآن کریم و ائمه معصوم نیز همگان را به پیروی، پرسش و تقلید از دانایان امت توصیه می کند :«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ؛ اگر نمی دانید از آگاهان بپرسید.» {۴}

امام صادق (ع) می فرماید : «هر کس از فقهای امت ما که نفس خود را مواظبت کند، از

دینش پاسداری نماید، با هوای نفس مخالفت کرده و فرمان مولای خود را اطاعت کند، سزاوار است که مردم از او تقلید کنند.

[۱]. «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آبأَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ ؛ و چون به آنان گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید ؛ می گویند: نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم. آیا هر چه پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند (باز هم در خور پیروی هستند)؟.» سوره بقره: آیه ۱۷۰/

[۲]. بررسیهای اسلامی، ص ۴۸/

[۳]. باورها و پرسشها، مهدی هادوی، ص ۵۸/

[۴]. سوره انبیأ، آیه ۷/

[۵]. وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۱۸، ص ۹۴/

به فرموده یکی از ائمه(علیهم السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد. ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف می رسیم. اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می آید و محکوم به مرگ می شویم، چه کنیم؟

پرسش

به فرموده یکی از ائمه(علیهم السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد. ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف می رسیم. اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می آید و محکوم به مرگ می شویم، چه کنیم؟

پاسخ

اولاً ـ انسان فطرتاً طالب کمال انسانی است و می خواهد به وسیله انجام دادن کارهای شایسته به کمال حقیقی برسد. اما برای اینکه بداند چه کارها و چه راه هایی او را به هدف معنویش نزدیک تر می کند، باید نخست کمال نهایی خویش را بشناسد و شناخت آن، در گرو آگاهی یافتن از حقیقت وجود خویش و آغاز و انجام آن است، پس از آن باید رابطه مثبت و منفی میان اعمال مختلف و مراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد، تا بتواند راه صحیحی را برای تکامل انسانی خویش بیابد تا این شناخت های فطری – اصول جهان بینی – را به دست نیاورد، نمی تواند به نظام رفتاری – ایدئولوژی – صحیحی برسد.

پس، تلاش برای شناخت دین حق که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح می باشد، ضرورت دارد و بدون آن، رسیدن به کمال انسانی، میسر نخواهد شد، چنان که رفتاری که برخواسته از چنین ارزش ها نباشد، رفتار انسانی نخواهد بود و کسانی که در صدد شناختن دین حق برنمی آیند؛ پس از شناخت نیز از روی لجاجت و عناد آن را کنار گذارده و به خواهش های

حیوانی و لـذت هـای زودگـذر مـادی بسـنده می کننـد اینـان در واقع حیوانی بیش نیسـتند. چنان که قرآن می فرمایـد: «ان اللّه یدخل الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار و الذین کفروا یتمتعون و یأکلون

کما تاکل الانعام و النار مثوی لهم»؛ {۱} خداوند کسانی را که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دهند، در بهشت جای خواهد داد، بهشتی که نهرهای جاری در آن وجود دارد، در حالی که کافران از متاع زودگذر دنیا بهره می گیرند و همچون چهارپایان می خورند و سرانجام، آتش دوزخ جایگاه آنهاست.

خداوند متعال مصلحت بندگان را بهتر از خود آنها می داند و قوانینی که تشریع کرده برای صلاح دین و دنیای مردم بوده و صددرصد منطبق بر حقیقت و مصلحت فرد و جامعه می باشد و لذا بزرگان ما فرموده اند: «مقررات اسلام تابع مصالح و مفاسد واقعی است و اگر کسی می خواهد به حقیقت برسد راهی جز عمل کردن به فرمان های خداوند وجود ندارد و در حقیقت احکام اسلامی پشتوانه اش حقیقت و واقعیت است.

ثانیاً: اسلام مکتبی است جامع و واقع گرا، در اسلام به همه مراتب رفتارهای انسانی، اعم از مادی و معنوی یا جسمی و روحی و عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی و اجتماعی توجه کامل شده است. دین اسلام دین جاوید و کاملی است و آخرین دین الهی است و پس از پیامبر خاتم(ص)، پیامبر و دین دیگری نخواهد آمد. خداوند که مقنّن مقررات ادیان است، در قرآن صریحاً می فرماید: حضرت محمد آخرین پیامبر است.{۲} و دین اسلام که کامل ترین دین هاستس برای تمام افراد انسانی و اجتماعات بشری است و خداوند می فرماید: «ان الدّین عنداللّه الاسلام»؛ {۳} آیین حقیقی در پیشگاه خداوند متعال همان اسلام است. کسی که غیر از اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نیست و در آخرت از زیانکاران است «و من یتبع غیر الاسلام دنیاً فلن یقبل

منه و هو فی الاخره من الخاسرین»؛{۴} و کسـی که غیر از اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت در زمره زیانکاران است.

این آیات و همچنین آیات دیگر، نشان می دهد که دین اسـلام، دین کامل و جاویدی است و آخرین دین آسمانی می باشد و پیـامبر اسـلام هـم آخریـن پیـامبر اسـت و هر کس غیر از اسـلام، از دیـن دیگری پیروی کنـد، از او پـذیرفته نیست. خلاـصه تا هنگامی که انساین هست، دین لازمه حیات و تکامل اوست و نمی توانـد بـدون مـذهب زنـدگی کند و از طرفی هم به فرموده خداوند متعال، پس از اسـلام دین دیگری نخواهد آمد، در نتیجه تا انقراض عالم، تبعیت از احکام شرع انور اسلام بر هر فردی از افراد بشـر واجب و حتمی است و در غیر این صـورت، آن فرد از مسـیر تکامـل مـادی و معنـوی خـود خـارج شـده و به چـاه گمراهی و بدبختی ابدی سقوط خواهد کرد.

ثالثاً: اسـلام دینی است که قانون آن براساس فطرت و طبیعت انسان وضع شده است، پشتوانه این قسم از قوانین اسلام نیازمندی های اصـیل انسانی است که از فطرت و سـرشت آدمی سرچشمه می گیرد و مسلماً انسان تا انسان است این فطرت و طبیعت هم با او بوده و قابل تغییر و تبـدیل نیست، و همه احکام اسـلام نیز که طبق سـرشت و فطرت آدمی وضع شـده، ثابت و تغییرناپـذیر خواهـد بود و اساس احکام اسـلام، روی اصول و مبانی خلقت و طبیعت قرار داده شده و در هر زمان و مکان با تقاضای فطری بشر موافق و هماهنگ می باشد. بشر در دوران زندگی خود

یک رشته نیازمندی های اصیل و ثابتی دارد که قوانین دینی بر آنها تکیه دارد. از این رو اسلام احکام و قوانین خود را متوجه فطرت نموده و می فرماید: «فاقم وجهک للدین حنیفاً فطرت اللّه التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق اللّه ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون»؛ {۵} روی خود را متوجه آیین خالص پروردگارت گردان و پیوسته از دین خدا که فطرت خلق بر آن نهاده شده است، پیروی کن. هیچ تغییری در خلقت خدا نیست، این است دین و آیین محکم و استوار، ولی اکثر مردم نمی فهمند.

رابعاً: مسایل اسلام کاملاً ـ برهانی و عقلی است، اگر کسی با بینش کامل، و به دور از هر گونه کوته بینی و غرض ورزی، منصفانه و منطقی در مورد اسلام تحقیق کند، به طور حتم به حقانیت آن پی می برد. چرا که دین اسلام دین فطری است، انسان با بازگشت به فطرت سلیم خود، می تواند به حقانیت اسلام برسد انسان سلیم النفس و پاک طینت قطعاً با تحقیق در مورد دین اسلام، بر معرفت خود می افزاید و باطل بودن غیر اسلام را به خوبی در می یابد. و بر فرض اینکه اگر کسی با تحقیق و تلاش خود به دینی غیر از اسلام برسد، قطعاً از فطرت خود دور شده و به استضعاف فکری دچار شده است. این نوع افراد به منزله کسانی هستند که آب آلوده و مرداب را به آب زلال و بی کران دریا که باعث از بین بردن تمام آلودگی هاست، ترجیح می دهند. به چنین کسانی در عرف جامعه کم خرد و مجنون می گویند.

اگر کسی دین دیگری را انتخاب کند به این معنا که ضروریات اسلام

را با تحقیق انکار کنـد، روشن است که از وی پذیرفته نیست و حکم ارتداد بر او بار می شود. مرتد دارای دو قسم است: الف) مرتد فطری؛ ب) مرتد ملی.

مرتـد فطری: کسـی که در یک خانواده اسـلامی متولـد شده و پدر و مادر او یا یکی از آنها مسـلمان باشد، این شـخص هرگاه پس از بلوغ، یکی از ضـروریات دین مقدس اسـلام مانند توحید و نبوت پیامبر اسلام و یا معاد را انکار کند، یا به طور عالمانه، حکم مسـلمی را انکار نماید که انکار آن ملازم به انکار یکی از ضروریات اسلام باشد؛ چنین فردی هر چند توبه کند، پس از ثبوت ارتداد او نزد حاکم شرع، کشته می شود. چنین مرتدی را مرتد فطری می گویند.

مرتد ملی: کسـی که در خانواده مسلمان متولد نشده است ولی پس از بلوغ به آیین اسلام گرویده و سپس به انکار آن برخیزد و به اصـطلاح مرتد گردد، چنین فردی نیز هرگاه پس از رفع شـبهه و اشـکال توبه نکرده و به آیین اسلام باز نگردد، کشته می شود. لازم به یادآوری است، اگر زنی مرتـد شود خواه ارتـداد او به صورت فطری باشد یا ملی فقط بازداشت و حبس می شود کشته نمی شود و حاکم اسلامی مقدمات بازگشت او را به اسلام فراهم می سازد.

آیین اسـلام برای ریشه کن نمودن چنین فتنه و فسادهایی، به طور قاطع دسـتور می دهـد که مرتد کشـته شود، تا کسـی با نظام دین و حکومت اسـلامی بـازی نکنـد. درست است که در حکومت هـای دموکراتیک بحث و انتقاد آزاد است ولی آنچه آزاد است، همان انتقاد از شخص و مقام و مسئول خاصی است و انتقاد از

اساس یک اجتماع و مبارزه با نظام حاکم بر کشور، آزاد نیست، بلکه فعالیت برضد آن شدیدترین مجازات را دارد. حکومت اسلام بر اساس و آسمانی بودن استوار است، ولی اساس حکومت های دیگر را قومیت و عناصر مخصوصی تشکیل می دهد و اسلام میان مرتد فطری و ملی فرق گذاشته است. اولی بدون قید و شرط کشته می شود، در حالی که دومی در صورت عدم بازگشت به اسلام، اعدام می گردد، راز این تفاوت روشن است ضرر اجتماعی ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است مثل سلمان رشدی به مراتب بالاتر از فرد بیگانه ای است که غیر مسلمان بوده، سپس به اسلام رو آورده است. هر کس بینش سیاسی خوبی داشته باشد و جریان ارتداد سلمان رشدی را به خوبی مطالعه کند و حمایت های شدید دشمنان اسلام از چنین شخصی را خوب بررسی نماید، و مسأله را ریشه یابی کند، فلسفه حکم قتل مرتد بر او روشن می گردد. مرتد فطری را به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند روی خانواده های اسلامی بیشتر می تواند اثر منفی بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند، در حالی که مرتد ملی چنین اثر منفی را ندارد. زن مرتد نیز در اسلام کشته نمی شود زیرا زن در حالی که یک انسان کامل است، زودتر تحت تأثیر قرار می گیرد و از عقیده اش بر می گردد، زیرا عواطف او شدید است.

و اگر انکار مستند به شبهه باشد موجب قتل نمی گردد. زیرا در احادیث اسلامی، موضوع حکم جحد و انکار است به هر حال فلسفه قتل مرتد روشن است، اینکه کسی بگوید به من اجازه بدهید، حکومت شما را براندازم، در

هیچ کجای دنیا پذیرفتنی نیست.

از آنچه گفته شد روشن می شود که لزوم تحقیق در مورد دین هیچ منافاتی با این حکم ندارد. زیرا اسلام افراد بشر را به پذیرفتن دین مجبور نمی کند، هرچند همه را به سوی خود و پذیرش آن دعوت می کند. اصولاً ایمان و اعتقاد چیزی نیست که بتوان به زور آن را در دل افراد پدید آورد. از این جهت قرآن از روز نخست شعار خود را «لا اکراه فی الدین»؛ {۶} قرار داده است. البته معنای عدم اکراه این نیست که هر کس هر بلایی می خواهد سر دین بیاورد و دین را هر طور می خواهد توجیه و تفسیر نماید و بازیچه قرار بدهد، بلکه معنای عدم اکراه این است که کسانی را که مسلمان نیستند با زور و جبر نمی توان مسلمان کرد. در واقع اکراه هدفی را که اسلام دنبال می کند، تأمین نمی کند. ایمان به حقانیت مکتبی که از جانب خدا آمده، حالتی است که با مرور زمان و با مطالعه در خصوصیات و ریشه های دین و دلایل و براهین آن در اعماق دل پدید می آید و غرض از تحقیق در اصول دین، پذیرش محققانه اسلام است و مسلمان باید تحقیق کند و بر معرفت خود بیافزاید تا اینکه بعد از تحقیق از دین خارج نشود.

دین الهی معصوم است ولی پیروان آن معصوم نیستند و کسانی که بعد از تحقیق به واقعیت دین نرسند معلوم می شود که توان درک حقیقت را نداشته اند این که دین الهی ناقص است.

بنابراین پذیرش اسلام باید بر طبق منطق باشد، به ویژه کسی که از پدر و مادر مسلمان تولد یافته و در محیط اسلامی

پرورش یافته است. آنهایی که به احکام اسلام، آشنایی ندارند، گمان می کنند حکم مرتد یک نوع خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه است، در حالی که چنین نیست و این احکام مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و در مقام اظهار آن برنیامده و قصد تبلیغ برضد دین و قیام علیه حکومت را ندارد. بلکه مربوط به کسی است، که عدول و بازگشت او به قصد توطئه و خیانت است و چنین کسی استحقاق چنان مجازاتی را دارد و باید دانست که احکام الهی هرگز تابع یک فرد و دو فرد نیست، بلکه مجموع را به طور کلی باید در نظر گرفت.

[۱].سوره محمد، آیه ۱۲.

[۲].سوره احزاب، آیه ۳۳.

[۳].سوره آل عمران، آیه ۱۸.

[۴].سوره آل عمران، آیه ۸۵.

[۵].سوره روم، آیه ۳۰.

[۶].سوره بقره، آیه ۲۵۶.

چگونه می توانم اسلام تقلیدی نداشته باشم و خودم در مورد دین تحقیقی و استدلالی عمل کنم؟

پرسش

چگونه می توانم اسلام تقلیدی نداشته باشم و خودم در مورد دین تحقیقی و استدلالی عمل کنم؟

پاسخ

معارف اسلامی به دو دسته تقسیم می شود: اصول دین و فروع دین. اگر انسان بخواهد در فروع دین به اجتهاد خود عمل نماید، باید مقدمات اجتهاد را طی نموده و بتواند احکام اسلام را از منابع چهارگانه (کتاب و سنت و اجماع و عقل) استخراج نماید.

در اصول دین که راه هر گونه تقلید بسته شده است و باید تحقیقی و استدلالی باشد، بهترین شیوه، مطالعه مستمر و کسب آگاهی بیشتر است.

آیا تغییر مذهب مثلاً سنی، شیعه شود یا شیعه به مذهب اصل سنت در آید، گناه است، چون میان مردم گفته می شود: فلانی انسان کثیفی بود، زیرا مذهبش را فروخت یا عوض کرد؟ لطفاً در این مورد توضیح دهید.

پرسش

آیا تغییر مذهب مثلاً سنی، شیعه شود یا شیعه به مذهب اصل سنت در آید، گناه است، چون میان مردم گفته می شود: فلانی انسان کثیفی بود، زیرا مذهبش را فروخت یا عوض کرد؟ لطفاً در این مورد توضیح دهید.

پاسخ

اصولاً دین و اعتقاد باید از طریق عقل و منطق و جستجوی حقیقت بوده و به انتخاب شخص باشد.

انسان باید در اصول اعتقادی تحقیق نموده پس از پی بردن به حقانیت، آن را انتخاب نماید. دین و مذهب نمی تواند موروثی باشد. به همین خاطر گفته شده که تقلید در اصول دین جایز نیست.

چون دین و مذهب و اعتقاد، امر درونی و قلبی است، باید انتخاب شخص باشد و نمی تواند امر موروثی باشد.

در عین حال که دین و مذهب به انتخاب شخص باید باشد، معنایش آن نیست که انسان اختیار داشته باشد هر دینی (خواه حق یا باطل) را انتخاب نماید، بلکه این مسئله بسیار با اهمیت بوده و سعادت دنیا و آخرت شخص با آن تعیین می شود. هر گونه لغزشی در این مسیر به هلاکت ابدی می انجامد، بنابراین باید در انتخاب پیشوای دینی، هر چه بیشتر دقت نموده و دغدغه بسیار داشته و از خداوند در این مسیر کمک و یاری بطلبد.

قرآن مجید می فرماید: "یوم ندعوا کل اناس بامامهم؛(۱) در قیامت هر گروهی پشت سر کسی قرار می گیرند که در دنیا او را امام و رهبر خویش می دانستند و در عمل از او پیروی می کردند".

پیوند رهبری و پیروی در این جهان، در آخرت به طور کامل منعکس می شود و گروه هایی که اهل نجات و

اهل عذابند، مشخص می گردد.

آن ها که رهبری پیامبران و جانشینان آنان را در هر عصر و زمان پذیرفتند، همراه پیشوایشان خواهند بود و آن ها که رهبری شیطان و خلفای غاصب و باطل و ستمگر را انتخاب کردند، همراه آنان خواهند بود.

ضرورت تحقیق و کسب معرفت و شناخت در مورد امام و مذهب

قرآن کریم امامان و رهبران را دو دسته معرفی نموده است: یک گروه امامان نور و هدایتگرند.

از آنان به "ائمه یهدون بأمرنا" یاد می شود این دسته مردم را به سوی خدا دعوت می کنند، در نتیجه پیروان خود را به همراه خویش به بهشت و رضوان الهی می رسانند.

دسته دیگر، امامان و رهبران "نار" و آتش هستند و قرآن از آنان به "ائمه یدعون الی النّار"(۲) یاد می کند. این جهنمیان مردم و پیروان خویش را همراه خود به سمت دروزخ سوق می دهند.

انسان عاقل باید بیندیشد و به نهایت جُهد و تلاشش تحقیق کند تا امامان و رهبران راستین را بشناسد و از آنان پیروی نماید و کورکورانه به دنبال کسانی که خود و پیروانشان را به سمت جهنم سوق می دهند، حرکت نکنند، زیرا به نقل سنی و شیعه پیامبر اکرم(ص) فرمود: "هر کس بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد و به او معرفت پیدا نکند، به دین اسلام از دنیا نمی رود، بلکه مرگی بر پایه زمان جاهلیّت است".(۳)

تنها یک گروه حقند و اهل نجات

مسلمانان همانند یهود و نصارا به بیش از هفتاد فرقه تقسیم شدند. تنها یک فرقه حق است و اهل نجاتند، و بقیه باطل و اهل دوزخند.(۴)

در روایتی از پیامبر اکرم(ص) پس از بیان

این مطلب، به فرقه ناجیه به صراحت اشاره شده و آن فرقه "حضرت علی(ع) و یاران او" معرفی شده اند.

این روایت و مشابه آن را با عبارت متفاوت ولی دارای مفهوم واحد دانشمندان اهل تسنن مانند زمخشری در کشاف، ابن عبدالله در عقد الفرید نقل نموده اند. (۵)

بنابراین مسئله تغییر مذهب شیعه به مذهب اهل سنت صرفاً یک گناه عادی نیست، بلکه موضوع چنان حساس و دقیق است که انسان را در لبه پرتگاه جهنم و باطل قرار می دهد. مسئله نجات و هلاکت، و اهل بهشت و جهنم بودن این یک مسئله زیربنایی و اعتقادی است. از این جهت سرنوشت انسان به آن بستگی دارد. اگر کسی مذهب شیعه را حق دانست، باید به آن بگرود و به حرف مردم نگاه نکند، چون عقل می گوید مقابل ضرر را هر وقت بگیری، منفعت است. قضاوت دیگران نباید ملاک عمل و رفتار ما باشد. مهم تشخیص حق و حقیقت است.

پی نوشت ها:

۱. اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲. قصص (۲۸) آیه ۴۱.

۳. بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۸۸.

۴. البته افراد جاهل و قاصری که قدرت فکری، علمی و اجتماعی برای فهم حقیقت را ندارند، اگر چه اهل بهشت نیستند، اما اهل جهنم نیز نمی باشند.

۵. طرائف سید بن طاووس به نقل از دائره المعارف شیعه، جوهری زاده، چاپ انتشارات اسلامی سال ۱۳۴۹، ص ۲۸۸.

اگر پدران و مادران ما کافر بودند یا مسیحی و... باز امکان داشت با ایمانی که به خدا داریم، مسلمان شویم و به مذهب تشیع روی آوریم؟

پرسش

اگر پدران و مادران ما کافر بودند یا مسیحی و... باز امکان داشت با ایمانی که به خدا داریم، مسلمان شویم و به مذهب تشیع روی آوریم؟

پاسخ

وظیفه فرزندان بعد از این که به حد بلوغ و رشد رسیدند، این است که با تحقیق و تفحص ببینند آیا دین و آیین پدر و مادر و خویشانشان صحیح است، تا آن ها نیز مانند والدین معتقد به همان دین شوند، یا نه! اگر صحیح نیست، نباید بر دین و آیین پدران و مادران خود بماند. البته منظور از تحقیق و تفحص این است که از نظر علمی و عقلی حجت بر فرزندان تمام شود، مثلاً

با بحث و سؤال کردن از صاحب نظران. بایـد تحقیق و تفحص طوری باشـد که اتمام حجت به نفع آنان باشد که اگر خدا روز قیامت از او پرسید چرا به چنین دینی معتقد شدی، بتواند جواب قانع کننده ای بدهد.

هیچ مسـلمانی نمی تواند در اصول دین تقلید کند، بلکه باید آن ها را از روی دلیل به فراخور حال خویش بداند. بنابراین برای کسی که در کشور اسلامی نیست و یا پدر و مادرش مسلمان نیستند، امکان تحقیق و بررسی وجود دارد که پس از تحقیق دین اسلام و تشیع را بپذیرد.

امروزه شاهـد مسـلمان شدن برخی از مسیحیان و پیروان سایر ادیان هستیم. البته باید اذعان کرد که راه انتخاب صـحیح مذهب در آن اوضاع (قرار گرفتن در محیط غیر مسـلمان) سـخت تر است، ولی خداوند به انسان قدرت تعقل و تشـخیص حق از باطل را در هر وضعی داده است. قطعاً کسی که با دشواری راه صحیح را برگزیند، ثواب بیش تری خواهد داشت.

چرا ما در سن بلوغ نمی توانیم مذهب خود را انتخاب کنیم؟(پ)

پرسش

چرا ما در سن بلوغ نمی توانیم مذهب خود را انتخاب کنیم؟(پ)

پاسخ

ممکن است برخی از ما به صورت تقلیـدی و بدوت تعقل و بررسـی به دین پدرانمان گرویده باشـیم، ولی جای این نیز هسـت که با تعقل و بررسی و به جهت بر حق بودن به آن رو بیاوریم و از روی بصیرت به احکام آن گردن بنهیم. اسلام به ما سفارش می کنـد در امور اعتقـادی می بـایست از عقـل یـاری طلبیـد و هر که متنـاسب با توان عقلی خود بر این باورهای اعتقادی دلیل داشته باشد.

این پیام و دعوت اسلام خردپسند و عقل پذیر است.

از دیگر سو دین اسـلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمـولی به آن ایمـان می آورد. قرآن می گویـد: "لاـ اکراه فی الـدین؛ (۱)در پـذیرش عقیـده اکراه نیست". اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سـخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هرگونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقایـد دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سـخن مـذکور می گویـد: "قـد تبیین الرشد من الغی؛ (۲)راه راسـت از راه هـای انحرافی و نـادرست روشن است". یعنی وقـتی راه رشـد و حقیقت آشـکار است، دلیلی برای اکراه و اجبـار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید.

این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و ا جتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده اش نزد خودش محترم است.

این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند.(۳) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند.

این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

پی نوشت ها:

۱ - بقره

(۲) آیه ۲۵۶.

۲ – همان.

۳ –اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

چرا افراد همیشه باید دین پدر و مادر خود را داشته باشند؟

پرسش

چرا افراد همیشه باید دین پدر و مادر خود را داشته باشند؟

پاسخ

از نظر جهان بینی اسلامی همه انسان ها از آزادی، اختیار و قدرت بر تصمیم گیری برخوردارند و خودشان سرنوشت خویش را رقم می زنند.

اسلام از راه های گوناگون می کوشد اندیشه بشریت را از اسارت باطل برهاند و آدمی با دید باز و وسعت نظر بیاندیشد و داوری کند و دین و آیین حق را برگزیند. این سخن قرآن است که می گوید:

"به آن بندگانی مژده باد که همه سخنان را می شنوند و بهترین را برمی گزینند".(۱)

"و چون به ایشان گفته شود که از آن چه از سوی خدا فرود آمده است، پیروی کنید، گویند: نه، ما به همان راهی می رویم که پدران ما می رفتند. حتی اگر پدرانشان بی خرد و گمراه بوده اند!". (۲)

نیز اسلام می گوید: اعتقادات و پذیرش دین نمی تواند تحمیلی باشد (لا اکراه فی الدین) سپس می افزاید: راه راست، اندیشه راستین و آیین درست و نجات بخش، از اندیشه دروغین و آیین باطل واضح و روشن است (قد تبین الرشد من الغی) (۳)

آری آدمی با دقت و خردورزی می تواند راه و آیین حق (که آیین اسلام است) را باور کند و آن را برگزیند .

بنابراین اگر چه پذیرش دین اکراه بردار نیست، اما این بدین معنا نیست که آدمی هرگونه دلش بخواهد با آن بازی کند، بلکه به حکم خرد ملزم است دین حق و راه راست را انتخاب نماید و به آن گردن بندد. اگر جز این رفتار کند، مورد سرزنش و مؤاخذه قرار می گیرد. به حکم فطرت پاک و سلیم که فطرت حق طلبی است، آدمی آن گاه که خورشید را می بیند و آثار

و برکـات آن را درک می کنـد، به آن ایمـان می آورد، نه این که آن را انکـار نمایـد. به حکم فطری بودن ایمـان و اعتقادات بنیادین اسـلامی، اگر مانعی در مسیر راه آدمی نباشد و در محیط اسلامی و از پدر و مادر مسلمان رشد و پرورش یابد، از عمق جان خویش ندای اسـلام را لبیک می گوید و پذیرای آن می گردد، حال اگر بعد از این از روی هوا و هوس به عناد و ستیز با آن مبـادرت ورزیـد و در زمره مرتـدان قرار گرفت، طبیعی و خودپسـند است که قوانین مـدنی در پی تأدیب و کیفر او برآیـد، چون که به مقتضای فطری بودن و روشن بودن حقانیت دین اسـلام (قد تبین الرشد من الغی) آیین حق آشـکار است و بشـر به حکم خرد می بایست تسلیم آن شود و هرگونه حق ستیزی و عناد با آن حرکتی مجرمانه تلقی می شود.

با نگاهی به آیات قرآن در مورد ارتداد استفاده می شود که ارتداد و احکام آن مربوط است به کسی که:

۱ - با انگیزه توطئه و دشمنی با اسلام و مسلمانان بخواهد از این راه ضربه ای به اسلام وارد کند؛ (۴)

۲ - با انگیزه شهوت طلبی، دنیاگرایی و دیگرهواهای نفسانی؛ (۵)

نه این که کسی شناخت درستی از اسلام ندارد و یا برایش شبهه علمی پدید آمد، و او را به این سو کشانده است.

با این وجود می گوییم: تفاوت بین مرتـد فطری و ملی در همین نکته است که در مرتـد فطری چون روشن بودن حقانیت آیین اسلام بیش از دیگران برایش روشن است، طبیعی است که حکمش هم به مقتضای آن تفاوت داشته باشد .

همان گونه

که در آغاز بیان شد، بین این سخن و آزادی و نقش انسان در سرنوشت خود هیچ تضاد و تنافی وجود ندارد. در پایان خوب است به این نکته توجه شود که اصولاً ـ عقیده جبر بردار نیست لیکن اسلام و عقل حکم کرده که آدمی در به دست آوردن عقیده حق تمام سعی و تلاش خود را به کار بندد. اگر چنین کند، غالباً به حق می رسد و اگر نرسید، به خاطر عدم پذیرش دین حق در دنیا مجازات و مؤاخذه نمی شود. حکم ارتداد مربوط به عقیده نیست، بلکه به اظهار کردن عقیده باطل و انکار عمدی آن، در نتیجه موضع گیری در مقابل آن است؛ آن هم به لحاظ پیامدهای سیاسی و اجتماعی مقابله با اسلام.

پی نوشت ها:

۱ – زمر (۲۹) آیه ۱۸.

۲ – بقره (۲) آیه ۱۷۰.

۳ – بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۴ – آل عمران (۳) آیه ۷۲.

۵ – نحل (۱۶) آیه ۱۰۶.

۲

۱– آیا در مسائل اساسی و اصولی اسلام میتوان تقلید کرد؟

پرسش

آیا در مسائل اساسی و اصولی اسلام میتوان تقلید کرد؟

پاسخ

اصولاـ پناهگاه بشر در مسائل اصولی و اساسی عقل و خرد است پیروی از هر مقامی ولو هر اندازه بزرگ باشد، اگر توأم با منطق و استدلال نگردد، از نظر اسلام بی ارزش است، و در اسلام مساله ای بالاتر از توحید و مبارزه با شرک نیست و قرآن کسانی را که بدون فکر در این مسائل بدنبال این و آن هستند چنین توبیخ می کند: «ولاتَقفُ ما لَیس لَکَ بِهِ عِلم اِن السَّمعَ والبَصر والفُؤاد کل اولئک کان عَنهُ مَسئولا» اسراء/۳۶ [بر چیزی که آگاهی ندارید دل مبندید، براستی گوش و چشم و قلب روز قیامت مسئولند.]

دانشمند بزرگ شیعه مرحوم علامه حلی صریحا از عموم علماء اسلام نقل می نماید که تقلید و پیروی از قول دیگران در مسائل اصولی که راه درک و فهم آن برای همه باز است، حرام است و هر فردی باید این رشته از مسائل را از طریق دلیل و گواه خرد بدست آورد اینک عین عبارت ایشان را در اینجا نقل می کنیم:

«اَجْمَعَ الْعُلَماءُ عَلى وُجوبِ مَعْرِفَهِ اللهِ وَصِفاتِهِ الثُّبوتیَّهِ وَما یَصِحُّ عَلَیْهِ، وَما یَمْتَنِعُ عَنْهُ، وَالنُّبُوَّهِ وَالْاِمامَهِ وَالْمَعادِ بِالدَّلیلِ لا بِالتَّقْلیدِ» (شرح باب حادی عشر/۶).

[یعنی دانشمندان اسلام به اتفاق آراء می گویند که هر فرد مسلمانی باید عقیده خود را نسبت به مسائل خداشناسی، و صفات او و موضوع نبوت و امامت و معاد روی دلیل و برهان استوار سازد، هرگز جایز نیست در این مسائل تقلید نماید.]

لزوم تحقیق در مسائل اصولی اسلام قدرت روحی و فکری و وسعت شعاع دید اسلام را می رساند که می خواهد جامعه انسانی، در این مسائل خود

فکر کنـد، و پیرو منطق و اسـتدلال باشد، و در نتیجه سـطح افکار بالا برود و یک مشت سود جو به عنوان متخصـص در مسائل عقاید، افکار و روح مردم را قبضه ننمایند، اسلام با کمال شهامت به مردم در این مسائل حق دخالت و فکر داده است.

امروز دسـتگاه روحانیت مسـیح به پیروان خود اجازه نمی دهـد که در مسائل اساسـی آئین کنونی مسـیحماننـد «تثلیث» و پسـر بودن حضـرت مسـیح و امثال آن ابراز نظر کننـد و مریـدان را تحت عنوان «اسـرار مگو» و «رمز مسـیحیت» از تفکر آزاد باز می دارد.

راستی این منطق کجـا و منطق قرآن کجا زیرا این کتاب آسـمانی کسانی را که بی جهت از روش گمراه کننـده پـدران پیروی می نمایند چنین مذمت میفرماید:

«بَلْ قالوُا اِنّا وَجَـدْنا آباءَ نا عَلی اُمَّهَ وَ اِنّا عَلی آثارِهِمْ مُهتَـدُونَ. وَکَـذلِکَ ما اَرْسَـلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَذیرٍ اِلّا قالَ مُتْرَفوُها اِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی اُمَّهٍ وَ اِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدوُنَ. قالَ اَوَلَوْ جِئْتُکُمْ بِاَهْدی مِمّا وَجَدْتُمْ عَلَیْهِ آباءَکُمْ قالوُا اِنّا بِما اُرْسِلْتُمْ بِهِ کافِروُنَ.» زخرف/۲۲، ۲۳و ۲۴

یعنی: [مشـرکان آئین خرافی خود را روی تقلیـد از پـدران توجیه می کننـد و می گویند ما پدران خود را بر آئین (بت پرستی) یـافتیم و از پی آنهـا خواهیم رفت. (تو ای رسول خـدا از جوابی که به تو می گوینـد دلگیر مبـاش) مـا بنقاط مختلفی پیامبرانی اعزام کرده ایم و به آنهـا همـان جـوابی را که به تـو می گوینـد نیز داده انـد و چنین گفتنـد که مـا پـدران خود را بر آئین (بت پرستی) یافتیم و از آئین آنها پیروی خواهیم نمود.

در جواب آنها بگو اگر دینی بهتر از آنچه

از پـدران شـما، به شـما رسـیده، بیاورم، باز از آئین پـدران پیروی می نمائیـد؟ آنان از روی لجاجت می گویند ما آئین شـما را انکار می کنیم.]

برای انتخاب دین ، از کجا بفهمیم که کدام مذهب و دین حق است ؟

پرسش

برای انتخاب دین ، از کجا بفهمیم که کدام مذهب و دین حق است ؟

پاسخ

اولا" انتخاب و گزینش دین باید با تحقیق و تامل و تدبر در فضایی کاملا"آزاد و مسـتقل باشد و لازمه این امر، مطالعه و تفکر در باب مکاتب و مذاهب و ادیان گوناگون است . البته از آنجا که مشغله ذهنی انسان در این مهم جدی بوده و فرصت بررسی همه مکاتب و مذاهب و ادیان را ندارد، سـعی می کند دایره تحقیق خود رامحدودتر ساخته و ادیان و مکاتب برجسـته تر را در عرصه پژوهش خود وارد سازد.ولی برای آنکه بفهمیم کـدام دین یا مـذهب حق است و صـحیح، بایـد آموزه هایش دست کم دارای خصایص ذیل باشد :

۱ .از سوی خدا بودن یا وحی بودن [استناد به خدا]

۲ .پاسـخ معقول ، منطقی و موجه دادن به نیازهای اساسـی انسان و پاسخ دهی به چهار پرسـش اساسـی : من کیسـتم ؟ از کجا آمده ام ؟ به کجا می روم ؟ برای چه آمده ام ؟

۳ .هدفمند بودن و در راستای این هدف یعنی هدایت و سعادت انسان حرکت کردن .

۴ .دارای سه نظام اعتقادی ، ارزشی و عبادی بودن .

۵ .هماهنگی وانسجام میان این سه نظام و در مجموع همخوان بودن با هدف و غایت اصلی دین.

۶ .هماهنگی با نیاز واقعی جامعه و مطابقت دانستن با سرشت و سیر جوهری انسان .

امـا برای آن که آگاه شویم یک دین یا مکتب یا مـذهب واقعا" چنین است و درادعای خود صادق با دو روش کلان می توان به این مهم اقدام کرد : الف . روش

تاریخی : یعنی با رجوع به گزارشات مستند، معتبر و کافی تاریخی می توان فهمید که آیا مثلا" دین یا مکتب یا مذهب دارای ویژگی ها و خصایصی که در فوق شمارش شد، می باشد یا خیر؟ ب) دقت در مضامین و محتوای آموزه ها : با مراجعه به آموزه هایی که هر مکتبی برای خود دارد، می توان پی برد که آیا حق است یا نه ؟ دراین خصوص ، معقول ، منطقی موجه بودن ، هماهنگی و انسجام ، پاسخگویی به نیازهای ابدی و اساسی انسان ، وجود نظام اعتقادی ، ارزشی و عبادی ، هدفمندبودن و مطابقت داشتن با سیر و سرشت جوهری انسان در این آموزه ها بهترین روشی است که می تواند ما را در حق بودن آن دین یا مکتب یا مذهب مدد رساند.;

برای یافتن دین صحیح چه باید کرد؟

پرسش

برای یافتن دین صحیح چه باید کرد؟

پاسخ

تردیدی نیست که راه یافتن دین حقیقی همانا تفکر و تعقل است; تفکری که از کشش منفعت طلبی، غرایز، عادتها، تقلید کورکورانه و تلقین ها آزاد باشد; که البته حقیقت طلبی عهده دار این آزادی می باشد.

قدم دوم داشتن معیار صحیح برای یافتن دین صحیح است. و آن معیار اینکه دین واقعی آن است که پاسخگوی نیاز انسان و در شأن انسان باشد، از این رو شناخت نیاز انسان که بیش از امنیت و رفاه و حتی تکامل را می طلبد، معیار خوبی است.

انسان دارای روابطی با خویش، با دیگران و با نظام هستی است دینی لازم است که تمامی این روابط را تبیین کند و ضابطه و قانونهای این روابط را به دست دهد.

دین کامل، با آن که دارای قواعد ثابت و لایتغیر هست، اما باید مکاتبی همچون اجتهاد داشته باشد، که توان برخورد با نیازهای متغیر زمان داشته باشد.

این معیارها، جز در اسلام که انسان و نیازهای او را شناخته و پاسخ داده، یافت نمی شود. چنین است که قرآن با قاطعیت اعلام نموده است:«ان الدین عندالله الاسلام»;(۱) همانا دین نزد خداوند، اسلام است».

پس از وفات پیامبر((صلی الله علیه وآله)) تبیین مکتب به عهده امامانی((علیهم السلام)) قرار گرفت و در طول نزدیک به ۳۰۰ سال به پختگی کامل رسید و همراه قواعد و قانونمندی در میان عالمان در بستر زمان، به امانت گزارده شد و با اجتهاد و زمان نیز پیوند خورد. از این رو تشیع تبلور و تجسم مکتب اسلام است. به ویژه که آن امامت با اشراف امام

۱ – سوره آل عمران،

آیه ۱۹.

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پرسش

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پاسخ

قطعاً پذیرش دین با سنجش باید همراه باشد امّا شک چند جور است.

گاهی آدمی در شک خویش بازی می کند و آنرا زمینه برای بازیگری خویش قرار می دهد(۱).

بعضی مواقع نیز در این تردید فقط به رفت و آمد می پردازد و در بیراهه ها وقت تلف می کند(۲)، که اینها نشانه ادبار دل و انحراف است.

و گاه همین تردید را زمینه ای برای تحقیق قرار می دهد و با آنان که لیاقت مشورت و پرسش دارند مرتبط می شود مثل آنکه وقتی می بینم ماشین حرکت نمی کند و گمان می کنم که خراب باشد بیهوده به کارهای فرعی نمی پردازم و به جستجوی اشکال پرداخته، یا به کارشناس مراجعه می کنیم. این نوع سوّم خوب و مطلوب است و به نتیجه می رسد و در فکر دینی ما از آن استقبال هم شده است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱ - سوره دخان، آیه ۹.

۲ - سوره توبه، آیه ۴۵.

۳۶

آیا غیر از این که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است ؟تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی بر ما واج

پرسش

آیا غیر از این که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است ؟تحقیق

در مسائل شیعه تا چه حدی بر ما واجب می باشد.

پاسخ

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم.

اساسا چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود.

با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فورا عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید.

در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است

یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می دهد چیست این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولا حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت که خدا سه تاست و هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد.

قرآن کریم می فرماید: »لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثه« یعنی کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳).

علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند »من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه« (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر

است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده

بگیرند.

خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند.

ما که به پیروی از خانواده خویش به دین اسلام روی آورده ایم اکنون مثل آنهایی نیستیم که پیروی از پدران خویش به آئین مسیحیت یا دیگر مذاهب روی آورده اند؟ برای جلوگیری از این حالت چه باید کرد؟

پرسش

ما که به پیروی از خانواده خویش به دین اسلام روی آورده ایم اکنون مثل آنهایی نیستیم که پیروی از پدران خویش به آئین مسیحیت یا دیگر مذاهب روی آورده اند؟ برای جلوگیری از این حالت چه باید کرد؟

پاسخ

نهاد خانواده و نقش اعضای آن بویژه والدین در ساختار شخصیت فکری و روانی مهم، اساسی و غیرقابل اجتناب است ولی برغم تأثیر پذیری انسان از خانواده و سرنوشت ساز بدون آن محکوم و مجبور به پیروی از خانواده نیست و نخواهد بود بلکه خانواده بستر ساز و جاده صاف کن مناسبی برای اهداف و باورهای اعضای خانواده می باشد و مسلمانی تسلیم بی چون و چرای حقیقت است.

بنابراین :

۱. ایمان و باور دینی تسلیم بی چون و چرا در مقابل حقایق نظام هستی که برترین آن حقیقت وجود حضرت حق تعالی و اطاعت محض از اوست.

۲. اسلام واقعی چیزی نیست که به صرف تولد در یک خانواده دست یافتنی باشد.

۳. مسلمان وارثی و منطقه ای، از ارزش آن چنانی برخوردار نیست.

۴. تنها راه رسیدن به اسلام واقعی و مسلمان واقعی شدن تعقل، تفکر، اندیشه و تکاپو و پژوهش و عمل به مقررات دینی می باشد.

شهید مطهری، مجموعه آثار،ص۲۳۹ (اسلام واقعی و اسلام منطقه ای)

ما که در انتخاب دین نقشی نداشتیم و چون پدر و مادر ما مسلمان بودند، مسلمان شدیم حالا کسانی که در محیط بت پرست و در خانواده های بی دین متولد می شوند چیست

پرسش

ما که در انتخاب دین نقشی نداشتیم و چون پدر و مادر ما مسلمان بودند، مسلمان شدیم حالا کسانی که در محیط بت پرست و در خانواده های بی دین متولد می شوند چیست

پاسخ

ابتدا باید دانست که هر مسلمانی هر چند ابتدا به تقلید از پدر یا مادر یا بستگان و یا محیط، مسلمان شده باشد، باید اعتقادش را با دلیل همراه سازد و تنها در احکام فقهی می تواند از مجتهد جامع الشرایط تقلید کند و یا به روش احتیاط عمل نماید (البته اگر خودش مجتهد نباشد) در رساله توضیح المسائل مراجع آمده است عقیده مسلمان به اصول دین باید از روی دلیل باشد..." (مسأله ۱)

اما کسانی که در محیط غیراسلامی و یا در خانواده ای غیرمسلمان متولد می شوند، دو حالت برای آن ها فرض می شود; یا دین اسلام بر آن ها عرضه نشده و راهی برای تحقیق درباره آن پیش پای آن ها نیست در این صورت معذورند و خدای متعال آن ها را به نسبت آگاهی ایشان بازخواست می کند، برای مثال فردی که در خانواده ای مسیحی به دنیا آمده و از اسلام هیچ آگاهی ندارد و اگر بر اساس دین خود عمل کند معذور است و از پاداش الهی برخودار می شود و خدا چنین افرادی را به اندازه آگاهی هایشان و نیز به مقداری که برای آن ها امکان تحقیق و تفحص وجود دارد، بازخواست می کند. خدای متعال می فرماید: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... ;(بقره ۲۸۶) خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند."

اما اگر دین اسلام بر او عرضه شده و او می تواند از آن آگاهی یابد و مسلمان شود; یعنی هم استعداد آن

را دارد و هم امکان تحقیق برای او فراهم است در این صورت اگر تحقیق نکند، مقصّر است و بازخواست می شود و کیفر می بیند.

افزون بر مطالب یاد شده به این نکته نیز باید توجه داشت که ملاک ثواب و عقاب تنها در اسلام آوردن نیست بلکه چگونه مسلمان شدن نیز در پاداش دخیل است کسی که به صرف تقلید از پدر و مادر مسلمان شده هیچ گاه با کسی که با تفکر و اندیشه به اسلام روی آورده و یا اعتقادهایش را با تفکر ودلیل محکم و برهانی ساخته برابر نیست هر چند به همه آن ها مسلمان گفته می شود.

این گونه افراد که در محیط غیراسلامی متولد شده و راهی برای تحقیق ندارند در اصطلاح علمای کلامی مستضعف فکری به شمار می آیند که بر اساس برخی روایات در آخرت امتحان می شوند (فرصتی برای ا نتخاب به آن ها داده می شود) آن گاه بر اساس چگونگی اعمالشان پاداش یا کیفر می بینند. خدای متعال می فرماید: ""إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً؛(نسأ،۹۸) مگر آن مردان و زنان و کودکان فرودستی که چاره جویی نتوانند و راهی نیابند". آیه مذکور به این حقیقت اشاره دارد که جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و ضعف نداشته باشد در درگاه خداوند معذور است زیرا هیچ انسانی جز به مقدار طاقت و توانش تکلیف ندارد. (بقره ۲۸۶) و امروزه بسیاری از انسان ها نسبت به معارف و حقایق الهی قصور دارند و در واقع مستضعف فکری و فرهنگی هستند.(ر.ک

المیزان علامه طباطبایی ، ج ۵، ص ۵۳ ۶۲، اعلمی بیروت)

خداونـد متعال در قیامت مجانین و افراد ابله و کم عقل و افراد جاهل قاصـر و افرادی که بین دو پیامبر (زمان فترت زندگی می کردند و دستورات الهی به آن ها نرسیده و افراد کر و لال که به احکام الهی آشـنا نشدند، برای آن ها صـحنه ای شبیه صحنه دنیا که دارتکلیف است مهیا می کند و آن ها را آزمایش می کند و بدین ترتیب وضع آنان را روشن می نماید; کسانی که از عهـده امتحان برآمدنـد، اهل نجات و گرنه اهل دوزخ خواهنـد بود.(اصول کافی شـیخ کلینی ، ج ۳، ص ۲۴۸، سید الشهدأ۷ / مجموعه آثار استاد شهید آیه الله مطهری ، ج ۱، ص ۳۳۸۳۴۲، انتشارات صدرا.)

خداوند از کسانی که چشم گوش بســته از دین آبا و اجداد خویش پیروی می کنند انتقاد می کند, حال با کسانی که اسلام را این گونه پذیرفته اند چه می کند؟

پرسش

خداوند از کسانی که چشم گوش بسته از دین آبا و اجداد خویش پیروی می کنند انتقاد می کند, حال با کسانی که اسلام را این گونه پذیرفته اند چه می کند؟

پاسخ

بله تقلیـد کورکورانه از دیگران کـاری نـارواست ولی نمی توان تمـامی افرادی را که از آبا و یا بزرگان خویش پیرویمی کنند محکـوم شـمرد آنچه محکوم است پیروی از ضـلالت و گمراهی دیگران است. حـال افرادی که درهـدایت تقلیـدمی کننـد در پیشگاه خداوند ماجورند البته نه مانند کسانی که از روی علم و آگاهی حقیقت را دریافته اند بلکه در حد واندازه خود (ولکل درجات مما عملوا) {J

میخواهم در اسلام و در امور اعتقادی تحقیق کنم , از چه طریقی و با مراجعه به چه منابعی می توانم به هدف خودم برسم ؟

پرسش

میخواهم در اسلام و در امور اعتقادی تحقیق کنم , از چه طریقی و با مراجعه به چه منابعی می توانم به هدف خودم برسم ؟

پاسخ

حرکت برای سامان دادن بینش و عقاید و اسـتوار ساختن آنها بر پایه های متین حرکتی بسیار ارزشمند و مقدس وتوفیقی الهی است. باید این توفیق را قدر شمرد و با تلاش پی گیر در این راه حرکت کرد. ره توشه طی این مسیر دو چیزاست:

۱- تفکر و اندیشه منظم.

۲- تهـذیب نفس و پیرایش درون از آلودگی هـا با این دو بال می توان تا اوج ملکوت پرواز نمود و راه را از بیراههبازشـناخت

در مقوله اول باید از نقطه ای تفکر را آغاز نمود و پس از حصول نتیجه آن را پایگاهی برای صعود بعدی قرارداد. روشن است که پله آغـازین این حرکت اندیشـیدن دربـاره جهان هستی است آیا این جهان واقعیت دارد اگر واقعیتـدارد جایگاه من در این مجموعه هستی چیست؟ آیا هستی دارای شعور است یا فاقد آن و بالاخره آیا جهان صانعیمدبر و حکیم دارد یا ندارد؟ روشـن است که پاسـخ مثبت یـا منفی به هر کـدام از این سؤال ها نقش اساسـی در سـیر بعدیخواهـد داشت بنابراین توصـیه اول ما آن است که یک بار برای همیشه مساله خداوند جهان «عز اسمه» را برای خودحل نمایید و سعی کنید تا آن جا که ممکن است در این معرفت پیش برویـد و به اوصاف و دیگر خصوصـیات خـدایجهان پی ببرید. برای سـیر در این منزل بیش از هر چیز تفکر و اسـتمداد از انـدیشه های دیگران سازنـده است. مطالعهکتاب های زیر در این زمینه مفیـد خواهد بود. خدا مترجم: حسن حبیبی جهان

آفرین حسین نوری راه های خداشناسیآموزگار مجموعه معارف خداشناسی مصباح یزدی دوهزار دانشمند در جستجوی خدا مترجم : برزگر خدا مترجممحمد خلیلی خدا را چگونه بشناسیم مکارم شیرازی اثبات وجود خدا گروهی از نویسندگان اثبات وجود خدا مترجم: احمد آرام اثبات خدا با روش علمی و فلسفی محمد باقر صدر پس از گذر از این مرحله و اینکه روشن گردید جهانبی آفریدگار حکیم و قادر نیست این سوال را باید مطرح ساخت و به دنبال پاسخ آن بود که آیا خدای جهان راهی رابرای کمال بشر معین نموده و یا اینکه او را به حال خود رها ساخته است از این ناحیه است که بحث نبوت مطرحخواهد شد. در این زمینه و برای اثبات نبوت پیامبران قرآن بزرگ ترین راهنما و معجزه است که می توان با پناه بردن بهاین کتاب آسمانی و تدبر در معانی و مطالعه پیرامون آن حقانیت آن را لمس نمود و در پی آن جایگاه بسیاری از مباحثمربوط به معاد و دیگر معارف الهی روشن خواهد شود. امید است شما بتوانید با همت و تلاش مداوم و در کنار آنتهذیب نفس و دوری از رذایل بتوانید طعم شیرین حقیقت را چشیده و با آن همراه شوید.{J

آنچه از اصول و فروع دین آموخته ام بدون آگاهی کامل بوده و این مرا به تردید وا می دارد چگونه به آگاهی کامل برسم ؟

پرسش

آنچه از اصول و فروع دین آموخته ام بدون آگاهی کامل بوده و این مرا به تردید وا می دارد چگونه به آگاهی کامل برسم ؟

پاسخ

پاسخ در چند عنوان تقدیم می گردد:

۱ جایگاه سؤال و شک در رشد تقویت عقیده.

گرچه اعتقاد به خدا و آخرت در فطرت انسان نهفته است اما ذهن پرسشگر انسان و به ویژه جوان هر دم به دنبال شناخت بیشتر و عمیق تر مسائل اعتقادی است. مهمترین عوامل پیدایش سؤال های دینی عبارتند از:

۱ غیر محسوس بودن مفاهیمی چون خدا، آخرت، روح و... از آن جا که ذهن انسان با مفاهیم محسوس مادی مأنوس است درک این گونه مفاهیم غیر مادی و ماوراء طبیعی در وهله اول مشکل خواهد بود و لذا سؤال هایی را به وجود می آورد. این عامل به طور طبیعی باعثکنجکاوی ذهن نسبت به این مفاهیم می شود.

۲ ترویج شکاکیت توسط مکاتب فلسفی کلامی جدید. اندیشه هایی چون پلورالیزم و نسبی گرایی در عقیده و اخلاق و... به طور مستقیم عقاید مذهبی را تهدید می کند و سؤال ها و شبهاتی را در ذهن ایجاد می کند که اکثر آنها به علت ترویج این مکاتباست.

هیچ یک از سؤال هایی که ناشی از این دو عامل اند نشانه ضعف ایمان انسان پرسشگر نیست. بلکه نقطه حرکتی است برای آغاز جستجو و تحقیق و تفکر پیرامون موضوعات دینی. لذا پیدایش سؤال و در پی آن، شک را باید میمون و مبارک دانست.

آری، دو مسأله در اینجا، غیر مبارک و خطرناک است:

۱ کسانی که به هر نحوی در فرهنگ دینی جامعه مؤثرند باید در طرح مباحث جدید کلامی، و به ویژه مکاتب غیر دینی، به گونه ای عمل

کننـد که ایمان دینی عموم مردم که از اقشار غیر کارشـناس در این اموراند تضـعیف نشود. یعنی طرح این مباحث نخست باید در مراکزعلمی صورت گیرد و پس از تـدوین دیدگاه اسـلام در هر مورد و زمینه سازی سالم این گونه مسائل همراه با دیدگاه اسلام در هر مورد مطرح شود. اما اگر افرادی با استفاده از روش های غیر علمی مانند جوسازی، دروغ، تحریف و امثال آن این گونه مسائل را مطرح کننـد و از سوی دیگرمـدافعان دین نیز آمادگی کافی را برای دفاع از عقاید دینی نداشـته باشـند، به طور قطع ایمان دینی مردم با خطر مواجه می شود.

۲ هرگاه روزمرگی های زندگی فرصت مطالعه و تحقیق پیرامون سؤال های دینی را از انسان پرسشگر بگیرد و پاسخ این سؤال ها اهمیت و اولویت اصلی خود را نزد او نداشته باشد و سؤال های بدون پاسخ بر هم انبار شود، خطر تزلزل ایمان را فراهم می سـازد. ازاین رو، وجودسؤال هـای دینی و در پی آن شک نسبت به آن مسائل، تا زمانی که از این دو امر نامبارک پرهیز شود محرک خوبی برای انسان در تقویت بنیان های اعتقادی او است.{J

چگونه است که من نباید در مورد هدف خلقت و چگونگی انجام اعمال خودم (جبر و اختیار) فکر کنم و با این حال این دین را نیز با همه دستوراتش بپذیرم؟

پرسش

چگونه است که من نبایـد در مورد هدف خلقت و چگونگی انجام اعمال خودم (جبر و اختیار) فکر کنم و با این حال این دین را نیز با همه دستوراتش بپذیرم؟

پاسخ

بر خلاـف تصور شـما دین اسـلام بر تفکر و انـدیشه تاکیـد فراوان دارد و راه تکامل معنوی را انـدیشه می دانـد و عیناً به اصـل اندیشه احترام می گذارد.

امـام کـاظم(ع) در حـدیث طولانی خطاب به هشام بن حکم (هشام بن حکم از جوانترین اصـحاب و یاران امام صادق(ع) بوده است و بـا وجود جوانی فوق العاده مورد توجه امـام بوده و آن به این دلیـل است که وی اهل انـدیشه بوده است) می فرماینـد: «خـدای تبارک و تعالی اهل عقل و فهم را در کتاب خویش بشارت داده و فرموده: پس بندگان مرا بشارت باشد به کسانی که سخنان را می شـنوند و از بهترین آنها تبعیت می کنند . آنها را خدا هدایت فرموده و آنها صاحبان خرد هسـتند». (زمر: ۱۷ ۱۸) (اصول کافی ج۱ ص: ۱۳).

هـدف خلقت شـناخت و معرفت الهی و عبـادت است و تنهـا عقلا به این مقام نائل می آینـد. بنابراین قرآن آنها را بشارت داده است. امـام در ادامه می فرماینـد: «خـدای تبـارک و تعـالی، عقول مردم را با حجت ها تکمیل فرموده و پیامبران را با بیان یاری کرده و ربوبیت خود را بـا دلایـل، اثبات نمود» و آنگاه به آیه ۱۶۴ سوره مبارکه بقره اسـتناد فرمود ه اند (همان) در آیه شریفه پنج دلیل بر ربوبیت الهی اقامه شده است . آنگاه می فرمایند: «خدا معرفت موجودات زمینی و آسمانی را که در تصرف

انسان در می آیند. دلیلی بر معرفت و شناخت خود منزله داد تا مردمان بدانند که حق سبحانه مدبر امور است و کار ها دست خداست. و آنگاه به آیات ۱۲ سوره نمل، ۶۷ سوره مومن و ۵ جاثیه و ۱۶ حدید، ۱۵۱ انعام؛ ۴ رعد ؛ ۲۴ و ۲۸ روم استناد می فرمایند.

امام در ادامه می فرمایند که «عقل همراه علم است» (همان ص: ۱۴) منظور از عقل فهم است که با آن می توان حقایق اشیا را ادراک کرد و این عقل حتماً همراه با علم است. یعنی این عقل با علم از حالت بالقوه بودن در می آید و به فعلیت می رسد. آنگاه می فرمایند: «هر چیزی دلیلی دارد و دلیل عقل اندیشه است» (همان ص : ۱۶) از این دست روایات فراوانی داریم.

پس اسلام اولاً مردم را به تفکر دعوت می کند و در این جهت آیات و روایات بسیار است

ثانیاً مردم را به فهم عاقلانه و دقیق و از روی تدبر در دین دعوت می کند و برای عبادت بدون معرفت ارزش زیادی قائل نیست. آموزش علم و تدبر اندیشه جزء مسلمات دین اسلام است و هرکس با الفبای اسلام آشنا باشد، اهتمام اسلام به علم و اندیشه را در خواهد یافت (برای نمونه اصول کافی، جلد اول کتاب العقل و الجمل و فضل العلم را ملاحظه فرمایید.)

ثالثاً: مردم را دعوت فرموده که در اسما و صفات الهی اندیشه کنند، نبوت و اصل وحی را از روی عقل و تدبر بفهمند. به مسائل پیچیده فلسفی و فکری اهتمام ورزند. مسائلی چون جبر و اختیار و قضا و

قدر و هدف خلقت، همگی در روایات ما مورد کنکاش قرار گرفته اند و علماء بزرگی درباره آنها اندیشه کرده اند . بله گروهی از مردم توان اندیشه در این موضوعات را ندارند و پرندهء اندیشه آنها توان پرواز به آسمان معرفت را ندارد. طبیعتاً آنها از ورود به این وادی منع می شوند و این هم اصل عقلائی است مگر فیزیکدانان که مردم را به مطالعه عمیق فیزیک دعوت می کند در برابر کسی که توان فکری ندارد، چه نظری ابزار می کند؟ آیا او را نیز ترغیب می کند یا او را نهی می کند؟

رابعاً: تقلید کورکورانه را شدیداً نهی می کند. خامساًٌ: از تفکر در ذات الهی نهی می کند. زیرا عقل آدمی توان رسیدن به این مرحله را ندارد. ذات الهی بالاتر و والاتر از آن است که عقل محدود ما بتواند به آن برسد. در عوض مردم را ترغیب به ادراک و فهم اسماء صفات الهی می کند. باید محدودیت های انسانی و عقل انسانی را به رسمیت شناخت.

آیا غیر از این است که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است که درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اســلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است ؟تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی بر

پرسش

آیا غیر از این است که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است که درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است ؟تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی بر ما واجب می باشد.

پاسخ

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم.

اساسا چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود.

با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فورا عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید.

در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت

محتمل است یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می دهد چیست این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندك شما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولاـ حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت مثلا که خدا سه تاست. هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد.

قرآن کریم می فرماید: «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثه یعنی کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳).

علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند «من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر

و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند.

خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند.

با توجه به اینکه اصول دین تقلیدی نیست چرا باید کودکان قبل از رسیدن به سن بلوغ متدین و مذهبی تربیت کرد؟

پرسش

با توجه به اینکه اصول دین تقلیدی نیست چرا باید کودکان قبل از رسیدن به سن بلوغ متدین و مذهبی تربیت کرد؟

پاسخ

البته در زمان کودکی سعی بر آن است که بیشتر «رفتارهای مذهبی» نهادینه شود و از اعتقادات مگر به طور سربسته و اجمالی سخن به میان نمی آید و درستی چنین روشی از دو طریق قابل پذیرش است.

نخست آن که تجربه جوامع بشری موفق آن است که رفتارهای قانونی و پذیرفته شده جامعه خود را از سال های کودکی آموزش می دهند تا هنجارهای اجتماعی متناسب با فرهنگ و آیین کشور خود را در بزرگسالی در حد مطلوب بروز کند.

دوم آن که ، اگر علاوه بر تجربه بشری، از طریق وحی نیز صحت برخی رفتارها و اعتقادات تأیید شود، انگیزه نهادینه کردن آن رفتارها و آموزش آن اعتقادات به کودکان باید دو چندان شود.

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد.

پرسش

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد.

پاسخ

عقل انسان هرگز چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد، امّا تقلیدی که مسلمان ها از آن بحث می کنند، پذیرش بدون دلیل نیست.

مثلاً مجتهد به مسأله وجوب خمس فتوا می دهد، و دلیل او آیه مبارکه ۴۱ سوره انفال و روایاتی است که در این زمینه وارد شده است. مقلد نیز هرگز این فتوا را بدون دلیل نمی پذیرد؛ دلیل او برای پذیرش فتوای مجتهد، این است که می داند خداوندِ حکیم تکالیفی را برای انسان معیّن کرده است، یعنی بعضی کارها را بر او واجب یا حرام کرده است، و احتمال می دهد که یکی از این واجبات، وجوب خمس باشد. همین مقدار از علم او به احکام، او را مسئول می کند. لذا باید آن احکام را بشناسد و ببیند آیا خمس واجب است یا نه و چه شرایطی دارد، امّا فهم این احکام از قرآن و سنّت و عقل و اجماع، نیازمند مقدمات فراوان و آشنایی با علوم بسیاری است. پس او که در این علوم متخصص نیست، باید از راه دیگری این احکام را بشناسد و آن راه، رجوع به متخصصان این علوم است، که این مسأله در بحث فلسفه تقلید، به طور مفصل توضیح داده شد. در واقع، دلیل مقلد برای پذیرش فتوای مجتهد همان دلیل او بر لزوم تقلید است. پس او با دلیل، به فتوای مجتهد عمل می کند، نه بدون دلیل. اگر بیماری به پزشک مراجعه کند و بر اساس دستور و نظر او عمل کند، هیچ فرد عاقلی وی را سرزنش نمی کند بلکه کار وی را عین خردورزی می داند.

به

عبارت دیگر، عقل حکم به لزوم تقلید می کند. پس تقلید مبتنی بر عقل است. تقلیدی که قرآن به بت پرستان نسبت داده است، تقلید بدون دلیل و صرفا از روی عادت است. اسلام، تقلید یهودیان از علمایشان را نکوهش کرده است.

این مطلب که «احکام شرعی، خود را باتوجه به عقل و منطق انجام می دهیم» یعنی چه؟ مثلاً شما چگونه از راه عقل می فهمید مبطلات روزه چیست؟ کفاره روزه عمد چه می باشد؟ زکات فطره چه مقدار باید باشد؟ نمازهای یومیه چندتا و چند رکعت و دارای چه اجزا و شرایطی است؟ حقوق دریاها و فلات قاره از نظر دینی چیست؟ و صدها و هزارها مسأله دیگر؟! واقع مطلب آن است که هیچ یک از ما نمی توانیم احکام دینی خود را مستقلاً از طریق عقل به دست آوریم و انجام دهیم، بلکه در همان اموری که به گفته خود تقلید نمی کنیم، مقلد هستیم. لیکن به جای آن که مثلاً رساله مجتهدی را برداریم و مطابق با آن عمل کنیم، براساس آنچه از دیگران دیده و با آن خوگرفته ایم، عمل می نماییم و از عرف و عادت عمومی تقلید می کنیم. یعنی در واقع به جای آن که مستقیماً از متخصص و کارشناسی، مسائل دینی را بیاموزیم، با واسطه از غیر متخصص می گیریم، گاه نیز ممکن است به پندارهای خود و به خاطر ندانستن دلایل و منابع یک حکم با آن بستیزیم و آن را خلاف عقل به حساب آوریم، در حالی که با اندکی جستجو و کاوش و با مراجعه به کارشناسان دین درخواهیم یافت دانش ما در این زمینه ناقص بوده است. در چنین مواردی همان عقل و

منطق که مستند برخی از مدعیان روشنفکری است، حکم می کند انسان باید از طریق دین شناس و متخصص، احکام دین را فرا بگیرد و ناشیانه و با پندار بر بی راهه نرود.

به عبارت دیگر می توان گفت: عقل دو گونه است:

الف) عقل ورزیده و کارشناختی؛ این همان عقل و دانش تخصصی است و عقلای بشر همواره در اموری که از آن آگاهی ژرف ندارند، به اندیشه و دانش کارشناس مراجعه می کنند.

ب) عقل خام وبالقوه؛ چنین عقلی در مرحله پیش از تخصص است و کسی که در چنین مرحله ای قرار دارد، همواره به عدم تخصص خویش اعتراف دارد و چاره ای نمی بیند جز این که در امور به متخصص مراجعه کند. البته راه دراز دیگری نیز وجود دارد و آن زحمت عمری تلاش و کوشش علمی برای یافتن تخصص است. این نیز پدیده ای نیکوست، ولی تا پیش از رسیدن به آن چاره ای جز پیروی از کارشناس نیست.

ناگفته نماند گاهی قدرت تشخیص عقل و حکم عقل با فرآیند برخی اندوخته های فکری انسان که حصال تأثیرپذیری از محیط و تجربیات بشری و خواسته های شخص است، اشتباه می شود و آدمی تشخیص شخصی خود را به عنوان حکم عقل به شمار می آورد. اینجا همان لغزشگاهی است که بسیاری گرفتار آن می شوند. آن گاه که تشخیص شخص خود را با احکام دینی در تضاد می بینند فکر می کنند دین و عقل ناسازگارند و یا انتظار دارند احکام دینی با تشخیص خودشان منطبق باشد. در صورتی که حکم

عقل در شناخت بدیهیات است که خطاپذیری در آن راه ندارد. چنین حکم عقلی با حکم شرع منافات ندارد. همچنین گفته ها و روش و منش عاقلان به دور از

هرگونه قومیت و رنگ و نژاد، بیانگر فطرت مشترک انسان هاست که در تشخیص احکام شرعی نیز جایگاه ویژه ای دارد و با شرع ناسازگار نیست.

آنچه عقل حکم می کند زشتی ناهنجاری و سیاهی ظلم است. اما چه چیزهایی موجب ناهنجاری و ظلم می شود؛ عقل به تنهایی قادر به تشخیص آن نیست، به ویژه اگر در گستره ابعاد ناهنجاری علاوه بر جسم و روان، معنویت نیز ملاحظه گردد.

مگر نه اینکه طبق اصول دین اسلام را بر پایه اصلی خود و با شناخت اساسی پذیرفت و در اساس و اصول آن به هیچ وجه تقلید جایز نیست. و شناخت و پذیرش اسلام لازمه اش تحقیق و تفکر است و بعد از پذیرش امکان برگشت از آن وجود ندارد.و برگشت از آن به معنای ارتداد خواهد بود

پرسش

مگر نه اینکه طبق اصول دین اسلام را بر پایه اصلی خود و با شناخت اساسی پذیرفت و در اساس و اصول آن به هیچ وجه تقلید جایز نیست. و شناخت و پذیرش اسلام لازمه اش تحقیق و تفکر است و بعد از پذیرش امکان برگشت از آن وجود ندارد.و برگشت از آن به معنای ارتداد خواهد بود.حال با این تفاسیر چگونه است که بلوغ و به حد تکلیف رسیدن در دختران را ۹ سال گذاشته اند (پسران ۱۵ سال)در حالی که در سن ۹ سالگی کدام دختر بچه ای به فکر تحقیق و تفکر در دین و پذیرفتن آن را دارد.مگر از گفته پدر و مادر و یا اطرافیان تقلید کرد آیا این گونه پذیرفتن بر پایه تفکر اصولی استوار است یا نه؟خواهش می کنم جوابم را به طور مشروح در پرسمان توضیح دهید تا ذهن من و امثال من در این مورد روشن شود.

پاسخ

اولاً؛ بلوغ و تکلیف دختران پیش از آن که مسائله ای تشریعی و اعتباری باشد حقیقتی تکوینی و فیزیولوژیک است . به عبارت دیگر ساختار وجودی دختران بگونه ای است که پیش از پسران به مراحلی از رشد و کمال جسمی (فیزیولوژیک) و روحی و روانی (پسیکولوژیک) می رسند. از طرف دیگر احکام شرعی همه متناسب با توانایی ها و قابلیتهای انسان وضع گردیده است . و چون از نظر جسمی و عقلی دختران رشد سریعتری دارند قابلیت تکلیف پذیری نیز در آنان زودتر پدید می اید و از همین رو تکالیف شرعی بر آنان مقرر می گردد. شاهد مطلب آن است که این مسئله فقط

در بعـد تکـالیف نیست بلکه اسـلام شخصـیت و هـویت نوینی برای دخـتران قایـل می شود که در پسـران دیررسـتر است . مثلا دختری که ۹ سال او تمام است از نظر احکام دینی شـهادتش مسـموع است پشت سـر او می توان نماز خواند – براساس فتوا به جواز اقتدای زن به زن – اسـتقلال اقتصادی و حق تصـرف در مال خود را دارا است و ... در حالی که این امور در پسـران چند سال متاخر تر است . بنابر این بایـد دختران بداننـد که هر چند از نظر سـنی کوچکتر از پسـران می باشـند ولی از نظر شخصـیت بزرگتراند.

ثانیـا؛ مسأله سن بلوغ دختر و پسـر مربوط به فروع دین و انجام و ترک واجبات و محرمات است که از آن به بلوغ شـرعی تعبیر می شود و آنچه که در اصول دین و پذیرفتن اصل شـریعت و دین مطرح است بلوغ عقلی است – یعنی شـخص به سـنی برسـد که قـدرت تشـخیص خوب و بـد – و حق و باطل را داشـته باشد گاهی این مرحله از رشد در دختران و پسـران قبل از سن بلوغ شرعی است و گاهی سال ها بعد از بلوغ شـرعی. به همین دلیل برخی از علماء قائلند بچه بعد از رسـیدن به بلوغ شـرعی از نظر رفتار مسـلمین با او (ارث و کفن و دفن در قبرسـتان مسـلمانان و امثال آن...) ملحق به اسـلام است نه از نظر واقع و لـذا اگر در حال تحقیق بود گرچه چند سال از بلوغ شـرعی او گذشـته باشد و در نتیجه اسلام را نپذیرفت با وجودی که والدین او مسلمان هستند

مرتد فطری محسوب نمی گردد.

وظیفه یک دانشــجوی مســلمان در شناخت و تبلیغ اسلام چیست؟اگر عده ای در مورد دین او سؤال کردند آیا من بایستی به دنبال آن بروم یعنی وظیفه من می باشد یا خیر؟ یا در مواقع ضــروری بایستی به شناخت جزئیات دینم بپردازم یا نه در حد توان کافی است.برای این منظور چه کتاب ه

پرسش

وظیفه یک دانشـجوی مسـلمان در شـناخت و تبلیغ اسـلام چیست؟اگر عده ای در مورد دین او سؤال کردند آیا من بایستی به دنبال آن بروم یعنی وظیفه من می باشد یا خیر؟ یا در مواقع ضـروری بایستی به شناخت جزئیات دینم بپردازم یا نه در حد توان کافی است.برای این منظور چه کتاب هایی را معرفی می کنید.

پاسخ

وظیفه هر مسـلمانی است که نسـبت به اصول دین خود آگاهی کاملی داشـته باشد؛ و حتی المقدور نسبت به پرسشها و شبهاتی که دربـاره دین می شود؛ پاسـخگو باشـد. برای این مهم هم می توان به مطالعه کتابهای مفیـد روی آورد و هم از اهل اطلاع و صاحب نظران پرسش کرد.

اما برای بررسی تحقیقی پیرامون اسلام ناب و شناخت آن کتابهای متعددی معرفی می شوند:

۱- بررسی تاریخی:

-فروغ ابدیت، استاد جعفر سبحانی ؛ دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم

-جهان در عصر بعثت، شهید باهنر

-تاریخ تحلیلی اسلام، دکتر سید جعفر شهیدی

۲- بررسـی اعتقـادی: در این زمینه مبـانی اعتقـادی اسـلام نبوت خـاصه و جهـان بینی اسـلامی در تمـام ابعـادش قابل تحقیق و پژوهش است. رجوع کنید به:

-سـری جهان بینی توحیدی شهید مطهری ج ۱ - ۶؛ انتشارات صدرا که یکی از بهترین منابع مطالعه در زمینه آشـنایی با اسلام است. در حقیقت کتابهای استاد مطهری بهترین منبع برای مطالعه اسلام است.

- آموزش عقاید و دستورهای دینی علامه طباطبایی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی

- آموزش عقاید ۳ - ۱ آیت اللّه مصباح یزدی سازمان تبلیغات اسلامی

-سلسله درس های معارف قرآن (جهان شناسی، انسان شناسی، راه شناسی و راهنماشناسی) محمد تقی مصباح یزدی

در خصوص مسائل مربوط به شیعه رجوع کنید به:

-امامت و رهبری استاد شهید

مطهری

- شیعه در اسلام علامه طباطبایی دفتر انتشارات اسلامی

-رهبری امام علی(ع) در قرآن (ترجمه المراجعات) ترجمه سید محمود سیاهپوش

-شیعه و تهمت های ناروا علامه سید جواد شری (چاپ و ترجمه آستان قدس رضوی)

-آن گاه هدایت شدم تیجانی سماوی ترجمه سید جواد مهری

۳ - آشنایی با قرآن که اولین منبع و در حقیقت مهمترین منبع شناخت اسلام است:

- تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی یا خلاصه آن که در چهار جلد منتشر شده است. ناشر دارا الکتب الاسلامیه تهران است.

- تفسیر نور محسن قرائتی

۴- بررسی اخلاقی و تربیتی:

-چهل حدیث، امام خمینی

-آداب الصلوه، امام خمینی

-نقطه های آغاز در اخلاق عملی محمدرضا مهدوی کنی

اما روش مطالعه به این شرح پیشنهاد می شود: ابتداء از کتابهای اعتقادی به ویژه کتابهای استاد مطهری شروع کنید. در مرحله دوم به بررسی تاریخی بپردازید. به موازات آن مطالعه تفاسیر نیز مناسب است. در مرحله بعدی مطالعه کتابهای اخلاقی و تربیتی توصیه می شود.

برای پاسخ به پرسشهای دینی می توانید از طریق ایمیل q_a@nahad.net یا نشانی ما قم صندوق پستی:۴۱۴۱ تماس بگیرید تا پژوهشگران ما پاسخ مناسب ارسال کنند.

آیا در دین تقلید جایز است؟

پرسش

آیا در دین تقلید جایز است؟

پاسخ

بایـد دانست جایز بودن تقلیـد در فروع دین به معنای واجب بودن تقلید برای همگان حتی برای عالمان نیست بلکه برای کسـی که توانـایی اسـتنباط احکـام شـرعی را دارد تقلیـد در فروع دین نیز جـایز نیست. از این رو اصـل اولیه بر آن است که انسـان با تلاش خود و یـا تکیه بر عقـل و انـدیشه خود به حقـایق دست یابـد مگر این که رسـیدن به نتیجه نیـاز به زمـان زیـاد و موجب اختلال در زنـدگی شود که استنباط جزئیـات احکام شـرعی که چه بسا مورد نیاز زنـدگی روزمره باشـد دارای چنین ویژگی هستند.

امـا پی بردن به اصـل حقـانیت توحیـد و نبوت و معاد برای هر انسان دارای عقل و شـعوری به آسانی ممکن است به طوری که اثبات آن برای پیرزنی که مشـغول نخ ریسـی می باشد نیز روشن و آشـکار است. چرا که وقتی از او پرسـیدند از کجا می دانی خدا وجود دارد دست خود را از نخ ریسـی کنار کشید و دوک بازایستاد و خطاب به سؤال کننده گفت این دوک ساده نیاز به گرداننده دارد چگونه این زمین پهناور با این عظمت، آفریننده و گرداننده نداشـته باشد؟ این مقدار بکارگیری فهم و اسـتدلال برای همگان امکان دارد لذا تقلید در این مقدار جایز نیست. و این مقدار اعتقاد برای همگان واجب است.

اگر چه پی بردن به عمق معـارف و دفع و رفع شـبهات نیـاز به مطالعه و تلاش پیگیر دارد ولی ادامه مطالعه در جزئیات اعتقادی در حالی که اصول اعتقادی پذیرفته شده باشد و از نظر فروع به تقلید از عالم رجوع شده

باشد اختلالی در زندگی به وجود نمی آورد.

علاوه بر این که بازگشت مقوله اعتقادات به پیوند و عقد وجدان باطنی با حقیقت است و این نتیجه جز با تحقیق و به کارگیری عقل و قلب امکان پذیر نیست اما بازگشت فروع دین به اعمال ظاهری و روابط حقوقی است که بیشتر از مقوله اعتباریات است و قراردادی و تعبدی می باشد.

تقلیـد به معنای رجوع جاهل به عالم است. علت این که مجتهـدان تقلید را بر مردم واجب کرده اند، این است که مردم را جاهل و بی سواد می دانند. همین نکته باعث می شود قشر تحصیل کرده هرگز سراغ تقلید نرود.

پرسش

تقلید به معنای رجوع جاهل به عالم است. علت این که مجتهدان تقلید را بر مردم واجب کرده اند، این است که مردم را جاهل و بی سواد می دانند. همین نکته باعث می شود قشر تحصیل کرده هرگز سراغ تقلید نرود.

پاسخ

اولاً: این که تقلید، رجوع جاهل به عالم است، هیچ بار منفی برای مقلد ندارد؛ زیرا جاهل در این جا به معنای جاهل نسبی است، یعنی کسی که در مسائل شرعی، مجتهد و کارشناس نیست، گرچه خودش در مسائل دیگری متخصص و کارشناس باشد، و یا حتّی در مسائل فقهی از آگاهی نسبی خوبی برخوردار باشد.

خودِ مجتهدین نیز در مسائل دیگر به متخصص رجوع می کنند و این را از باب رجوع جاهل به عالم و اهل خبره می دانند. نمونه بارز آن حضرت امام خمینی؛ بود که پزشک معالج ایشان گفت: تا به حال کسی را ندیده ام که این قدر در درمان، مطیع پزشک باشد.

مردم به طوری عادی، در زندگی روزمره خود، هر جا به کاری نیاز پیدا کنند که تخصص کافی را در آن ندارند، به متخصص و خبره آن کار رجوع می کنند. پزشک برای تعمیر ماشین خود به مهندس و مکانیک رجوع می کند و مهندس برای درمان به پزشک و هیچ یک از آن ها، جهل خود در آن زمینه را اهانت به خود حساب نمی کنند؛ زیرا رجوع به خبره یعنی دنبال علم و تخصصِ متخصصان رفتن. در جهان امروز، تحقیق در همه علوم برای یک نفر کاری است غیر ممکن و غیر ضرور. امروز اکثر قریب به اتّفاق روحانیون در مسائل شرعی تقلید می کنند؛ زیرا یا هنوز مقدمات اجتهاد را تحصیل نکرده اند، و یا نیازی به آن

احساس نمی کنند، و وقت خود را در تخصص های دیگر علوم دینی صرف کرده اند.

ثانیاً: این که گفته شد: «مجتهدان تقلید را بر مردم واجب کرده اند»، از دو جهت باطل است:

۱- لزوم تقلید از مسائلی نیست که فتوای مجتهد در آن، برای مقلد سودمند باشد، زیرا لزوم تقلید مسأله ای است عقلی که هر عاقلی آن را درمی یابد. پس اصل لزوم تقلید، تقلیدی نیست. آری، فروعات تقلید، مانند بقای بر تقلید میت و امثال آن، از مسائل تقلیدی است. مکلف پس از آن که خودش در مساله لزوم یا جواز تقلید به نتیجه رسید و از مجتهدی تقلید کرد، فتاوای او برای مکلف اعتبار پیدا می کند.

آیات و روایات به لزوم تقلید دستور داده اند مانند آیه (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) ۲ اگر می دانید از آگاهان بپرسید، و سخن امام صادق علیه السلام: «و امّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظاً لدینه، مخالفاً لهواه مطیعاً لامر مولاه فللعوام ان یقلدوه» ۳؛ هر کس از فقهای امّت ماکه نفس خود را مواظبت کند و از دینش پاسداری نماید، با هوای نفس مخالفت و فرمان مولای خود را اطاعت کند؛ سزاوار است که غیر فقها از او تقلید کنند.

به نظر می رسد، تبلیغ این فکر که علمای دین مردم را جاهل و عوام به حساب می آورند و امثال آن، از تبلیغات سوء کسانی است که می خواهند میان مردم و علمای دین فاصله ایجاد کنند.

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد.

پرسش

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد.

پاسخ

عقل انسان هرگز چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد، امّا تقلیدی که مسلمان ها از آن بحث می کنند، پذیرش بدون دلیل نیست. مثلاً مجتهد به مسأله وجوب خمس فتوا می دهد، و دلیل او آیه مبارکه ۴۱ سوره انفال و روایاتی است که در این زمینه وارد شده است. مقلد نیز هرگز این فتوا را بدون دلیل نمی پذیرد؛ دلیل او برای پذیرش فتوای مجتهد، این است که می داند خداوندِ حکیم تکالیفی را برای انسان معیّن کرده است، یعنی بعضی کارها را بر او واجب یا حرام کرده است، و احتمال می دهد که یکی از این واجبات، وجوب خمس باشد. همین مقدار از علم او به احکام، او را مسئول می کند. لذا باید آن احکام را بشناسد و ببیند آیا خمس واجب است یا نه و چه شرایطی دارد، امّا فهم این احکام از قرآن و سنّت و عقل و اجماع، نیازمند مقدمات فراوان و آشنایی با علوم بسیاری است. پس او که در این علوم متخصص نیست، باید از راه دیگری این احکام را بشناسد و آن راه، رجوع به متخصصان این علوم است، که این مسأله در بحث فلسفه تقلید، به طور مفصل توضیح داده شد. در واقع، دلیل مقلد برای پذیرش فتوای مجتهد همان دلیل او بر لزوم تقلید است. پس او با دلیل، به فتوای مجتهد عمل می کند، نه بدون دلیل.

به عبارت دیگر، عقل حکم به لزوم تقلیـد می کنـد. پس تقلید مبتنی بر عقل است. تقلیدی که قرآن به بت پرسـتان نسـبت داده است، تقلید بدون دلیل و صرفاً از روی

عـادت است. اسـلام، تقلیـد یهودیان از علمایشان را نکوهش کرده است (آیه ۳۱ سـوره توبه و آیه ۷۸ سوره بقره) امـام صادق علیه السـلام درباره علت این نکوهش، فرمود: «یهودیان می دانسـتند که علمایشان احکام خدا را به دلیل مصالح شخصـی خود تغییر می دهنـد و باز از آن ها تقلیـد می کردنـد. اگر مردم ما نیز چنین کنند، مانند آن ها نکوهش می شوند. هر فقیهی از امّت مـا که نفس خود را مواظبت کنـد و از دینش پاسـداری نمایـد، بـا هوای نفس مخـالفت و فرمـان مولاـی خود را اطاعت کنـد؛ سزاوار است که مردم از او تقلید کنند» {M.۴

پی نوشت:

۱. احکام شرعی اختصاص به واجبات و محرمات ندارد، امّا این دلیل فقط متوقف بر وجود احکام الزامی (یعنی واجب و حرام) است.

۲. سوره نحل، آیه ۴۲ و انبیا، آیه ۷.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۴.

۴. همان.

تقلید کورکورانه از گذشتگان چه آثاری را در پی دارد؟

پرسش

تقلید کورکورانه از گذشتگان چه آثاری را در پی دارد؟

پاسخ

"تقلیـد" به معنـای پیروی کردن است و تقلیـد کورکـورانه یعنی پیروی بی چـون و چرا و دلیـل از دیگران به طوری که هر چه آنان انجام دادنـد مقلِّد نیز انجام دهـد و چشم بسـته از آن ها پیروی کند. تقلید کورکورانه مذموم و ناپسـند است و در هیچ جا جـایز نیست ولی تقلیـد در احکـام دین و پیروی از دسـتورهای مجتهـد گر چه تقلیـد است ولی کورکـورانه نیست بلکه از نـوع مراجعه به اهل فن و متخصـصان می باشـد که این یک امر عقلانی و پسـندیده و جایز بلکه گاهی واجب است توضـیح آن که تقلیـد در اصول دین و اعتقادات اساسـی دین جایز نیست و بایـد از روی اسـتدلال و برهان منطقی باشـد ولی در فروع و احکام دیـن تقلیـد از مجتهـد جـامع الشـرایط جـایز است زیرا برای همه مردم ممکن نیست که احکـام دین را بـا اسـتدلال و مستند به مـدارک و به طریق اجتهاد دریافت دارند به همین خاطر مقلدان بر مبنای اعتماد به متخصـصان این فن به آنان رجوع می کنند; قرآن کریم می فرمایـد: "فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ (توبه ۱۲۲)،...چرا از هر گروهی از آنان طایفه ای کوچ نمی کند]و طایفه ای در مدینه بماند[تا در دین]و معارف و احکام اسلامی آگـاهی یابنـد و به هنگـام بـازگشت بسـوی قـوم خود، آن هـا را بیم دهنـد؟! شایـد]از مخـالفت فرمـان پروردگـار[بترسـند، و

خودداری کنند!."

و در جایی دیگر می فرماید: "فَسْ ?َلُوَّاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُم ْلاَ تَعْلَمُون (نحل ۴۳)،...اگر نمی دانید از

آگاهان بپرسید."

بنابراین تقلید در اصول دین جایز نیست و باید بوسیله استدلال و آثار دانشمندان دینی که به طور استدلالی اصول دین را تشریح کرده اند، پذیرفت و تقلید کورکورانه و چشم بسته در اصول و اعتقادات دینی پذیرفته نیست

انسان به حکم طبع ابتدایی خود هنگامی که می بیند فکر و عقیده خاصی مورد قبول نسلهای گذشته بوده خود بخود و بدون آن که مجالی به اندیشه خود بدهد آن را می پذیرد; قرآن کریم با یادآوری این نکته تأکید دارد که پذیرفته ها و باورهای گذشتگان را مادامی که با معیار عقل نسنجیده اید نپذیرید و در مقابل باورهای گذشتگان استقلال فکری داشته باشید; چنان که می فرماید: "وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَ لَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُون (بقره ۱۷۰)، برخی از آثار تقلید کورکورانه از گذشتگان عبارتند از:

۱. از دست دادن استقلال فکر و اراده قرآن کریم انسان را به استقلال فکری دعوت کرده و پیروی کورکورانه از گذشتگان را موجب شقاوت ابدی می داند، به همین جهت از زبان مردمی که از این راه گمراه می شوند نقل می کند که در قیامت می گویند: "رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا;(احزاب ۶۷)

۲. تقلید کورکورانه باعث شقاوت ابدی است (احزاب ۶۷)

۳. تقلید چشم بسته از گذشتگان باعث گمراهی و انحراف می شود; (مائده ۱۰۴)

و...(ر.ک نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱، ص ۵۷۵، ج ۵، ص ۱۰۶، دارالکتب الاسلامیه تهران)

اگر فرزندان بخواهند خودشان به دینشان دست پیدا کنند یعنی ما که به تبعیت از اولیاء خود مسلمان هستیم بخواهیم خودمان دینی درخور پیدا کنیم می توانیم مدتی از دین اسلام کناره گیری کنیم و به تحقیق درباره دینهای دیگر بدون تعصب مسلمانی بگردیم؟

پرسش

اگر فرزندان بخواهند خودشان به دینشان دست پیدا کنند یعنی ما که به تبعیت از اولیاء خود

مسلمان هستیم بخواهیم خودمان دینی درخور پیدا کنیم می توانیم مدتی از دین اسلام کناره گیری کنیم و به تحقیق درباره دینهای دیگر بدون تعصب مسلمانی بگردیم؟

پاسخ

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم.

اساسا چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود.

با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فورا عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید.

در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می دهد به این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شما داده شود.

وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولا حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت مثلا که خدا سه تاست. هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد.

قرآن کریم می فرماید: «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثه یعنی کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳).

علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند «من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست

ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند.

خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند.

میزان مطالعه و مراجعه به کتاب های متعدد وابسته به تأمین نیاز تحقیق و ایمان به دین حق و رفع خطر شبهات می باشد.

اگر شخصی از روی تحقیق (نه هوا و هوس و فرار از تکالیف) به این نتیجه رسید که دین دیگری حق است، در پیشگاه الهی معذور است. ولی باید توجه داشت که این شخص از دیدگاه اسلام مرتد شمرده می شود (در صورتی که عقیده خود را علنی کند) برای توضیح مسأله توجه به این نکته لازم است که بین عقاب دنیوی و اخروی فرق است. شاید شخصی در آخرت مشمول عقاب نباشد ولی از حیث قوانین قضایی اسلام مجازات شود (این در مورد قوانین جزایی عرفی هم صادق است) بنابراین چنین مرتدی هر چند به دلیل معذور بودن در آخرت عقاب نشودولی ممکن است بنا بر فقه اسلامی مشمول

مجازات باشد. برای توضیح بیشتر می گوییم:

اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟

هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد.

احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست.

دوم) آیا ارتداد جرم است؟

قطعا شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است لا یکلف الله نفسا الا وسعها ، (بقره، آیه۲۸۶).

این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و قهرا ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتارفردی.

اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهکار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا

کسیکه از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین شناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارند. لذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است.

مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن اند و بلکه روزه بر آنان حرام است، حق ندارند در ملأ عام روزه خواری کنند و این روزه خواری جرم به شمار می آید ودارای مجازات است.

این بدان دلیل است که ملاک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیا: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج،آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست؛ از لحاظ اجتماعی جرم است.

سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟

با توجه به دو نکته ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات های حقوقی در اسلام توجه کرد.

۱ استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران

تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است.

دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بر بشر منت نهاده شده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه بابدعت و تحریف در دین شده است.

۲ هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست.

این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه.

آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از:

۱ جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛

۲ جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛

۳ نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛

۴ حفظ روحیه دینی جامعه.

در اینجا دوباره تأکید می شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیا فضای سالم می خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شودو امکان پاسخ گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه ای که هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود.

فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاریبرای بهره بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می کند.

و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از:

۱ بازداشتن او از جرم بیشتر: از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به

نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال، دورتر می کند و بر وزر او می افزاید.

۲ مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن استکه انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد.

لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نمودهاست.

چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟

از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذاقوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصا در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد داشته اند؛ نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار

و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است.

در اثبات ارتـداد یک مسأله مهم، ملاک اصـلی است و آن اینکه وجود خـدا و توحید یا رسالت نبی اکرم(ص) انکار شود. لذا انکـار هر مسـأله ای از اعتقـادات اسـلام ارتـداد محسوب نمی شود. هر گـاه توحیـد یا رسالت حضـرت محمـد(ص) به صورت مسـتقیم انکار شود یا چیزی انکارشود که مسـتلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود.

در مورد شبهاتی که در مورد مسائل اعتقادی برایم بوجود می آید چه کنم ؟

پرسش

در مورد شبهاتی که در مورد مسائل اعتقادی برایم بوجود می آید چه کنم ؟

پاسخ

سؤالا-تی که در مورد اعتقـادات دینی برای انسـان پیش می آیـد بسیار طبیعی است و بایـد با آن برخورد منطقی کرد. چرا که اصل پذیرش دین بر اساس دلیل و برهان می باشد.

راه اساسـی برای برطرف کردن شبهات این است که مطالعات لازم را در آن زمینه انجام دهیم. شبهه هنگامی در ذهن انسان به وجود می آیـد که مطلبی را که قبلاًـ اعتقـاد داشـته است یـا مطلبی که به تـازگی فهمیـده است در تعـارض ببینـد و در حقانیت مطلب اول تردیدکند.

کسانی که مطالعات بیشتری در زمینه های علمی دارند ممکن است شـبهات بیشتری برای آنها پیش بیاید و اعتقادات قبلی خود را در تعارض با یافته های جدید خود بیابند بهترین راه حل این مشـکل روی آوردن به مطالعات وسیع در زمینه مباحث دینی و مواردی است که برایانسان شـبهه به وجود آمده است. مثلًا اگر شک در وجود ائمه اطهار(ع)، پیدا می کنید مطالعه در زندگی آنها می توانـد این ذهنیت را به تدریـج تعـدیل کنـد و به شـما این امکان را بدهـد که نه تنها در وجود ائمه اطهار(ع) تردید به خود راه ندهیـد بلکه آنها را الگوی خود قرار داده و ارتباطروحی عمیق نیز با آنها داشـته باشـید. همچنین مطالعه در زمینه کتب خداشناسـی می تواند ذهنیت بهتری در مورد وجود خدا و قدرت و عظمت الهی در شـما ایجاد کند. قرائت آیات قرآن و توجه به معانی آن و تفکر در آیات قرآن نیز در کسب اطمینان و آرامش لازم مؤثراست.

البته گاهی افکار آزار دهنده در ذهن انسان شکل می گیرد که از وسوسه

شیطـان می توانـد باشـد تـا انسان را از آرامش و اطمینان که زمینه رشـد ایمان است دور سازد. چرا که شـیطان حتی در افراد با تقوی ایجاد وسوسه می کند اما آنها با پناه به خدا و یاد او، شیطان را از خود رانده وبه حقایق الهی بینا می گردند.

قرآن کریم می فرماید: و اما ینزغنک من الشـیطان نزغ فاسـتعذ بالله انه سـمیع علیم ان الذین اتقوا اذا مسـهم طائف من الشـیطان تـذکروافاذاهم مبصـرون و هر گاه وسوسه ای از شـیطان به تو رسد به خدا پناه بر که او شـنونده و داناست پرهیزکاران هنگامی که گرفتاروسوسه های شـیطانی شوند به یاد (خدا و پاداش و کیفر او) می افتند (و در پرتو یاد او، راه حق را می بیند و) ناگهان بینا می گردند{M، (سورهاعراف، آیه ۲۰۰ و ۲۰۱).

بنابراین اگر احساس کردیـد افکار آزار دهنده، ریشه علمی و منطقی ندارد و از القاءات شـیطانی است با یاد خدا و بی توجهی به آن؛ خود را از آزار چنین افکاری آسوده سازید.

البته راه اساسـی زدودن ریشه شـبهات و یـافتن پاسـخ منطقی می باشـد در واقع اصـل شـبهه و شک منفی نیست بلکه شک می توانـد زمینه یقین انسان را فراهم کنیـد و او را به آرامش و اطمینان برسانـد به شـرطی که انسان به دنبال پاسخ صـحیح از طریق مطـالعه و مشـاوره باشـد. ناگفتهنمانـد هجوم این گونه افکـار پریشـان در موقعیت سـنی نوجوانی و جوانی طـبیعی است و برای بسـیاری دیگر از دوسـتان شـما نیز چه بسا اتفاق بیفتـد. امّا پس از گـذر این مرحله سـنی و فراهم شدن زمینه اشـتغال و تشـکیل خانواده، تمام این فراز و نشیب های روحی رخت بر می بندد و آدمی بهنوعی

تعادل روحی و ثبات روانی پیدا می کند. امّا برای غلبه بر این گونه افکار آزار دهنده شما می توانید سؤالات و شبهات خود را در هر زمینه ای به این مرکز ارسال نمایید تا پاسخ های مناسب از سوی کارشناسان داده شود.{J

علل گریز از دین

علت آن که جوانان کمتر به دین گرایش دارند چیست؟ چرا انسان از سنین بالاتر بیش تر جذب عبادت می شود؟

پرسش

علت آن که جوانان کمتر به دین گرایش دارند چیست؟ چرا انسان از سنین بالاتر بیش تر جذب عبادت می شود؟

پاسخ

اساساً دین گریزی در جامعه ما امری بسیار کمیاب و استثنایی است. اکثر قریب به اتفاق جامعه و جوانان ما دین گرا و اسلام خواه می باشند، حتی بسیاری از کسانی که ظاهر دینی نداشته و گاه تظاهر به امور خلاف دین می کنند، به طور جدی دین گریز نبوده و در نهایت تمایلات دینی دارند.

این که جوانان کمتر به دین گرایش دارند، به نظر می رسد قابل مناقشه باشد، زیرا امروز در مجالس و محافل اسلامی، جوانان بسیاری حضور دارند که با شور و شوق مراسم مذهبی را انجام می دهند.

نظر سنجی ها نشان می دهد که جوانان خواهان اسلام و پیاده شدن قوانین اسلامی اند، ولی این واقعیت را باید پذیرفت که جوان، همان طوری که برای کسب فضایل آمادگی دارد، به دلیل روح حساس و ویژگی های خاص دوران جوانی، به شدت آسیب پذیر است. جوانان با اصل دین مشکلی ندارند، بلکه با بعضی از شیوه های عرضه دین و روش های دینداران مخالف اند و نباید آن را بر ناسازگاری با دین معنا کنیم.

پس نمی توان گفت رویکرد جوانان به دین کمتر از افراد مسنّ و پیر است، ولی اقتضای جوانی تحرک، پویایی، تنوع طلبی، فعالیت بدنی، خنده و شوخی است. هیچ کدام از این ها با دینداری منافات ندارد. اگر جوانی می خندد یا لباس زیبایی پوشیده یا موی بلندی دارد، دلیل بر بی دینی او نیست، همان طور که جوانی اقتضای مطالب مذکور را دارد، پیری و مسنّی نیز اقتضای طمع، حرص، راحت طلبی را دارد.

انرژی و تحرکی که در جوانان هست، باید هدایت شود اما اگر رها شود و

مسیر صحیحی را نیابد، در جهت تخریب به کار گرفته خواهد شد. اگر جوانان با همه تحرک و پویایی که دارند، نیازهای طبیعی آنان ساماندهی شود، مثلاً ـ زودتر ازدواج کنند، شغل و کاری داشته باشند، با افراد خوبی دوست باشند، جوانی و مقتضیات آن را بشناسند، از عوارض خطرزا دوری کنند، در این صورت ایام جوانی زیباترین و بهترین فصل زندگی خواهد بود، ولی اگر انرژی موجود در آنان رها شده و افسارگسیخته گردد و مسیر صحیحی به آن ها داده نشود و از آن ها خوب بهره برداری نگردد، خواه ناخواه راه و مسیر دیگری پیدا خواهند کرد.

اگر انرژی و قوای جوانان کنترل شود و به مسیر صحیح راهنمایی گردد، عبادتی که جوان انجام می دهد، از پویایی و ارزش والاتری برخوردار خواهد بود. سجده و اشک جوان ارزش بیشتری دارد.

علت اینکه مشاهده می شود پیران بیشتر به مسجد و عبادت رو می آورند، این است که آن عوامل و زمینه ها

و نشاط هایی جوانی از آنان رخت بر بسته و با گذراندن آن دوران، با سرد و گرم روزگار آشنا شده و فهمیده اند بهترین راه و اعمال برای انسان عبادت و با خدا بودن است. بنابراین تا فرصتی پیدا می کنند خود را به عبادت و به حضور در مساجد مشغول می کنند.

علل اجتماعی انحراف از دین را شرح دهید ؟

پرسش

علل اجتماعی انحراف از دین را شرح دهید ؟

پاسخ

علل اجتماعی : یعنی اوضاع و احوال اجتماعی نامطلوبی که در پاره ای از جوامع پدیدمی آید و متصدیان امور دینی نقشی در پیدایش یا گسترش آنها دارند , در چنین شرایطی بسیاری از مردم که از نظر تفکر عقلانی ضعیف هستند و نمی توانند مسائل رابدرستی تجزیه و تحلیل کنند و علل واقعی رویدادها را تشخیص دهند , این نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران در وقوع آنها , بحساب مکتب و دین می گذارند و چنین می پندارند که اعتقادات دینی , موجب پیدایش اینگونه اوضاع واحوال نامطلوب شده است لذا از دین و مذهب بیزار می شوند مثلا در عهد رنسانس اروپا رفتارهای ناشایست کلیسائیان در زمینه های مذهبی و حقوقی و سیاسی , عامل مهمی برای بیزاری مردم از مسیحیت و بطور کلی از دین و دینداری گردید . پس برای همه دست اندرکاران امور دینی ضرورت دارد تا حساسیت موقعیت و اهمیت مسئولیت خودشان را درک کنند و بدانند که لغزشهای آنان می تواند موجب گمراهی وبدبختی جامعه ای بشود .

علل فکری انحراف از دین و شاخه های آن را بیان کنید .

پرسش

علل فکری انحراف از دین و شاخه های آن را بیان کنید .

پاسخ

علل فکری یعنی اوهام و شبهاتی که به ذهن شخص می آید یا از دیگران می شنود و دراثر ضعف نیروی تفکر و استدلال , قدرت بر دفع آنها را ندارد و کمابیش تحت تاثیرآنها قرار می گیرد و دست کم موجب تشویق و اضطراب ذهن و مانع از حصول اطمینان ویقین می گردد . این دسته از عوامل نیز بنوبه خود قابل تقسیم به دسته های فرعی است مثل شبهات مبنی بر حس گرای , شبهات ناشی از عقاید خرافی , شبهات ناشی از تبیینهای نادرست و استدلالهای ضعیف , شبهات مربوط به حوادث و رویدادهای ناگواری که پنداشته می شودخلاف حکمت و عدل الهی است . شبهات ناشی از فرضیه های علمی که مخالف با عقاید دینی تلقی می شود و شبهاتی که مربوط به پاره ای از احکام و مقررات دین بخصوص در زمینه مسائل حقوقی و سیاسی است .

: چگونه، اظهار نظرهای دینی و مذهبی غیر متخصصان، در اسلام و مسیحیت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پرسش

: چگونه، اظهار نظرهای دینی و مذهبی غیر متخصصان، در اسلام و مسیحیت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پاسخ

در بعضی، مسائل همه مردم به خود حق می دهند که اظهار نظر کنند. در قدیم درباره مسائل بهداشتی، مطلب اینچنین بود. اگر کسی می گفت من فلان ناراحتی دارم هر کس که میشنید اظهار نظر می کرد که بلی، علتش این است و اثرش این است و چاره اش و علاجش هم این است و دیگری که می شنید به نحوی دیگر اظهار نظر می کرد. حق اظهار نظر را همه برای خود محفوظ می دانستند و اگر احیاناً نفوذ و قدرتی می داشتند و لااقل بیمار، نوعی رودرواسی از آنها می داشت، او را مجبور می کردند که این دستور را که نتیجهاش قطعی است، به کار بندد. کمتر فکر میکردند که اظهار نظر در مسائل بهداشتی نیازمند تخصّص است؛ باید پزشک بود، داروشناس بود؛ باید سالها نزد استاد درس خواند؛ باید مدتها تجربه علمی آموخت. اما گویی همه خود را پزشک می دانستند.

در مسائل دینی نیز عیناً همین طور بود و هنوز هم همین طور هست و ادامه دارد. همه کس به خود حق می دهد که اظهار نظر کند.

مسائل دینی خصوصاً قسمتهای خداشناسی و توحیدی ازجمله پیچیده ترین مسائل علمی است که همه کس شایستگی اظهار نظر ندارد. البته اساس خداشناسی، آن اندازه که عموم مردم مکلف اند بدانند و ایمان داشته باشند، ساده و فطری است، اما یک قدم که آن طرف تر برویم، بحث صفات و اسماء و افعال و قضا و قدر الهی به میان می آید و فوق العاده پیچیده می گردد. به تعبیر امیر المومنین علی(علیه السلام) «دریایی عمیق است»؛ تنها نهنگها می توانند در اعماق این

دریا شـناوری کنند. شـناسایی و بررسـی صـفات و اسـماء ذات حق کاری نیست که از همه کس ساخته باشد، و حال اینکه می بینیم همه کس خـود را در این قسـمت اهـل نظر می دانـد و به بحث و اظهـار نظر و اسـتدلال می پردازد و گـاه سـر از سـخنان مضحکی در می آورد.

می نویسـند کشیشـی می خواست «اصل غائیّت» را تعریف کند و بیان کند که نظام جهان یک نظام هدفدار است و جهان یک جریـان هدفـداری را طی می کنـد و از ایـن راه می خـواست حکمت بـاری تعـالی و علم و اراده او را به ثبـوت برسانـد. و البته چنانکه می دانیم این مطلب دشواری نیست؛ از خلقت هر موجودی می توان شاهد آورد، اما کشـیش، خطوط روی طالبی را به عنوان مثال ذکر کرد، گفت علت اینکه خطوط منظم روی طالبی کشـیده شـده این است که وقتی ما می خواهیم طالبی را برای افراد خانواده تقسـیم و قاچ کنیم ، قبلاً محل گذاشـتن کارد مشخص باشد که عادلانه تقسیم کنیم و بچه ها دعوا نکنند و جار و جنجال راه نیندازند!

مثالی هم از خودمان ذکر کنیم. می گویند شخصی این مطلب را عنوان کرده که چرا خداوند به کبوتر بال داده است اما به شتر نـداده است؟ جواب می داد: اگر شتر بال می داشت، دیگر برای ما زنـدگی نمی ماند؛ شتر پرواز می کرد و خانه های خشت و گلی ما خراب می شد.

از دیگری پرسیدند چه دلیلی بر وجود خدا هست؟ گفت «تا نباشد چیزکی مردم نگویند چیزها»!

ضعف منطقهایی که غالباً دیده می شود که افراد ناوارد در مسائل مربوط به حکمت الهی، عدل الهی، قضا و قدر الهی، اراده و مشیّت الهی، قدرت کامله الهی، جبر و

اختیار، حدوث و قِدَم عالم، قبر و برزخ و معاد و بهشت و جهنم و صراط و میزان و غیره از خود نشان می دهند و غالباً مستمعان آنها می پندارند که آنچه این جاهلان و بی خبران می گویند متن تعلیمات دینی است و اینها به اعماق آن تعلیمات رسیده اند، یکی از موجبات بزرگ لامذهبی و گرایشهای مادّی است.

چگونه رهبانیت و کشتن غرایز به بهانه رستگاری و سعادت در آخرت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پرسش

چگونه رهبانیت و کشتن غرایز به بهانه رستگاری و سعادت در آخرت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پاسخ

: در اینجا مقدمتاً باید مطلبی را خاطر نشان کنیم تا منظور کاملاً روشن گردد:

بشر محکوم است از غرایز خود پیروی کند. در وجود بشر غرایزی نهاده شده تا او را به سوی هدفی که در متن خلقت منظور است، بکشاند. البته مقصود این نیست که بشر چشم بسته باید تابع غرایز خود باشد؛ مقصود این است که وجود غرایز، عبث نیست، نتوان آنها را نادیده گرفت، نتوان آنها را مهمل گذاشت و نباید به معارضه و مبارزه کلی آنها پرداخت. غرایز را باید اصلاح و تعدیل و رهبری کرد، که این مطلب دیگری است.

مثلاً ـ در انسان، تمایل به فرزند هست. این تمایل امر کوچکی نیست؛ از شاهکارهای خلقت الهی است. اگر این تمایل نبود، خلقت ادامه نمی یافت. منتها در کارخانه خلقت، این تمایل به صورت یک امر لذیذ و شیرین در کام هر حیوانی ریخته شده است تا هر نسلی در خدمت نسل آینده خویش باشد و از این خدمت نیز لذت ببرد.

یکی دیگر از غرایز بشری، حسّ حقیقت جویی و دانش طلبی و کاوش است. ممکن است مردم را در زمانی موقت، از تحقیق و دانش و کاوش منصرف کرد، اما برای همیشه نمی توان بر ضد روح حقیقت جویی و دانش طلبی بشر قیام کرد.

از جمله غرایز انسان، مال دوستی است. البته مال دوستی یک غریزه مستقیم در انسان نیست؛ یعنی اینچنین نیست که انسان، مال را به خاطر مال دوست بدارد و مورد علاقه اوباشد، اما چون به حسب طبع و غریزه،

حوایج مادّی زندگی خود را می خواهد رفع کند و در پاره ای اجتماعات مانند اجتماع ما وسیله رفع حوایج، پول و ثروت است اگر انسان پول داشته باشد کلید همه قفلها را در دست دارد و اگر نداشته باشد همه درها به رویش بسته می ماند از این نظر آدمی پول را به عنوان کلید همهقفلها از نظر مادّیات زندگی دوست می دارد.

همچنانکه گفتیم با یک امر طبیعی و غریزی نمی توان مبارزه کرد؛ بدین معنی که برای همیشه نمی توان آن را تعطیل کرد، هر چند ممکن است در یک مدت محدود جامعه را بدان سو کشاند و هم ممکن است افرادی محدود را برای همیشه بدان سو کشاند، اما بشر و جامعه بشری را نمی توان از مقتضیات یکی از غرایز برای همیشه منصرف کرد. مثلاً امکان ندارد که بتوانیم همه افراد را برای همیشه قانع کنیم که راضی شوند همه درها به رویشان بسته باشد و از آن کلید مرموز و جادویی به نام «پول» یا «ثروت» به عنوان یک شیء پلید و منفور دوری گزینند.

حالا اگر با نام خدا و با نام دین، با این غرایز مبارزه شود، اگر تحت نام و عنوان دین، تجرد و رهبانیّت، مقدس شمرده شود و ازدواج پلیدی، اگر تحت آن نام و عنوان، جهل، موجب نجات معرفی گردد و علم، سبب گمراهی، اگر با آن نام و عنوان، ثروت و قدرت و تمکن مایه بدبختی شناخته شود و فقر و ضعف و دستنارسی مایه سعادت و خوشبختی، چه عوارضی دست می دهد؟ انسانی را در نظر بگیرید که از طرفی تحت تأثیر جاذبه دینی و تلقینات دینی است و از طرف

دیگر تحت تأثیر جاذبه شدید این امور؛ بالاخره یا این طرف رامی گیرد یا آن طرف را و یا مانند بسیاری از مردم در کشاکش این دو جاذبه گرفتار می شود؛ از کسانی می شود که درباره شان گفته اند:

یک دست به مصحفیم و یک دست به جامگه نزد حلالیم و گهی نزد حرام

در واقع و نفس الامر، یک بیماری روانی درست و حسابی می شود، با همه عوارض و آثارش.

کار دین و رسالت دین محو غرایز نیست؛ تعدیل و اصلاح و رهبری و حکومت و تسلط بر آنهاست. چون غرایز را نمی توان و نباید از بین برد، قهراً در اجتماعاتی که با نام خدا و دین و مذهب برای نابودی غرایز قیام می کنند و خدا پرستی را با زندگی، متضاد معرّفی می کنند، خود این معانی و مفاهیم عالی شکست می خورند و ماتریالیسم و سایر مکتبهای ضد خدایی و ضد دینی رواج می گیرد. لهذا بدون تردید باید گفت که زاهدمآبان جاهل هر محیطی، از عوامل مهمّ گرایش مردم به مادّیگری می باشند.

چرا بیشتر جوانان ما نسبت به دین و مسائل آن بی اطلاع اند؟

پرسش

چرا بیشتر جوانان ما نسبت به دین و مسائل آن بی اطلاع اند؟

پاسخ

اساسا دین گریزی در جامعه ما امری بسیار نادر و استثنایی است. اکثر قریب به اتفاق جامعه و جوانان ما دین گرا واسلامخواه می باشند. حتی بسیاری از کسانی که ظاهر دینی نداشته و گاه تظاهر به امور خلاف دین می کنند، به طورجدی دین گریز نبوده و در نهایت تمایلات دینی دارند. در عین حال دین گریزی ناشی از علل مختلفی است؛ ازجمله:

۱- پوچ گرایی و فقدان فلسفه و هدف اساسی در زندگی،

۲- گرفتاری در دام مشکلات و ناتوانی در برخورد با آنها و لاجرم گزینش راه های انحرافی،

۳- تربیت نادرست،

۴- ضعف آگاهی های دینی،

۵- گرفتاری در دام شبهات و تبلیغات سوء دشمنان دین.

دین دار کیست ؟ آیا ژاپنی ها که دین ندارند ولی وجدان کاری دارند از ما دین دارتر نیستند؟

پرسش

دین دار کیست ؟ آیا ژاپنی ها که دین ندارند ولی وجدان کاری دارند از ما دین دارتر نیستند؟

پاسخ

اولاً: وجدان کاری هر چند خوب است ولی تلازمی دائمی بین وجدان کاری و دینداری نیست بلکه:

۱- در مواردی فرد وجدان کاری دارد ولی دین ندارد.

۲- در برخی از موارد شخص واحد هر دو را دارد.

البته معمولاً انسان دین دار وجدان کاری هم باید داشته باشد. بنابراین از این طرف ممکن است نوعی تلازم را فرضنمود و این هم فقط در صورتی است که کار جزو کارهای خوب و مفید به حال جامعه باشد.

ثانیا: چه کسی گفته است که مردم ژاپن مراسم مذهبی ندارند؟ آنان نیز ادیانی دارند و به مراسم دینی خود به طورجدی پای بند هستند، لیکن دین و آیین حق را به درستی نشناخته اند و جمعیت اندکی از آنان با اسلام آشنا شده و به آنمتدین گشته اند. دین اکثریت مردم آن سامان، آیین «شین تو» می باشد.

علل دین گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پرسش

علل دین گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پاسخ

به سادگی نمیتوان گفت، نسل امروز جوانان ما دین?گریز و احیانا دین ستیز هستند. اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه های متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاه ها و نارضایتی ها، وارد باشد؛ ولی ممکن است، بعضی از جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی، از نارضایتی بیشتری برخوردار باشند و بعضی از نارسایی ها را ناشی از قوانین دینی بدانند ودر نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین بکنند. البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمدی برخی از مدیران بحث دیگر. اتفاقا در برخورد با این جوانان و گفت وگو با آنان، غالبا تصریح می کنند که اشکالات آنان نه به اصل دین؛ بلکه به مدیران و کارگزاران بر می گردد.

بنابراین، بی تردید می توان گفت: جوانان کشور از بهترین جوانان از حیث سلامت فکری، روحی و دینی می باشند البته سرمایه گذاری کلان دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، خطری بزرگ است؛ که باید نسبت به آن هوشیار بود.

به هر حال، دین گریزی ـــهر چند در حد خیلی ضعیفـــ عوامل متعددی دارد؛ از جمله:

۱. تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه درباره دین،

۲. روش های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی،

۳. ضعف و سستی بنیان های دینی در خانواده،

۴. گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی،

۵. ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان.

۶. ناکارآمدی برخی از مدیران جامعه در اجرای برنامه های اعلام شده حکومت دینی، در نتیجه، بی پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال،

مسکن و...)،

۷. عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت ها در برخی از ادارات و دستگاه های کشور،

۸. درگیری برخی گروه ها و جناح های سیاسی برای کسب قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته های مشروع خویش.

برای مبارزه با دین گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی هاست، در این صورت دین با جذابیت فوق العاده ای که دارد، با توان مندی جوانان را به سوی خود فرا می کشاند. از طرف دیگر شدیدا باید مواظب خطر دگرگونی در هویت فرهنگی و گرایش های نسل جوان بود. یکی از خطرات جدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شهوانی و آزادی های جنسی سوق دهد که اساسا گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازد و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد.

به هر حال، جوانی، از بزرگ ترین نعمت های الهی به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر، باید از آن استفاده ای بهینه کرد. جوانان، گران بهاترین سرمایه های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه های سیاسی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و... به شمار می آیند. بنابراین، باید با برنامه ریزی دقیق، موانع پیش روی نسل حاضر (عوامل دین?گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

چرا در جامعه دین گریزی وجود دارد؟

پرسش

چرا در جامعه دین گریزی وجود دارد؟

پاسخ

اثبات اصل این موضوع یعنی وجود دین گریزی و یا دین ستیزی در جامعه کنونی ما نیازمند ارائه تحقیقات دقیق میدانی و پژوهش های آماری با ذکر مصادیق و نمادهای دین گریزی و میزان آن در جامعه است؛ زیرا افراد بسیاری وجود دارند که در ظاهرشان حرکت ها و اعمالی مغایر با ارزش ها و آموزه های دینی مشاهده می شود، ولی اگر به صورت عمیق تر به بررسی سایر رفتارهای آنها بپردازیم مشخص می شود که همان افراد، در بسیاری از اعمال و رفتار خویش پای بند، مقید و معتقد به دین می باشند. از این رو به نظر می رسد دین گریزی مطلق - که افراد به طور کامل هیچ گونه پای بندی به دین نداشته باشند - در جامعه ما بسیار محدود است، لذا به سادگی نمی توان گفت، نسل امروز جامعه ما دین گریز و احیانا دین ستیز هستند. اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه های متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاه ها و نارضایتی ها، وارد باشد؛ ولی ممکن است، بعضی از افراد جامعه و جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی، از نارضایتی بیشتری برخوردار

باشـند و بعضـی از نارسایی ها را ناشـی از قوانین دینی بدانند و در نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین بکنند. البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمـدی برخی از مـدیران بحث دیگر. اتفاقـا در گفت وگو بـا این قبیـل افراد، غالبا تصـریح می کننـد که اشکالات آنان نه به اصل دین؛ بلکه به مدیران و کارگزاران بر می گردد.

بنابراین، بی تردید می توان گفت: جوانان کشور از بهترین جوانان از

حیث سلامت فکری، روحی و دینی می باشند البته سرمایه گذاری کلان دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، خطری بزرگ است؛ که باید نسبت به آن هوشیار بود.

به هر حال، دین گریزی ـ هر چند در حد خیلی ضعیف ـ عوامل متعددی دارد؛ از جمله:

۱. تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه درباره دین،

۲. روش های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی،

۳. ضعف و سستی بنیان های دینی در خانواده،

۴. گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی،

۵. ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان.

۶. ناکارآمدی برخی از مدیران جامعه در اجرای برنامه های اعلام شده حکومت دینی، در نتیجه، بی پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال، مسکن و...)،

۷. عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت ها در برخی از ادارات و دستگاه های کشور،

۸. درگیری برخی گروه ها و جناح های سیاسی برای کسب قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته های مشروع خویش.

برای مبارزه با دین گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی هاست، در این صورت دین با جذابیت فوق العاده ای که دارد، با توان مندی جوانان را به سوی خود فرا می کشاند. از طرف دیگر شدیدا باید مواظب خطر دگرگونی در هویت فرهنگی و گرایش های نسل جوان بود. یکی از خطرات جدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان

به سوی تمایلات شهوانی و آزادی های جنسی سوق دهد که اساسا گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازد و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد.

به هر حال، جوانی، از بزرگ ترین نعمت های الهی به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر، باید از آن استفاده ای بهینه کرد. جوانان، گران بهاترین سرمایه های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه های سیاسی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و... به شمار می آیند. بنابراین، باید با برنامه ریزی دقیق، موانع پیش روی نسل حاضر (عوامل دینگریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

بعضی از عِلل گرایش به مادیگرّی کدامند؟

پرسش

بعضی از عِلل گرایش به مادیگرّی کدامند؟

پاسخ

۱ معرفی های غلط از خدا

از ضررهای معرفیهای غلط و نارسا، و احیانا افسانه وار نباید غفلت کرد، زیرا هر نوع حقیقت مسلمی که از دوران کودکی و جوانی به صورت غلط و نارسا واردمغز انسان گردید، در روح و روان آنهایی که بعدها رشد فکری و شخصیت علمی پیدا می کنند اثر بدی می گذارد، زیرا این افراد همواره به آن حقیقت از دریچه همان معرفیهای غلط مینگرند و همواره آن حقایق مسلم برای آنها به همان صورت افسانه ای که در دوران کودکی و جوانی آموخته اند جلوه می کند، و چون احیاناً آنچه که در آن دورانها آموخته اند با موازین علمی صحیح تطبیق نمی کند طبعاً کمر به انکار آن می بندد.

معرفیهای غلط روی افرادی اثر می گذارد که به تحصیلات ادامه می دهند و به درجه ای از علم و کمال می رسند ولی طبقه عادی و عموم مردم که رشد فکری آنها در همان سطح ساده باقی می ماند نوعاً در برابر این حوادث مصونیت دارند، زیرا آنها حالت گیرندگی و پذیرش دارند نه نقادی و تحقیق و بررسی، از این نظر می بینیم که در دوران بحران مادیگری در مغرب زمین گرایش به مادیگری بیشتر در بین دانشمندان راه پیدا کرد و طبقه عادی مردم از این جنجال بدور مانده، نه عبادت خود را تعطیل کردند و نه از کلیسا رفتن خودداری نمودند.

مقصر واقعی، معرفیهای نارسای کتابهای مذهبی کلیسای غرب است، زیرا تکیه گاه غرب در مسائل ماوراء طبیعت همان کتابهای تحریف شده، یعنی تورات و انجیل می باشد، خدائی که این دو کتاب معرفی می کند خدایی است که آواز می خواند و در هنگام وزیدن نسیم

بهار در باغ، خرامان خرامان راه می رود و انسان می توانـد خود را از او پنهان سازد که او را نبینـد سپس برای پیدا کردن او به دنبال او افتاده تا او را پیدا کند!!

تورات پر است از این معرفیهـای نـادرست و افسانه ای که برای اختصار از نقل آنها خودداری می شود، ناگفته پیـدا است یک چنین اوهـام و پنـدارهای بی اساس، اثر بسـیار نامطلوبی روی افراد تحصـیل کرده می گـذارد و چون خود آنان در مسائل دینی اهل تحقیق و بررسی نیستند، بلکه رشته آنان همان علوم طبیعی است سرانجام کارشان به انکار خدا منجر می گردد.

پـدران روحـانی کلیسـا نیز در معرفیهای نادرست، دست کم از تورات ندارنـد؛ آنان خـدا را در قالب انسان ریخته و او را برای نجات بنـدگان گناهکار خود، بروی زمین می آورنـد، سـپس خدای مجسم، رقص کنان بالای دار قرار می گیرد و جان از بدن او بیرون می رود، بدن او زیر خاک دفن می شود بار دیگر زنده گردیده و به سوی خدا پرواز می کند.

بـدبختانه این معرفیهـای غلط در محیطهایی رواج داشت که در آنجاها علوم و دانشـهای مادی ترقی کرده بود و در مقابل برای شناسائی معارف الهی و عقاید صـحیح خداپرسـتان، وسیله ای جز همان دسـتگاههای روحانی مسیحی و کتابهای تحریف شده آنها چیز دیگری نبود.

امـا در میـان برخی مردم مشرق زمین، اگرچه عقایـد مـذهبی با پاره ای اوهام و خرافات به هم آمیخته است ولی چون در میان آنها فلاسـفه و حکمای بزرگی که بتواننـد پاسـخگوی مشـکلات اهل تحقیق باشـند زیاد وجود داشت از این نظر این معرفیهای باطل چندان تأثیری روی دانشمندان مشرق زمین نگذاشت.

خلاصه این افراد در دوران

کودکی مطالبی در کلیسا پیرامون خدا و مذهب می شنیدند پس از آنکه خود صاحب تحقیق در رشته ای از علوم می شدند احساس می کردند که آنچه درباره خدا به آنها گفته شده است با مقیاسهای علمی سازگار نیست، و چون پناهگاه صحیح و واقعی برای تحقیق در این مسائل نبود به ناچار تصور می کردند که موضوع خدا و مذهب افسانه ای بیش نیست.

۲ فقدان یک مکتب فلسفی صحیح

هنگامیکه، غرب از نظر علمی به پیشرفتهای قابل ملاحظه ای دست یافت و بسیاری از فرضیه های ریاضی و طبیعی و نجومی را زیر و رو کرد یک مکتب فلسفی جامع که بتواند پاسخگوی مسائل و مشکلات دانشمندان در زمینه خدا و مذهب باشد وجود نداشت، با اینکه صدها سال از نهضت علمی غرب می گذرد و جهان غرب گامهای بلندی در جهان علم برداشته است هنوز هم نتوانسته یک سیستم فلسفی همه جانبه را، که پاسخگوی شبهات و اشکالات باشد، عرضه بدارد، فقدان یک چنین مکتب، آنان را در زمینه خداشناسی دچار یک سلسله سئوالات و اشکالات نموده و چون پاسخگوئی برای پرسشهای خود پیدا نمی کردند، خدا و ماوراء طبیعت را به کلی انکار می کردند.

مثلا یکی از دستاویزهای گروهی از مادیها این بوده که می گفته اند چون ما خدا را نمی بینیم و او را با دست لمس نمی کنیم پس به وجود او ایمان نداریم.

و در مقابل این منطق یک مکتب صحیحی نبوده که به آنها بفهماند که وسیله شناخت و پی بردن به وجود چیزها تنها منحصر به چشم یا سایر قوای ظاهری نیست و حواس و قوای عقلانی هم یکی از بزرگترین ابزار شناخت و درک واقعیات می باشد،

و اگر عقل و خرد وجود چیزی را تصدیق کرد صحیح نیست که به بهانه اینکه از وجود او در آزمایشگاهها اثری نیست آن را انکار کنیم.

چه علل و عواملی باعث گرایش جوانان به گریز از دین شده است؟

پرسش

چه علل و عواملی باعث گرایش جوانان به گریز از دین شده است؟

پاسخ

دلایل متعددی را می توان برای آن نام برد که به دو دسته عوامل درونی و عوامل بیرونی تقسیم می شوند:

الف) عوامل درونی یا داخلی:

منظور عواملی می باشند که مربوط به عملکرد مسوءولان بوده و این وضعیت را پیش می آورند که عبارتند از:

۱- مقدم داشتن عادات فکری و عاطفی بر منطق و حقیقت و اسلام ناب و اصیل.

۲- برخی رفتارها و اقدامات ناشایسته بعضی از مدیران کارگزاران و مأموران دستگاه ها و نهادهای دولتی و حکومتی که ظاهری مذهبی دارند ولی در حقیقت عمل درست دینی نداشته و موجب پیدایش تعارض و شکاف بین گفتار و عمل از دیدگاه توده مردم گشت و این امر موجب بدبینی به سایر افراد مذهبی شد.

۳- برخوردهای نامطلوب و ناصحیح و همراه با زیاده روی و افراط بعضی از افراد مذهبی دلسوز در مقابله با ناهنجاری ها و منکرات در جامعه موجب بدبینی به عموم افراد مذهبی شد.

۴- کم کاری برخی از افراد مذهبی در نشان دادن چهره واقعی و محبت آمیز اسلام و برطرف نمودن دیدگاه منفی ایجاد شده درعمل.

ب) عوامل بیرونی یا محیطی:

منظور عواملی می باشند که خارج از حیطه عملکرد مسوءولان بوده و منجر به وضعیت مذکور شده است:

۱- تحول نسل در جامعه و به صحنه آمدن نسل جدیدی که باورها و یافته های آنان با افرادمذهبی متفاوت است فقدان برنامه ای جامع و همه جانبه برای تربیت آموزش و توجیه آنان و نیز بی توجهی و یا کم توجهی به ایجاد تغییرات اساسی و ریشه ای در نگرش خانواده ها به اصول و آداب تربیت نسل نومنجر به این شکاف شده است.

۲- وجود مشکلات اقتصادی و اجتماعی در جامعه و از مسوءولان حکومتی را

باعث آن به حساب آوردن.

۳- رشد و رواج ابزارهای جدید اطلاع رسانی و تبلیغات در سطح جهان در دهه اخیر و تشدیدتلاش ابر قدرت استعماری آمریکا برای نفوذ فرهنگی و رواج فرهنگ آمریکایی در جهان موجب تغییر جو کلی فرهنگی در سطح جهان شده به گونه ای باعث افول ارزش ها و شکاف میان دو قشر مذهبی و غیرمذهبی شده است (شکاف سنت و مدرنیته).

۴- وجود تمایلات نفسانی انسان ووسوسه های نفس اماره برای گریز از محدودیت های شرعی و ارتکاب شهوات و لذات فی نفسه عامل بدبینی و گریز افراد غیرمذهبی از افراد مذهبی می باشد.

۵- سازماندهی تهاجم فرهنگی توسط دشمنان نظام اسلامی برای تضعیف اسلام و ارزش های اعتقادی ترویج و اشاعه دنیاطلبی تبلیغ مستمر و گسترده سکولاریسم و لائیسیسم نفی آرمان گرانی تحریک غرائز شهوانی حمله مستمر به مبانی ارزش و پایه های اعتقادی اشاعه چهره ای غیرواقعی و زشت و خشن از اسلام تبلیغ و ترویج تضاد میان اسلام و آزادی سوء استفاده از نارسایی ها معضلات و ضعفهای مدیریتی و اجرایی برای حمله و هجوم به ماهیت اسلام و قوانین الهی ایجادروحیه یأس و ناامیدی در مردم با ترویج غیرقابل اجرا بودن ارزش های والای الهی در جامعه تبلیغ و ترویج ناکارآمد بودن تئوری حکومت دینی و تضعیف فرهنگ اسلامی و مبانی عقیدتی و اشاعه این نظریه که دین متعلق به گذشته است.

۶- عملکرد گروه های معاند نظام اسلامی در داخل در جهت ایجاد بدبینی به افراد مذهبی از جمله مسوءولان و کاهش مشروعیت نظام.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: کتاب انقلاب و ارزش ها علی ذوعلم.

ازاین رو به آسانی می توان گفت: که دین و معنویت و به ویژه اسلام که دین تحریف نایافته است. مطلوب همه صاحبان خرد و مصلحت اندیشان برای دنیا و دوراندیشان برای آخرت

می باشـد. امـا آنچه مـوجب گریز از دین می شود از یـک سو جـامه دین را وارونه بر تن کردن است و از سوی دیگر خواسـته های نابجای برخی و ناهنجاری عاطفی و روانی آنان و بی بند و باری و گرفتاری در انواع

دام های شـیطانی شیطان صفتان و... موجب شده که بسیاری به سستی و فساد و راحتی و سودجویی و... روی آورند و التزام به دین و چارچوب های دینی را مزاحم خود ببیننـد. چنان که در قرآن کریم درباره مهمترین عامل روی گردانی از توحید و معاد آمده است: A{بل یرید الانسان لیفجر امامکA{}Mبلکه انسان می خواهـد راه فساد را پیش روی خود باز کند}M. به همین جهت برای جلوگیری از دین گریزی هم بایـد دین واقعی را شـناخت و هم بایـد عمل به دین و دوری از فساد و گناه در جامعه به عنوان ارزش تلقی شود و نبایـد آن روزی که فرهنگ جامعه به جایی برسد که درآمدهای از هر راه را زرنگی و وانمندی به شمار آورند و لذت های به هر صورت را نیاز طبیعی جوانان و عامل رفع افسـردگی ها بدانند!! اینجاست که باید به طور جدی به حفـظ خود و خـانواده و اطرافیـان پرداخت و دغـدغه اصـلاح را در برنـامه ریزی مسؤولان به وجود آورد. البته بـدانیم حفظ ایمـان و ارزش هـای آن در محیـط نامساعـد بسـی دشوار است ولی ارزش افزون تری دارد. خداونـد در سوره «تحریم» آیه ۱۱ نمـونه ای را برای این گـونه افراد یـادآوری می نمایـد. خداونـد برای موءمنـان آسـیه همسـر فرعـون را مثـال و نمونه می آورد هنگـامی که از شوهرش بیزاری جست و عرضه داشت:خـدایا! من از قصـر فرعون و زیورهـای دنیوی گذشـتم و تو خانه ای در بهشت

برای من بنا

کن و مرا از شر فرعون و کردارش و قوم ستمکار نجات بخش. حفظ ارزش ها در محیط مناسب و مساعد هنر نیست؛ هنر آن است که در تندباد ضدارزش ها، ارزش ها مطرح شود. بنابراین سعی کنید با اعتماد به خدا و یقین به درستی راه دین ایمان خود را حفظ نموده و همواره آن را تقویت کنید

در صورت نبود امکانات ازدواج قرآن می فرماید: «ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنهم الله من فضله» (نور آیه ۳۳). خداوند در این آیه دستور به عفاف و عفت نفس می دهد و این بهترین شیوه و روشی است که با به کار بستن آن روح ایمان و تقوا در انسان پرورش می یابد و سبب تقویت اراده و تسلط بر نفس می شود و روحیه عفت در انسان زنده می گردد. همچنین با عمل به سفارش های زیر و گسترش چنین برنامه هایی در سطح جامعه می توان بر ناهنجاری ها و گریز از دین غلبه کرد:

۱- سعی و کوشش در انجام وظایف و واجبات دینی.

۲- خواندن نماز با حضور قلب و در اول وقت.

۳- گرفتن روزه مستحبی به ویژه دوشنبه و پنجشنبه.

۴- تلاوت قرآن بویژه بعد از نماز صبح.

۵- تأمل و اندیشه در آیات قرآن.

۶- حتی المقدور سعی در خواندن نماز شب.

۷- سحر خیزی.

۸- شرکت درورزش های فردی و دسته جمعی.

۹- تنظیم برنامه برای تمام شبانه روز و پر کردن اوقات فراغت با برنامه های صحیح و سودمند.

۱۰- شرکت در فعالیت های مذهبی و اجتماعی.

۱۱- پرهیز از نگاه نامشروع به افراد نامحرم. امام صادق(ع) فرمود:«نگاه پس از نگاه در دل بیننده شهوت را می انگیزاند» و باز فرمود: «نگاه تیری از تیرهای شیطان است چه بسا نگاهی که اندوه های دراز در پی دارد».

۱۲- عدم معاشرت

و دوستی با افراد منحرف و فاسد.

۱۳- انتخاب دوستان موءمن و سالم.

۱۴- به یاد خدا بودن درهمه اوقات.

۱۵- کنترل افکار و نیندیشیدن به صحنه های شهوت انگیز.

.علل دین گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پرسش

.علل دین گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پاسخ

به سادگی نمی توان گفت، نسل امروز جوانان ما دین گریز و احیانا دین ستیز هستند. اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه های متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاه ها و نارضایتی ها، وارد باشد؛ ولی ممکن است، بعضی از جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی، از نارضایتی بیشتری برخوردار باشند و بعضی از نارسایی ها را ناشی از قوانین دینی بدانند ودر نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین بکنند. البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمدی برخی از مدیران بحث دیگر. اتفاقا در برخورد با این جوانان و گفت وگو با آنان، غالباً تصریح می کنند که اشکالات آنان نه به اصل دین؛ بلکه به مدیران و کارگزاران بر می گردد.

بنابراین، بی تردید می توان گفت: جوانان کشور از بهترین جوانان از حیث سلامت فکری، روحی و دینی می باشند البته سرمایه گذاری کلان دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، خطری بزرگ است؛ که باید نسبت به آن هوشیار بود.

به هر حال، دین گریزی - هر چند در حد خیلی ضعیف - عوامل متعددی دارد؛ از جمله:

۱. تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه درباره دین،

۲. روش های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی،

۳. ضعف و سستی بنیان های دینی در خانواده،

۴. گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی،

۵. ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان.

۶. ناکارآمدی برخی از مدیران جامعه در اجرای برنامه های اعلام شده حکومت دینی، در نتیجه، بی پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج،

اشتغال، مسکن و...)،

۷. عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت ها در برخی از ادارات و دستگاه های کشور،

۸. درگیری برخی گروه ها و جناح های سیاسی برای کسب قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته های مشروع خویش.

برای مبارزه با دین گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی هاست، در این صورت دین با جذابیت فوق العاده ای که دارد، با توان مندی جوانان را به سوی خود فرا می کشاند. از طرف دیگر شدیداً باید مواظب خطر دگرگونی در هویت فرهنگی و گرایش های نسل جوان بود. یکی از خطرات جدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شهوانی و آزادی های جنسی سوق دهد که اساساً گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازد و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد.

به هر حال، جوانی، از بزرگ ترین نعمت های الهی به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر، باید از آن استفاده ای بهینه کرد. جوانان، گران بهاترین سرمایه های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه های سیاسی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و... به شمار می آیند. بنابراین، باید با برنامه ریزی دقیق، موانع پیش روی نسل حاضر (عوامل دین گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

چرا با توجّه به این که همه جا از اسلام صحبت است، جوانان به اسلام کم تر توجّه دارند؟

پرسش

چرا با توجّه به این که همه جا از اسلام صحبت است، جوانان به اسلام کم تر توجّه دارند؟

پاسخ

میان موجودات عالم، انسان یگانه موجودی است که می تواند بر اساس آزادی و اختیار، راه خود را برگزیند. انسان موجودی مرکّب از صفات حیوانی و روحانی است؛ بر خلاف فرشتگان و حیوانات که چنین نیستند. فرشتگان فقط دارای صفات و خصایص ملکوتی و روحانی هستند و در وجود آن ها امیال نفسانی و غرایز حیوانی وجود ندارد؛بدین سبب بر همین اساس، فقط اطاعت می کنند و بر عکس آنان، حیوانات هستند که وجودشان سراسر آکنده از شهوت و غریزه است.

انسان موجودی آمیخته با عقل و غریزه است. اگر غریزه بر عقل او حاکم شود، انسان از حیوانات پست تر می شود: «اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون»؛{۱} و اگر عقل انسان بر غریزه او حاکم شود، از فرشتگان برتر می شود/

حال با توجّه به این مقدّمه باید گفت: هر جا از اسلام صحبت است، در حقیقت از پیروی کردن عقل و فطرت سخن به میان

می آید که مخالفت با تبعیّت محض از غرایز حیوانی است، و این کار، گر چه در ابتدا سخت و مشکل به نظر می رسد، بر اثر تمرین کم کم برای انسان آسان می شود؛برای مثال، غریزه حیوانی می گوید: بخور و بیاشام؛ ولی عقل می گوید: امر خدا را اطاعت کن و رزوه بگیر. به عبارت دیگر، میل به تبعیّت از غرایز در جوانان بسیار است و از سوی دیگر، عمل به دستورهای اسلامی نوعی تکلّف و سختی در بر دارد؛بدین جهت جوانان آن چه را مطابق امیالشان باشد، بیش تر به دنبال آن می روند و از آن چه تکلیف

آور است و به طور معمول بـا ریاضت و سـختی همراه است، روی می گرداننـد؛ البتّه علل دیگری نیز وجود دارد که در ذیل به آن اشاره می شود:

أ. تغییر و تحوّل در منابع اطّلاعاتی و شـناختی جوانان امروز بدین معنا که با گسترده بودن رسانه ها و شـبکه های اطّلاع رسانی و دامن زدن به امیال حیوانی و نفسانی، جوانان بیش تر به پیروی از امیال نفسانی دعوت می شوند؛

ب. عدم ارتباط و هماهنگی نیازهای زمان با اندیشه های دینی قابل تأمّل است؛

ج. عدم رجوع جوانان به اسلام شناسان خبره؛

هٔ. تهاجم و تبلیغات مسموم دشمنان اسلام(شبیخون فرهنگی)، از این رو برای جذب جوانان، به برنامه ریزی درست نیاز است/

[۱].اعراف، ۱۷۸/

دین گریز کیست؟ چه کسی دین گریز را می شناسد؟ و چگونه با این افراد باید رفتار شود؟

پرسش

دین گریز کیست؟ چه کسی دین گریز را می شناسد؟ و چگونه با این افراد باید رفتار شود؟

پاسخ

افراد دین گریز طیف های گوناگونی را تشکیل می دهند که با هر یک باید رفتار ویژه ای داشت:

الـف) دسـته ای از دین گریزان بـا حربه دورویی و نفـاق جلـو می آینـد و در ظـاهر خـود را دین دار جلـوه می دهنـد، ولی در حقیقت دین گریزند/

دین گریزی بعضـی از منافقان را، پیچیـده و عمیق معرفی می کنـد، تا آن جا که خطاب به رسول الله(ص) می فرمایـد: «... و از ساکنان مدینه (عده ای) بر نفاق عادت کرده اند، ای پیامبر! تو آنان را می شناسی، ما آنان را می شناسیم/

دسـته ای از منـافقین آن چنـان مـاهرانه و حسـاب شـده به دین گریزی روی می آورنـد که جز خـدا کسانی دیگر آنان را نمی شناسـند. اینان طبق گفته خداونـد در سوره اعراف، آیه ۱۷۹، قابل هـدایت نیسـتند، چرا که دلهای آنان حقایق را دریافت نمی کننـد و چشـمانی دارنـد که با آن نمی بینند و گوشـهای دارند که با آن نمی شـنوند. آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه ترند، آری آنها همان غافل ماندگانند/

ب) دسته ای دیگر از دین گریزانند که امروز در کشورهای اسلامی هجمه ای وسیع را علیه اسلام آغاز نموده اند اینان در واقع روی برداشـتها و پیش فرضـهای ذهنی خاصی که از معرفت شناسی دارند، و مفاهیمی خاص را طبق پیش فرضهای خود ساخته

ذهن شـان که از دین و مبانی آن و آیات و قرآن و روایات برداشت می کننـد و در حقیقت با دین تراشـی خود به دین گریزی دامن می زنند و بعضـی قرائت های جدید از دین ارائه می دهند که درست نیست واصـرار دارند که به جامعه و مردم بقبولانند که آن چه را که آنان ارایه می دهند،

دین واقعی است!

متأسفانه در دواران ما و زمانه ای که در آن بسر می بریم، بسیارند از غرب برگشته گانی که با سوغات اندیشه های وارداتی غربی به سرزمین اسلامی برگشته انـد و منادی دین و به تعبیر خودشان دین عصری شده اند و گاه با ارائه بعضـی نظریه های انحرافی، نوعی قرائت جدید از دین عرضه می کنند که با دین اصیل فرسنگها فاصله دارد/

شناخت این گونه دین گریزان مشکل می نمایـد و تنهـا کسانی اینان را می شناسند که بر مبانی و پایه های دینی و فلسفی و مسائل حقوقی و اجتماعی و سیاسی... اسلام تسلط همه جانبه داشته باشند تا بتوانند با ریزبینی های دقیق، مغالطات و سفسطه ها و دین گریزی اینگونه افراد را کشف کنند. تنها اسلام شناسان واقعی اند که می توانند اینها را شناسایی کنند/

راه مقابله و کیفیت برخورد بـا این نوع دین گریز تنها آن است که مغالطات اینان کشف و بیان شود و تئوریهای سوغاتی شان از بنیـان، بـا استدلالات عقلی و فلسفی و دینی ویران شود، همـان کاری که امروزه بحمـدالله در ایران صورت گرفته و عرضـه کنندگان بعضـی تئوریها کم کم در گوشه عزلت پناه گزیده اند و برخی از آنان مدتها است که در کابوس طبل زدن مناظرات علمی و فلسفی وقت گذرانی می کنند!

بنابراین، راه چاره اینان تنها مقابله به مثل از طریق مواجهه علمی است/

ج) دسته دیگری از دین گریزان هستند که بیشتر در صحنه های عمل دین گریزانند و تلاش می کنند که به نحوی از زیر بار تقیـد دین طفره رونـد و با توجیهات بـدون مبنا، در مقام عمل از دستورهای شرع سرپیچی کننـد. در این گونه موارد بایـد به کشف علت آن پرداخت. ممکن است فقر عاطفی علت

دین گریزی بعضـی افراد شود یا فقر فرهنگی و تربیتی، مثلًا اگر در هوای سرد زمستان پدری فرزند کوچک خود را با عتاب از رختخواب بلنـد کنـد و به نوعی زورگویی و اجبـار او را وادار به خوانـدن نماز نمایـد... این گونه برخوردهای منفی خود علت دین گریزی می شود/

گـاهی محیـط و جو ناسـالم آن، سـبب دین گریزی افراد (خصوصـاً جوان و نوجوان) می شود. بنابراین هم شـناسایی این گونه افراد تـا حـدودی آسـان می نمایـد و هم روش برخـورد را اسـلام معین نمـوده است. بایـد از راه امر به معروف و نهی از منکر، موعظه حسـنه و مجادله احسن و جبران نمودن کمبودهای عاطفی، ایجاد محیط سالم وارد شد تا این گونه افراد را به دامن دین برگردانند/

ادیان برای هدایت و رســتگار انسانها آمده و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می گیرند؟

پرسش

ادیان برای هدایت و رستگار انسانها آمده و انسانها هم طالب سـعادت و رسـتگاری خویش می باشـند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می گیرند؟

پاسخ

اینکه ادیـان برای سـعادت و آرامش روحی انسانهـا است، به تنهایی کافی نیست تا انسانها آن را بپذیرنـد، بلکه انسانها هم باید تشـخیص دهنـد که سـعادت و رسـتگاری آنان در گرو پیروی از تعالیم دینی است. اگر انسانها این را تشـخیص دهند و بر طبق این تشـخیص خود عمـل نماینـد، سـعادت و آرامش روحی که گمشـده ی آنـان است، برایشان فراهم خواهـد شـد، اما امروزه بسـیاری از مردم در تشـخیص سـعادت خویش دسـتخوش اشـتباه و انحراف گشـته و آرامش و رسـتگاری خویش را در مسایل دیگر، پیروی از دین، جستجو می کنند. اینان هر چه تلاش کنند، گمشده ی خویش را در غیر دین پیدا نخواهند کرد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۱۴۰

ادیان برای هدایت و رســتگاری انسانها آمده اندو انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می گیرند؟

پرسش

ادیان برای هدایت و رستگاری انسانها آمده اندو انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می گیرند؟

پاسخ

اینکه ادیان برای سعادت و آرامش روحی انسانها است، به تنهایی کافی نیست تا انسانها آن را بپذیرند، بلکه انسانها هم باید تشخیص دهند که سعادت و رستگاری آنان در گرو پیروی از تعالیم دینی است. اگر انسانها این را تشخیص دهند و بر طبق این تشخیص خود عمل نمایند، سعادت و آرامش روحی که گمشده ی آنان است، برایشان فراهم خواهد شد، اما امروزه بسیاری از مردم در تشخیص سعادت خویش دستخوش اشتباه و انحراف گشته و آرامش و رستگاری خویش را در مسایل دیگر، پیروی از دین، جستجو می کنند. اینان هر چه تلاش کنند، گمشده ی خویش را در غیر دین پیدا نخواهند کرد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

علل و عوامل پیدایش و گسترش « الحاد » را بر شمرید ؟

پرسش

علل و عوامل پیدایش و گسترش « الحاد » را بر شمرید ؟

پاسخ

۱- علل روانی : یعنی انگیزه هایی که ممکن است برای بی دینی و گرایش به الحاد در شخص وجود داشته باشد ، هر چند خودش از تأثیر آنها بی خبر باشد و مهمترین آنها راحت طلبی است (در مقابل زحمت تحقیق و پژوهش در دین) و میل به بی بند و باری (در مقابل قبول مسئولیتهایی که دین به عهده انسان گذاشته ، و جلوگیری دین از هواپرستی) است .

۲- علل اجتماعی : یعنی اوضاع واحوال اجتماعی نامطلوبی که در پاره ای از جوامع به وجود می آید و متصدیان امور دینی نقشی در پیدایش یا گسترش آن دارند ، در چنین شرایطی بسیاری از مردم از نظر تفکر عقلانی ضعیف هستند ، این نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران در وقوع آنها ، بحساب مکتب و دین می گذارند .

۳- علل فکری : یعنی اوهام و شبهاتی که به ذهن شخص می آید یا از دیگران می شنود و در اثر ضعف نیروی تفکر و استدلال ، قدرت بر دفع آنها را ندارد و کمابیش تحت تاثیر آنها قرار می گیرد.

چرا بعضی مردم گاهی خرافات را جزء دین می کنند و باعث دین زدائی می شود؟

پرسش

چرا بعضی مردم گاهی خرافات را جزء دین می کنند و باعث دین زدائی می شود؟

پاسخ

برای شیوع خرافات در میان انسانها و حتی دینداران نظریاتی مختلف بیان شده است:

۱. خرافه پرستی از خواص روح آدمی است و هر عصر جدیدی با خرافات جدیدی همراه است که به مرور ایام تغییر شکل می دهد.

مثلاً قهرمانان اساطیر اروپا در گذشته اشخاص دیگر بودند لکن در قرنهای جدید امثال "شارلمان" بزرگتری مدافع مسیحیت می باشد که به او کرامات نیز نسبت داده اند.

۲. عواطف درونی و احساسات باطنی انسان که بیشتر و عمده اش خوف و رجاء است همواره خیال او را تحریک می کند با اینکه تأثیر پاره ای خرافات را بپذیرد، چون قوه خیال در ذهن او صورتهایی هول انگیز و یا امیدوار کننده ترسیم می کند و حس خوف و رجاء هم آن صورتها را حفظ می کند و نمی گذارد از خزانه نفس غایب شود.

۳. خرافه نتیجه تلاقی روح با طبیعت یا عالم خارج است. پس عوامل جغرافیایی می توانند زمینه ساز خرافات باشند، پس خرافات در واقع عکس العمل مهم نفس بستر در برابر محیط خارج هستند و به حکم این حقیقت جا دارد که آغاز عقاید خرافی و حس خرافه پرستی را از لحاظ معرفت النفس یا روان شناسی مورد مطالعه قرار دارد.

۴. شاید یکی از بهترین نظریات در این زمینه از "علامه نوری" در کتاب "اسلام و عقاید و آرا بشری" باشد. ایشان می فرمایند:

"به نظر ما این عقیده صحیح نیست (عقیده به اینکه خرافه پرستی از خواص روح آدمی باشد!) بلکه سر بقاء و یا تحدید ظهور خرافات، در عدم گسترش واقعی نور علم و نرسیدن به حقایق است.

در زمان حاضر

نیز که به غلط عصر علم شهرت یافته، معلومات واقعی بشر در برابر مجهولات و خرافات، از نسبت قطره و دریا فزونتر است حتی دانشمندترین دانشمندان، تنها در برخی از مسائل به حقایق و واقعیاتی دست یافته و در مسائل دیگر عامی و جاهل است و بالطبع عقایدی دور از واقع و احیاناً خرافی دارد تا چه رسد به طبقات عادی و عوام.

برگرفته از متن انتخابی محقق.

آیا جامعهی ما اسلام واقعی را معرفی میکند؟ اگر اسلام واقعی در جامعه حکم فرماست چرا جوانان از اسلام رویگردانند؟

پرسش

آیا جامعهی ما اسلام واقعی را معرفی میکند؟ اگر اسلام واقعی در جامعه حکم فرماست چرا جوانان از اسلام رویگردانند؟

پاسخ

جای هیچ شک و شبههای نیست که جامعه فعلی ما اسلام واقعی را آن گونه که باید معرفی نمیکند، امّا هدف انقلاب، رسیدن به جامعه مطلوب اسلامیاست که نیاز به کوشش بیشتری دارد، چنان که حضرت امامخمینی؛ میفرمودند: "شما اگر توقع دارید که در یک شب همه امور بر طبق اسلام و احکام خداوند تعالی متحول شود، یک اشتباه است و در تمام طول تاریخ بشر چنین معجزهای روی نداده است و نخواهد داد و آن روزی که انشأ اللّه مصلح کل ظهور نماید گمان نکنید که یک معجزه شود و یک روزه عالم اصلاح شود؛ بلکه با کوششها و فداکاریها ستمکاران سرکوب میشوند..."(صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۰۲، مرکز نشر آثار امام خمینی؛.) گرایش موردی برخی از مسلمانان به مذاهب دیگر ناشی از ضعف اعتقادی و کمی اطلاعات آنهاست، و گرنه کسی که اسلام را به خوبی بشناسد، هیچ چیز را بر آن برتری نخواهد داد؛ بنابراین ضعف از اسلامی نیست، بلکه ضعف از مسلمانی ماست، ما اسلام را خوب نشناختهایم و یا اگر شناختهایم به آن خوب عمل نمیکنیم.

البته برخی بر اثر کمی اطلاعات و تأثیرپذیری از تبلیغات غربی مسلمانان را عقب مانده و غربیان را پیشرفته میپندارند و لذا در برابر آنها خودباخته میشوند و این خودباختگی در پذیرش مذهب و دین غربیان مؤثر بوده است. لذا به توضیح بیشتر این نکته میپردازیم.

یکی از علل عقب ماندگی مسلمانان در این زمان متروک ماندن و نیمه متروک ماندن اصول تعلیمات اسلام

و پیامبر خدا، در بسیاری از جوامع اسلامی است زیرا، اسلام به پاکی و رستگاری و امانت و تلاش و کوشش دعوت میکند ولی کو آن امانت و تلاش؟ اسلام به علم و دانش و آگاهی و بیداری دعوت میکند، ولی کو آن علم و آگاهی سرشار؟ اسلام به اتحاد و فشردگی صفوف و فداکاری دعوت میکند، آیا براستی این اصل به طور کامل در جوامع اسلامی امروز حکمفرما است و با این حال عقب ماندهاند؟ بنابراین باید اعتراف کرد که اسلام چیزی است و ما مسلمانان چیز دیگر!؟

عامل دیگر عقب ماندگی مسلمانان در تفسیر آیه ۶۹، عنکبوت آمده که میفرماید: "والذین جَهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا و ئگن الله لمع المحسنین; و کسانی که در راه ما کوشیدهاند، به یقین راههای خود را بر آنان مینماییم و در حقیقت، خدا با نیکوکاران است"، در این آیه شریفه علت عقب ماندگی، فراموش کردن جهاد در صحنههای علمی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و نظامی عنوان شده است آری حب نفس و عشق به دنیا و راحت طلبی و کوته نگری و اغراض شخصی بر مسلمانان چیره شده، تا آنجا که کشتگانشان به دست خودشان بیش از کشتگانی است که دشمن از آنها قربانی میگیرد!

از طرف دیگر خودباختگی گروهی غربزده و شرقزده، و خودفروختگی جمعی از زمامداران و سران، و یأس و انزوای دانشمندان و متفکران اسلامی باعث شده که روحیه جهاد و اخلاص از آنها گرفته شود همچنین از جمله عوامل این عقب ماندگی عمل کردن و سعی و تلاش و جدیّت غربیها در عمل به تعالیمی است که از ما مسلمانان به

دستشان رسیده، یعنی آنها در این عرصه با عمل به تعالیم متعالی اسلامی از ما مسلمانان جلو افتادهاند.(تفسیر نمونه، آیتالله مکارم شیرازی، ج ۶، ص ۲۷۰; ج ۱۶، ص ۳۵۰.)

از مطالب بالاـ معلوم میشود که حتی بزرگان جامعه اعتراف میکنند که جامعه مطلوب اسلام، هنوز محقق نشده است; امّا با مقایسهای اجمالی با دیگر کشورهای اسلامی و زمان طاغوت، به این نتیجه میرسیم که گامهای مهم و اساسی در این زمینه برداشته شده است و بخش عمدهای از احکام اسلامی در حال اجراست.

در مورد دینگریزی جوانان، اولاً این امر کلیت ندارد و غالب جوانان ما راغب به دین و اسلام واقعی هستند. بهترین نشانه این مدعا را میتوان در عزاداریها، دعاها و اعتکافها مشاهده کرد که غالب شرکتکنندگان جوانان هستند. همچنین در ابتدای سال ۱۳۸۱ همه دیدیم که مردم و به ویژه جوانان، اسلام و امام حسینرا بر سنتهای ناپسند، ترجیح دادند.

امّا دینگریزی برخی از جوانان علتهای متعددی دارد که یکی از آنها شاید اجرا نشدن کامل احکام اسلامیدر جامعه باشد. برخی دیگر از عوامل رویگردانی عبارتند از:

الف) عوامل روانی: راحتطلبی، میل به بیبندوباری، استکبار و خود بزرگبینی از مهمترین عوامل روانی انحراف میباشند (بنگرید: حجر، ۳; اعراف، ۱۷۹; محمّد، ۱۲; بقره، ۲۰۰; هود، ۱۵; غافر، ۶۰) یعنی از یکسو زحمت تحقیق و پژوهش به ویژه درباره اموری که لذت مادی و محسوسی ندارد مانع از این میشود که افراد تنبل و راحتطلب در صدد تحقیق برآیند. و از سوی دیگر میل به آزادیِ حیوانی و به بیبندوباری و نداشتن محدودیت آنان را از گرایش به جهانبینی الهی باز

میدارد; زیرا پذیرفتن بینش الهی و اعتقاد به آفریدگار حکیم، ریشه یک سلسله اعتقادات دیگر را تشکیل میدهد، که لازمه آنها مسؤولیت انسان در همه رفتارهای اختیاری است و چنین مسؤولیتی اقتضا دارد که انسان در بسیاری از موارد از خواستههای خود چشمپوشی کند و محدودیتهایی را بپذیرد و پذیرفتن این محدودیتها با میل بیبندوباری سازگار نیست. این میل حیوانی; هر چند به صورت ناخودآگاه موجب میشود انسان از هدایت و ایمان به خدا فاصله بگیرد.

ب) عوامل فکری: ضعف نیروی تفکر و استدلال در پاسخگویی به اوهام و شبهاتی که به ذهن راه مییابد موجب میشود تا افراد تحت تأثیر اوهام و شبهات قرار بگیرند. حسگرایی، عقاید خرافی، استدلالهای ضعیف، حوادث و رویدادهای ناگواری که پنداشته میشود خلاف حکمت و عدل الهی است و فرضیههای علمی که مخالف با عقاید دیگر تلقی میشود; از مهمترین زمینههای پیدایش شبهات هستند. فهم ناقص از احکام و مقررات دینی، به ویژه در زمینه مسائل حقوقی و سیاسی نیز باعث به وجود آمدن شبهات میشود.

ج) عوامل اجتماعی: اوضاع اجتماعی نامطلوبی که در پارهای از جوامع پدید میآید و باعث عقبماندگی افکار ضعیف و ناتوان میشود، از مهمترین عوامل علل انحراف انسانهاست. در برخی جوامع، متصدیان امور دینی نیز در این نابسامانیها نقش دارند. بسیاری از مردم که قدرت تحلیل ندارند، اشکالات و نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران، به حساب مکتب و دین میگذارند و میپندارند که اعتقادات دینی موجب پیدایش اینگونه اوضاع و احوال نامطلوب شده است و از این رو، از دین و مذهبگریزان میشوند. نمونههای بارز این عوامل را میتوان در اوضاع اجتماعی اروپا

در عهـد رنسانس ملاحظه کرد.(ر.ك: آموزش عقایـد، ج ۱، ص ۹۲و۹۳، شـرکت چاپ دفتر سازمان بینالملل سازمان تبلیغات اسـلامی / علـل گرایش به مادیگری، اسـتاد مطهری.) تقلیـد کورکورانه از نیاکان (زخرف، ۲۱ ۲۴ و انبیا، ۵۱ ۵۴) و اعتماد به گمانهای باطل و غیرقابل اعتماد (یونس، ۳۵ و ۳۶ و ۶۶) نیز میتواند عوامل مهمی در انحراف از راه حق و هدایت باشد.

علت دین گریزی دانشجویان چیست؟ (آیا عملکرد بد یک روحانی یا چند روحانی دلیلی بر فرار از دین می شود؟

پرسش

علت دین گریزی دانشجویان چیست؟ (آیا عملکرد بد یك روحانی یا چند روحانی دلیلی بر فرار از دین می شود؟

پاسخ

به سـادگی نمی شود گفت، نسـل امروز جوانان ما دین گریز و احیانا دین ستیز هسـتند، اینان نسـبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه های متفاوتی دارند و چه بسا بخشـی از آن دیدگاه ها و نارضایتی ها، وارد باشد. ولی ممکن است، بعضی از جوانان با توجه به شـرایط محیطی و خانوادگی از روند نارضایتی بیشتری برخوردار باشـند و برخی از نارسایی ها را ناشی از قوانین دینی بداننـد ودر نـتیجه اشـکالات خویش را متوجه دین بکننـد، که البته کارآمـدی دین بحثی است و کارآمـدی بعضـی از مـدیران بحث دیگر. اتفاقـا در برخورد بـا تعـدادی از این جوانان و گفتگو با آنان، تصـریح کردنـد که اشـکالات آنان نه به اصل دین، بلکه به مدیران و کارگزاران بر می گردد.

بنـابراین، بی تردیـد می توان گفت که، جوانـان کشور از بهترین جوانـان از حیث سـلامت فکری و روحی و دینی می باشـند و سرمـایه گـذاری دشـمنان دین و کشور، برای تسـخیر این دژ مسـتحکم و انحراف جوانـان، گواهی است بر مـدّعای ما، که البته موفق نخواهند شد.

به هر حال، دین گریزی عوامل متعددی می تواند داشته باشد، از جمله:

۱- تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه پیرامون دین،

۲- روش های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی،

۳- ضعف و سستی بنیان های دینی در خانواده،

۴- گرایش به سـوی تمایلـات و هواهـای نفسـانی، خصوصـا در سـنین نوجوانی و جوانی که در اوج غرایز جنسـی و تمایلـات نفسانی و ابراز وجود و تشخص (شخصیت طلبی) است.

۵- ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن

در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان.

۶) ناکارآمـدی بعضـی از مدیران جامعه در اجرای برنامه های اعلام شده ی حکومت دینی، در نتیجه، بی پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال، مسکن و...).

۷) عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت ها در برخی از ادارات و دستگاههای کشور،

۸) درگیری برخی گروه ها و جناح های سیاسی بر سر کسب، حفظ و استمرار قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته های مشروع خویش.

برای مبـارزه بـا دین گریزی بایـد پس از بررسـی همه جـانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزیـد. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سـهم گین و توفنـده در برابر تهاجم فرهنگی دشـمنان وارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشـی ها، در این صورت دین با جذابیت فوق العاده ای که دارد، با توان مندی جوانان را به سوی خود فرا می کشانـد. از طرف دیگر شدیـدا بایـد مـواظب خطر دگرگـونی در هـویت فرهنگی و گرایش هـای نسـل جـوان بود. یکی از خطرات جـدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شـهوانی و آزادی های جنسـی سوق دهد، که اساسا گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازد و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد.

به هر حال، جوانی، از بزرگ ترین نعمت های خـداداد به بشـر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر باید از آن اسـتفاده ای بهینه ای کرد. و جوانـان، گرانبهـاترین سـرمایه هـای کشورهـا به هنگام جنگ و صـلح بوده و به عنوان سـربازان و مـدیران بالقوه در عرصه های سیاسـی، اجتماعی علمی و فرهنگی و... به شـمار می آیند. بنابراین، باید با برنامه ریزی دقیق، موانع پیش روی نسل حاضر

(عوامل دین گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

به نظر می رسد، با توجه به جمعیت انبوه جوانان کشور، تشکیل وزارتخانه ای با همین نام (وزارت جوانان)، اوّلین گام در به رسمیت شناختن همه ی حقوق جوانان کشور بوده، به شرط آن که، مشکلات مربوط به نوجوانان و جوانان، تحت تأثیر، منازعات سیاسی بین گروه ها و جناح های مختلف، و در حد سایر شعارهای سیاسی و برای ساکت کردن افکار عمومی مورد استفاده قرار نگیرد.

بدیهی است، با تشکیل چنین نهادی و شناخت همه جانبه ی مشکلات جوانان، بتوان با برنامه ریزی های کوتاه مدت، میان مدت و دراز مدت برای کاهش یا از بین بردن مشکلات فلج کننده بر سر راه نسل حاضر، دین را به دست جوان مسلمان ایرانی به جامعه و جهان عرضه کرد. و این مهم (با لطف خدا و کمک امام زمان(عج) و اراده ی زمام داران و همه ی مردم)، دور از دسترس نیست.

ماهیت فلسفه دین و کلام جدید

تفاوت بین کلام قدیم و کلام جدید چیست؟

پرسش

تفاوت بین کلام قدیم و کلام جدید چیست؟

پاسخ

کلام قدیم و جدید در موضوع و هدف فرقی ندارد. تنها تفاوت، در طرح یک سری شبهات نو است که به مقتضای پیشرفت علم پیدا شد که در قرون پیشین وجود نداشت و در کتاب های کلامی قدیمی از آن ها بحثی نشده است، مانند مباحث فلسفه دین، علل پیدایش آن از نظر روان شناسان و جامعه شناسان، وحی و الهام از نظر علوم روان شناختی جدید، تئوری تکامل انواع و قرآن و ...

جامعه شناسی دین

دین و جامعه

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پرسش

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پاسخ

به نظر می رسد جوامع بشری اگر چه کم و بیش، با فرازها و نشیب ها رو به رو است، لیکن در مجموع به سوی تکامل پیش می رود. این تکامل هم تکامل مادی و علمی است و هم تکامل معنوی و اخلاقی. البته این بدان معنا نخواهد بود که تک تک انسان های امروزی، از انسان های گذشته متکامل تر باشند.

عده ای از مفسران و متفکران اسلامی همانند علامه سید محمد حسین طباطبایی، شهید مرتضی مطهری، محمد رشید رضا، سید قطب و شهید محمد باقر صدر با تمسک به آیاتی از قرآن این نظر را ابراز داشته اند، همانند:

۱ "در زبور پس از آن کتاب، نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به میراث می برند".(۱) "سخن ما درباره بندگان و فرستادگان ما از پیش چنین بود که آنان یاری می شوند و سپاهیان ما و نیروهای حق پیروز خواهند شد".(۲)

۳ "زمین از آن خداوند است و آن را به هر که از بندگانش که بخواهد می دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است".(۳)

آیات گویای این حقیقت است که آینده جهان با پرهیزکاران است و رهبری جامعه بشری در آینده در دست صالحان قرار خواهد گرفت؛ یعنی به رغم جولان دائمی باطل، در آینده بشریت، تکامل معنوی (افزون بر تکامل مادی) نهفته است و این تکامل بستر ساز پیروزی سپاه حق می گردد و آنان پیروز خواهند شد.

بنابراین جوامع بشری همواره به سوی کمال و تعالی قدم بر می دارد تا زمانی که تکامل به نقطه اوج خود دست یابد. به

این معنا که در آخر زمان وقتی صالحان، حاکم زمین می شوند، آمادگی پذیرش حکومت صالحان درون مردم ایجاد شده است.

زمان حضرت عیسی(ع) در صدد خوبی ها و نیک کرداری بیش از زمان حضرت موسی(ع) بود. زمان پیامبر اسلام(ص) بیش از زمان های گذشته و زمان حکومت امام زمان بیش از زمان پیامبر و امامان(ع) جامعه به سوی تکامل و صعود گام بر می دارد. بدین جهت پیشوایان اسلام از آینده خبر داده و فرموده اند که در زمان امام مهدی(عج) عقول مردم تکامل پیدا می کند و از امنیّت فراوانی بهره مند می شوند و صفا و صمیمیت و مکارم اخلاقی بیش از تمامی سده های گذشته رشد می کند.

برای اطلاع بیشتر رجوع شود به :

۱ شهید مطهری، جامعه و تاریخ.

۲ دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۴ ۱۳۶.

پی نوشت ها:

۱. انبیا (۲۱) آیه ۱۰۵.

۲. صافات (۳۷) ۱۷۳ ۱۷۱.

۳. اعراف (۷) آیه ۱۲۸.

اگر نظام اجتماعی اسلام , نظام پویا و کامل است , چرا امروزه قابل اجرا نیست ؟و در مقابل نظام های اجتماعی دموکراتیک , نظامی عقب افتاده است که نه سعادت فردرا تامین می کند و نه سعادت جمع را ؟

پرسش

اگر نظام اجتماعی اسلام , نظام پویا و کامل است , چرا امروزه قابل اجرا نیست ؟و در مقابل نظام های اجتماعی دموکراتیک , نظامی عقب افتاده است که نه سعادت فردرا تامین می کند و نه سعادت جمع را ؟

پاسخ

اولا ; تاریخ گواه آن است که بعد از بعثت پیامبر اکرم (ص) به این سو روز به روزبر تعداد مسلمانان افزوده شده به گونه ای که بنابر یک آمار رسمی اسلام اولین دین به لحاظ افراد است و بنابر آماری دیگر دومین دین بزرگ جهان است . بنابراین اگراسلام قابل اجرا نبود یا به درد جوامع جدید نمی خورد باید دست کم چندین قرن پیش از این مضمحل شده بود .

ثانیا ; حتی اگر بپذیریم اوضاع و شرایط جوامع کنونی به گونه ای است که نمی توان اسلام را در آن پیاده کرد باز به لحاظ

منطقی نمی توان نتیجه گرفت که اسلام باطل یاناقص یا ناتوان است . بلکه عدم قابلیت به جوامع برمی گردد نه به اسلام . به بیان دیگر اسلام هم مانند سایر نظام های دینی و انسانی , نیازمند شرایط مناسب است . درضمن آنکه عدم پایبندی برخی ملل یا افراد مسلمان را نمی توان به پای اسلام گذاشت .

توضیحات کتاب: طباطبائی – سید محمد حسین

مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی چیست؟

پرسش

مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی چیست؟

پاسخ

مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی، جامعه ای است که افراد در برابر حق و قانون، مساوی و برابر باشند و قانون نسبت به همه، از مرد و زن، کوچك و بزرگ، توانگر و نیازمند، عالم و جاهل و سیاه و سفید، یکسان اجرا شود و تفاوتهای طبقاتی موجب نشود که قانون در حق بعضی اجرا شود و در حق بعضی دیگر اجرا نشود. و یا هر یک از این تفاوتها که به صلاحیّت افراد ارتباط ندارد، موجب شود که برای بعضی به علت این تفاوتها امتیازی قائل شوند، و مثلاً آنها را در کارها بیشتر مداخله بدهند یا بیشتر احترام کنند، که بدیهی است این حرفها در اسلام نیست، و حتی در احادیث است که:

«مَنْ تَواضَعَ لِغَنِیٍّ لِغِناهُ ذَهَبَ ثُلُثا دِینِه» [هر کس برای توانگری برای توانگریش فروتنی کند، دو ثلث دین او می رود.]

اما نظام بی طبقِه توحیدی که بعضی چپ گرایان و گرایشمندان به مارکسیسم و اصالت اقتصاد، آن را شعار خود ساخته اند، و با کلمه «نظام بی طبقه توحیدی» ساده دلان مسلمان را می فریبند و دعوت شعار خود را اسلامی جلوه می دهند، با برنامه های اسلام و آیات قرآن مجید و احادیث شریف، سازگار نیست؛ و وقوع آن در خارج، امکان پذیر نمی باشد، و همانگونه که در عالم تکوین تفاوت و تفاضل وجود داد و همه در برخورداری از نعمتها و مواهب مادی و معنوی یکسان نیستند، در عالم گیاهان و درختان، و انسان و حیوان نیز، همه جا تفاوت به چشم می خورد و این یکی از سنّت های الهیّه است که حتّی می گویند: در عالم تکوین تکرار نیست.

میزان بهره گیری

یک درخت از آب و زمین و هوا با درخت دیگر یکسان نیست، میزان استفاده دو دانش آموز در یک کلاس از یک آموزگار مساوی نیست و استعدادات آنها برابر نیست. آنانکه در مناطق معتدل زندگی می کنند، یک نوع آمادگیهائی برای بترقّی دارند که اهل مناطق دیگر ندارند.

این مسائل در عالم تکوینی با توحید منافی نیست و قابل تغییر نمی باشد. در امور غیر تکوینی نیز همین طور است، جامعه، طبقات مختلف دارد، به حسب استعداداتی که دارند و موجبات و حوادث قهری و اتّفاقی یا کسبی و ارادی، استفاده آنها از نعمتها و مواهب، مختلف می شود؛ چنانکه مشاغل و نقشهای آنها نیز تفاوت پیدا می کند، و بالأخره با اینکه امکانات همه برابر نیست، نمی توان از فعالیت آن کسانی که استعداد بیشتر در استخراج و تصاحب مواهب طبیعی یا نیل به مقامات اجتماعی دارند، یا کوشش بیشتر می کنند جلوگیری کرد. دنیا جائی است که همه باید در میدان کار و کوشش عرض وجود نمایند. می توان برای هر کس به قدر امکاناتی که دارد وسیله استفاده و بهره برداری فراهم کرد و امکانات اختیاری را، برای همه یکسان قرار داد. مثلاً ـ می توان برای همه امکان تحصیل فراهم نمود، اما نمی توان ترقّی همه را در تحصیل، یک نواخت ساخت.

و بالأخره باید بگوئیم نظام بی طبقه ای، در حدّی با مدنیّت بشر ناسازگار است. زیرا نظام زندگی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی بشر، بدون طبقه ای بودن مشاغل و کارها، که قهراً بازده آنها و موضع صاحبان آ نها در اجتماع متفاوت است، امکان پذیر نیست، بنای مدنیّت بر این است که اصناف و طبقات باشند. دسته ای مستقیماً در کار تولید وارد باشند،

دسته ای ابزار تولید بسازند، دسته ای بهداشت تولید کنندگان را متعهّد شوند و دسته ای تبدیل و مبادله اشیای تولید شده و توزیع و رساندن آن را به دیگران عهده دار باشند، دسته ای برقراری عدالت و نظم و امنیت را، و دسته ای هدایتهای اخلاقی و تربیتی و آموزش را به عهده بگیرند.

بُعد اجتماعی نظام و قوانین اسلامی چگونه است؟

پرسش

بُعد اجتماعی نظام و قوانین اسلامی چگونه است؟

پاسخ

اسلام زندگی اجتماعی انسانها را از جنبه های گوناگون آن مورد توجّه قرار داده است. بخش عمده ای از احکان و نظامهای اسلام، اجتماعی است; از قبیل تعیین امام و رهبر، جهاد در راه خدا، امر به معروف و نهی از منکر، احکام مربوط به اقتصاد و مانند اینها. وجود چنین نظامها و احکامی در اسلام بدان جهت است که انسان بدون اجتماع و همکاری با یکدیگر نمی تواند به سعادت برسد، همان گونه که انسان در زندگی فردی خویش نیاز به راهنمایی الهی دارد در زمینه ی زندگی اجتماعی نیز نیاز به وحی الهی دارد.

قرآن کریم جامعه ایده آل را دارای چه ویژگی هایی می داند؟

پرسش

قرآن کریم جامعه ایده آل را دارای چه ویژگی هایی می داند؟

پاسخ

جامعه ایده آل از نظر قرآن کریم جامعه ای است که

۱. قانون آن حکم خداست هنگامی که بپذیریم سراسر عالم آفرینش مخلوق خداست باید قبول کنیم که "ملک تام اوست و طبیعی است که "حاکمیت مطلق بر چنین جهانی قبل از هر کس و هر چیز از آن او خواهد بود: "إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّه (انعام ۵۷) حاکمیت و فرمان تنها از آن خداست حکومت در درجه اول مخصوص ذات پاک خداوند است سپس برای هر کس که او حکومت را به او عطا کند، خواهد بود.

۲. رهبری آن پیامبران الهی و امامان و جانشینان پیامبراکرم است اطاعت همه پیامبران الهی و امامان معصوم واجب است "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَ ??مْرِ مِنكُم ..;(نسأ،۵۹) ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولواالامر را... ".

۳. در این جامعه امنیت قسط و عدل تعلیم و تربیت و... حاکم است "هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِّنْهُمْ یَتْلُواْ عَلَیْهِمْ ءَایَتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتَبَ ..;(جمعه ۲) او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت تا آیاتش را بر آن ها بخواند و آن ها را پاکیزه کند و کتاب و حکمت بیاموزد..."، در آیه ای دیگر به یکی از اهداف مهم بعثت انبیأ: اشاره کرده و می فرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَتِ وَ أَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَبَ وَ الْمِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ;(حدید، ۲۵) رسولان خود را با دلائل روشن فرستادیم و با آن ها کتاب]آسمانی و میزان]شناسایی حق و قوانین عادلانه نازل کردیم تا مردم قیام

به عدالت کنند."

۴. مردم در این حکومت مؤمن هستند و از قوانین اسلامی تبعیت می کنند; مردم بر اساس حق داوری کرده و از تبعیّت هوا و هوس دوری می ورزند، اقامه نماز، ایتأ زکات امر به معروف و نهی از منکر از برنامه های این مردم است "الَّذِین َ یُؤْمِنُون َ بِالْغَیْب ِ وَیُقِیمُون َ الصَّلَوَه ..;(بقره ۳) آنان که به غیب ایمان می آورند و نماز را بر پا می دارند و..." و آیه ۴۱ سوره حج (ر.ک ولایت فقیه آیت الله جوادی آملی مرکز نشر فرهنگی رجأ / پیام قرآن آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۰، ص ۳۵۱۱۱، دارالکتب الاسلامیه / حقوق و سیاست در قرآن استاد محمد تقی مصباح یزدی انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .)

از نظر اسلام آزادی بر نظم و امنیت مرجح است یا بالعکس ؟

پرسش

از نظر اسلام آزادی بر نظم و امنیت مرجح است یا بالعکس ؟

پاسخ

آزادی و نظم و امنیت سه مقوله بهم پیوسته در زندگی اجتماعی انسان است که تحقق هر یک در گرو دیگری نیزهست و با یکدیگر نوعی تاثیر متقابل دارند.وقتی سخن از برقراری نظم امنیت درجامعه به میان می آید نتیجه آن برقراری آزادی انسان ها در اقتصاد فرهنگ و اندیشه و ... است همانگونه که تحقق نظم و امنیت هم از جهتی منوط به آزادی افراد جامعه است. اما آنچه قابل توجه است این است که به حکم عقل و با اندکی تامل روشن می شودکه نمی توان در جامعه نظم وامنیت برقرار کرد مگر آنکه آزادی های فردی افراد برای حفظ منافع و مصالح عامه مردم به نوعی محدود گردد و معنای قانون و حاکمیت آن در اجتماع چیزی جز این نیست. تصور کنید اگر هر کس در هر کاری ازساختن ساختمان رفت و آمد درخیابان گرفته تا نحوه بهره گیری از منابع طبیعی تا همه مسائل فکری و فرهنگی بدون هیچ قید و شرطی آزاد باشند جامعه دچار چه وضعیتی خواهد شد. (دقت شود) اگر چنین آزادی بی قید و شرطی را بپذیریم که هیچ عاقلی نمی پذیرد در واقع حکم به نابودی آزادی کرده ایم چرا که هر کس خود را آزاد مطلق دیده وبرای دیگران هیچ حرمتی و حقی قائل نخواهد بود و نتیجه چنین آزادی سلب آسایش و امنیت و حرمت افراد جامعه خواهد بود.بر این اساس اگر در مواردی بین تحقق آزادی از یک سوی و امنیت و نظم از سوی دیگر تزاحمی ایجاد گرددنظم و امنیت در محدوده مصالح عمومی جامعه مقدم است و آزادیها

را می توان تا حدودی محدود کرد. نظر آنچه که در تمام کشورهای دنیا درحالتهای بحرانی نظیر جنگ اعمال می شود.

چرا دین اسلام بطور کامل و دقیق در کشورمان اجراء نمی شود؟

پرسش

چرا دین اسلام بطور کامل و دقیق در کشورمان اجراء نمی شود؟

پاسخ

این مسأله نیازمند به بررسی دقیق و همه جانبه بوده که پرداختن به همه جوانب آن، از گنجایش این پاسخ خارج است. اما به طور اختصار در این زمینه می توان به نکات ذیل اشاره کرد:

۱- اجرای دقیق و کامل تمامی دستورات و احکام گهربار دین اسلام از سوی تمامی افراد جامعه، هر چند امری سزاوار و بایسته جامعه اسلامی است اما تا تحقق جمیع شرایط و زمینه های لازم (از قبیل بالا رفتن قوه درک و بصیرت، آگاهی و شناخت جمیع افراد جامعه، ایمان واعتقاد قلبی به خداوند ودستورات او...) محقق نخواهد شد.

۲- اگر منظور شما اجرای دستورات اسلامی است که در حد ظرفیت جامعه بوده و از نظام اسلامی انتظار می رود؛ در این زمینه باید گفت: ما هم با شما موافقیم و متأسفانه آن چنان که شایسته و سزاوار جامعه اسلامی است، به دستورات و احکام اسلام عمل نمی شود که این در دوحوزه متفاوت مردم و مسؤولان قابل بررسی و ریشه یابی است:

الف) عوامل مؤثر در سهل انگاری مردم در اجرای احکام و دستورات اسلامی؛

۱ عدم تثبیت احکام اسلام و حاکم نشدن فرهنگ و ارزشهای الهی و اسلامی بصورت گسترده و فراگیر در زندگی فردی و اجتماعی افراد جامعه و از طرف دیگر ادامه و بقای فرهنگ فاسد و منحط رژیم پهلوی بعد از انقلاب که هر چند در زمان جنگ بواسطه اوج گرفتنارزشهای الهی در جامعه کمرنگ شده بود ولی بعد از خاتمه جنگ و فروکش نمودن اوضاع و احوال مناسب با آن و تغییر ارزشها دوباره با توجه به مسائلی که در شماره های بعدی

به آن خواهیم پرداخت شدت گرفته و جلوه ها و مظاهر خود را از قبیل بی اعتنایی به مسائل اسلامیآشکار می سازد.

۲ تحول نسل در جامعه و به صحنه آمدن نسل جدیدی که باورها و یافته های آنان با افراد مذهبی متفاوت است. فقدان برنامه ای جامع و همه جانبه برای تربیت، آموزش و توجیه آنان نسبت به باورها و ارزش های اسلامی و نیز بی توجهی و یا کم توجهی به ابعاد تغییرات اساسیو ریشه ای در نگرش خانواده ها به اصول و آداب تربیت نسل نو مطابق با هنجارهای اسلامی.

۳ روند تغییر ارزشها از سال ۱۳۶۸ به بعد: پس از دوران دفاع مقدس و آغاز دوران بازسازی کشور، مدلی برای توسعه اقتصادی و اجتماعی در پیش گرفته شد که این مدل موجب بروز تضادهای ارزشی و فاصله گرفتن جامعه از شاخص های مطلوب گردید بگونه ای که توسعهنتایجی از قبیل تغییر ارزشها را در پی داشت به این بیان که:

اقدامات اقتصادی نظیر تغییر نرخ ارز و تورم موجب کاهش درآمد واقعی و قدرت خرید مردم گردید. همچنین با ابزار مختلف (واردات، تبلیغات، مراکز تجاری...) یک فرایند قویِ تولیدِ نیاز در مردم در پیش گرفته شد.

در نتیجه این دو امر، سطح نیازهای غالب مردم بالاتر از سطح درآمدشان قرار گرفت و مردم در ارضای نیازهایشان با موانع اساسی روبرو شدند. در نتیجه ارضای نیازهای تولید شده و از آن مهمتر و سیله ارضای آن نیازها، یعنی درآمد و پول برایشان با ارزش شد. و از آنجا کهدرآمد واقعی نیز کاهش یافت، دستیابی به درآمد بیشتر و پول، بیش از حد معمول با ارزش شد. از طرف دیگر عوامل مانند: نمایش ثروت قشر بالا و تسهیلاتی که برای

قشر بالا فراهم آمد، گرایش بارز مدیران دولتی به تجملات و ظواهر، و تغییر آتمسفر کل جامعه موجب شد که مردمارزش های جدید را تأیید شده (= هنجار) و جستجوی پول برای ارضای نیازهای جدید را درست و مشروع ببینند. بنابراین پول جزئی به یک ارزش غالب تبدیل شد و حداقل در مورد بیشتر کسانی که پول و درآمدشان کم بود، و کفاف ارضای نیازهایشان را نمی داد ارزشهای دیگر راتحت الشعاع قرار داد. در نتیجه این فرایندها ارزشهای اجتماعی از سنتی به سوی مدرن، از ساده زیستی به تجمل، از کمک و همیاری و ایثار و گذشت برای جامعه به سودجوئی فردی و از ارزش قناعت به ارزش ثروت و از انسجام و فردگرایی و از ارزشی دین و خدا به ارزش پول ودنیا، حرکت کرده اند، (ر.ک: فرامرز رفیع پور، توسعه و تضاد، فصل ۴۸۳ یا: آناتومی جامعه، ص ۵۲۲).

۴- وجود تمایلات نفسانی انسان و وسوسه های نفس اماره برای گریز از محدودیت های شرعی و ارتکاب شهوات و لذات، فی نفسه عامل مهمی در عدم رعایت تعالیم اسلامی می باشد.

۵- سازماندهی تهاجم فرهنگی توسط دشمنان نظاŠاسلامی برای تضعیف اسلام و ارزش های اعتقادی، ترویج و اشاعه دنیاطلبی، تبلیغ مستمر و گسترده سکولاریسم و لائیسم، نفی آرمان گرایی، تحریک غرائز شهوانی، حمله مستمر به مبانی ارزش و پایه های اعتقادی، اشاعهچهره ای غیرواقعی و زشت و خشن از اسلام، تبلیغ و ترویج تضاد میان اسلام و آزادی، سوء استفاده از نارسایی ها، معضلات و ضعف های مدیریتی و اجرایی برای حمله و هجوم به ماهیت اسلام و قوانین الهی، ایجاد روحیه یأس و ناامیدی در مردم با ترویج غیرقابل اجرا بودن ارزش هایوالای الهی در جامعه،

تبلیغ و ترویج فرهنگ اباحه گری، تساهل و تسامح و باطنی بودن دین و تضعیف فرهنگ اسلامی و مبانی عقیدتی و اشاعه این نظریه که دین متعلق به گذشته است.

۶- عملکرد گروه های معانـد نظام اسـلامی در داخل، در جهت تضـعیف مبانی دینی و عقیدتی مردم و ایجاد شک و تردید در اصول اعتقادی و در نتیجه تضعیف ارکان نظام اسلامی که ایمان و اعتقاد مردم می باشد.

ب) عواملی که مربوط به عملکرد مسؤولان بوده و این وضعیت را پیش می آورند که عبارتند از:

۱- تحجّر، قشـری گری و واپس گرایی. تحجر چیزی نیسـت جز دادن رنـگ تقـدس، اطلاـق و جـاودانگی بـه برداشـت هـای محـدود و نـاقص بشـری و مقـدم داشـتن عادات فکری و عاطفی بر منطق و حقیقت و اسـلام ناب و اصـیل که زمینه های تزلزل عقیده و دوری جستن برخی جوانانرا از مسائل اسلامی فراهم آورده است.

۲- برخی رفتارهـا و اقـدامات ناشایسـته بعضـی از مـدیران، کـارگزاران و مأموران دسـتگاه ها و نهادهای دولتی و حکومتی که ظـاهری مـذهبی دارنـد، ولی در حقیقت عمـل درست دینی نداشـته و موجب پیـدایش تعـارض و شـکاف بین گفتار و عمل از دیدگاه توده مردم گشت و این امرموجب کوتاهی در انجام دستورات الهی شده است.

۳- برخوردهـای نامطلوب و ناصـحیح و همراه با زیاده روی و افراط، بعضـی از افراد مـذهبی دلسوز در مقابله با ناهنجاری ها و منکرات در جامعه، موجب بدبینی به اصل تعالیم اسلامی شد.

۴- کم کاری برخی از افراد مذهبی در نشان دادن چهره واقعی و محبت آمیز اسـلام و برطرف نمودن دیدگاه منفی ایجاد شده در عمل.

۵- عدم دقت کافی در گزینش مسؤولان اجرایی در رده های پایین و ضعف نظارت و برخورد قاطع با

متخلفان، موجبات نادیده گرفتن احکام ودستورات الهی از سوی برخی از مسؤولان و گسترش مفاسد و معضلات اداری (از قبیل تبعیض و بی عدالتی، پارتی بازی، رشوه خواری،نادیده گرفتن حقوق دیگران و...) را فراهم نموده است.

به رغم وجود این قبیل مشکلات، مردم جامعه ما و بیشتر مسؤولان در مقایسه با قبل از انقلاب اسلامی و نسبت به سایر جوامع اسلامی، در عمل به احکام و تعالیم اسلامی، از رشد بسیار بالایی برخوردار بوده اند و ما شاهد رشد و تقویت فرهنگ و ارزش های اسلامی در جامعه- به خصوص جوانان و مشارکت گسترده آنان در فرایض و مراسم دینی و مذهبی می باشیم. در هر حال امید می رود با انجام دادن اقدامات فرهنگی مناسب در نهادینه کردن ارزش های اسلامی و بالا بردن درک و آگاهی جامعه نسبت به تعالیم اسلامی و برخورد با عوامل مؤثر در تضعیفباورهای دینی و عقیدتی مردم، از سوی مسؤولان به جامعه ای نمونه و مطابق با موازین و شاخص های اسلامی تبدیل شویم.{J

جایگاه نگرش طبقاتی در بینش اسلامی چیست ؟

پرسش

جایگاه نگرش طبقاتی در بینش اسلامی چیست ؟

پاسخ

طبقه، گروه و صنف خاصی از جامعه است که جهت گیری های واحد اعتقادی، اقتصادی و فرهنگی دارند. در قرآنتعابیر گوناگون و فراوانی وجود دارد که حاکی از پذیرش تکثر طبقات و گروه ها است. واژه هایی چون، قوم، امت، ناس،شعوب، قبایل امام، ولی، کافر، منافق، مشرک، مجاهد، صالح، مفسد، عالم، ظالم، مستکبر، مستضعف، طاغوت،غنی، فقیر، مملوک، حرّ، عبد و... نشانگر قبول تکثر طبقات در جامعه است.

نگا: شهیدمطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، انتشارات دفتر مرکزی جهاد سازندگی بی تا، سه جلد در یک مجلد، مبحث جامعه و تاریخ، ج ۲، ص۳۵ - ۴۰.

این نگرش بدین جهت است که اسلام تفاوت انسان ها را به عنوان یک واقعیت می پذیرد زیرا: انسان ها یا با یکدیگرتفاوت های طبیعی و جبری دارند؛ یعنی، تفاوت های فیزیکی، زیستی و روانی که رفتار خود فرد هیچ گونه تأثیری درآنها ندارد.

همچنین تفاوت هایی در وضع و وظیفه و پایگاه اجتماعی؛ این تفاوت ها نیز یا معلول علل طبیعی است، مثلاً فردیبدون اختیار خود در طبقه محروم و فقیر به دنیا آمده است. و یا معلول علل اختیاری است مثل این که فردی با انتخابو گزینش و اختیار خویش رفتاری را برگزیند که در نتیجه آن خود را فقیر ساخته و از این رو در طبقه پایین جامعه قرارگرفته است.

اسلام نه تفاوت اول را منکر است و نه تفاوت های دوم را رد می کند. قرآن تفاوت اول را امری کاملاً طبیعی دانسته وآن را به عنوان امری در متن نظام خلقت و دستگاه آفرینش تلقی میکند:

و من آیاته خلق السـموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین و از نشانه های [قدرت] اوآفرینش آسمان ها و

زمین و اختلاف زبان های شما و رنگ های شما است. قطعا در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه هایی است{M، (روم، آیه۲۲)

و من الناس والدواب والانعام مختلف الوانه و از مردمان و جانوران و دام ها که رنگهایشان همان گونه مختلف است [پدیدآوردیم{M[، (فاطر، آیه ۲۸).

قرآن تفاوت های دوم را اولاً ـ بستری مناسب برای تقسیم کار و چرخیدن چرخ اجتماع تلقی می کند: اهم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوه الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا و رحمت ربک خیر مما یجمعون آیا آنانند که رحمت پروردگارت را تقسیم می کنند؟ ما [وسایل [معاش آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده ایم و برخی از آنان را از [نظر] درجات، بالاتر از بعضی [دیگر] قرار داده ایم تا بعضی از آنها بعضی [دیگر] را در خدمت گیرند و رحمتپروردگار تو از آنچه آنان می اندوزند بهتر است{M، (زخرف، آیه ۳۲).

ثانیا تفاوت های اجتماعی و طبقاتی را زمینه ساز آزمایش انسان ها به عنوان بزرگ ترین، مهم ترین و کلی ترین واستثناءناپذیرترین سنت های الهی درباره انسان می داند: هوالذی جعلکم خلائف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم فی ما آتیکم... و او است کسی که شما را در زمین جانشین [یکدیگر] قرار داد و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید{M، (انعام، آیه ۱۶۵).

نگا: مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ دوم، بهار ۱۳۷۹، بخش ششم،ص ۲۵۵ - ۲۷۵.

اما اسلام امتیازات طبقاتی را به کلی لغو نموده و از ارزش انداخته است. به این معنا که افراد

در جامعه اسلامی با هم برادر و برابرند و هرگز کسی حق ندارد به استناد ثروت یا نیروی دیگری از نیروهای اجتماعی بر دیگران برتری جوید وآنان را خوار و سبک شمرده از آنان فروتنی و کرنش بخواهد یا به واسطه سمت مخصوص خود از پاره ای از وظایف سنگین اجتماع معاف شود یا مصونیت پیدا کرده و در برابر گناهی که می کند مجازات نشود.

سرپرست جامعه در اجرای قوانین و مقررات حکمش نافذ است و همگی باید در مقابل آن سر تعظیم فرود آورند واحترام گذارند، ولی در کارها و اغراض شخصی خود نباید توقع داشته باشد که دیگران در برابرش سر فرود آورند، یاهر چه کند حق اعتراض و خرده گیری به او نداشته باشند یا به پاس این که سرپرست و فرمانروای جماعت است، ازپاره ای از وظایف عمومی معاف باشد. همچنین یک فرد ثروتمند نمی تواند ثروت را مایه افتخار خود قرار داده بهپشتیبانی ثروت خود مستمندان و زیردستان را بکوبد. فرمانروایان جامعه نیز حق ندارند از او طرفداری کرده هر سخنبیهوده او را به حقوق مسلم فقیران مقدم دارند.

خداوند متعال می فرماید: انما المؤمنون اخوه در حقیقت مؤمنان [و ایمان آورندگان به اسلام [با هم برادرند{M،(حجرات، آیه ۱۰) و همچنین می فرماید: لیس بامانیّکم ولاامانی اهل الکتاب من یعمل سوء یجزبه دین خدا تابعآرزوها و خواسته های اهل کتاب و شما نیست؛ هر کسی کار بد [و خلافی] انجام دهد، در برابر آن کیفر می بیند{M، (نساء، آیه۱۲۳).

البته یک رشته اختصاصات، مانند اطاعت از پیشوایان دین و احترام والدین و مانند اینها در دین اسلام هست که وظایفی است مخصوص به یک طبقه در برابر طبقه دیگر ولی در این

مورد هم کسی که این حکم به نفع او شده است،نمی تواند بر دیگران برتری جسته، مقام خود را به رخ آنان بکشد.

از آن جا که انسان فطرتا امتیازطلب است، اسلام بدون این که این غریزه فطری را بکشد یک مورد عملی برای آن درنظر گرفته است و آن تقوا است. از دیدگاه اسلام ارزش واقعی از آن پرهیزکاری است و چون طرف حساب تقوا،خداوند متعال است، این مایه امتیاز هر چه بیشتر شود مزاحمتی برای دیگران پدید نخواهد آورد، برخلاف امتیازطبقاتی که بزرگترین عامل فساد جامعه و نیرومندترین سبب تزاحم افراد و گروه ها می باشد. بر این اساس در نظر اسلامیک فقیر پرهیزکار بر گروهی ثروتمند ناپرهیزکار برتری دارد و یک زن پرهیزکار از صدها مرد بی بند و بار بهتراست.

چنان که خداوند متعال می فرماید: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر وانثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکمعنداللّه اتقیکم ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله [گروه گروه و دسته دسته [گردانیدیم تا بایکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است...{M، (حجرات، آیه ۱۳) و همچنینمی فرماید: ... انی لااضیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض... من عمل هیچ صاحب عملی از شما را از مردیا زن که همه از یکدیگرید [و از یک نوع بوده و انسانند] تباه نمی کنم{M، (آل عمران، آیه ۱۹۵).

ناگفته نماند اسلام با ملاحظه این که همه افراد در انسانیت و عضویت اجتماع شریکند و کار و کوشش همگیمحترم است، قوانینی وضع نموده که منافع هر کس در سایه آن

معین گردد و در این صورت قهرا راه تعدی وکشمکش های اجتماعی خود به خود بسته می شود. این مقررات با در نظر گرفتن مطالب پیش گفته به صورتی تنظیمشده که فاصله طبقات مختلف جامعه را تا آخرین حدی که ممکن است از میان بردارد و آنها را به یکدیگر نزدیکسازد. از سوی دیگر اسلام به پیروان خود دستور داده که به نفع اجتماع فکر کنند و از خودخواهی پرهیز کرده، نفع خودرا در نفع جامعه اسلامی دیده و ضرر اجتماع را ضرر خود بدانند.

یک فرد مسلمان باید نخست مسلمان واقعی باشد سپس یک تاجر یا کشاورز یا صنعتگر یا کارگر. چنین مسلمانی بااین نگرش در هر کار و برای هر تصمیمی نخست مصالح و منافع اسلام و مسلمانان را در نظر می گیرد، سپس مصلحتخویشتن را. او هرگز به کاری که به ضرر اسلام و مسلمانان است - هر چند به نفع خودش باشد - اقدامنمی نماید.

در اسلام عباداتی چون نماز جماعت، نماز عید فطر و حج را وضع و مقرر فرموده که بهترین وسیله برای رفعاختلافات طبقاتی است، زیرا مؤثرترین راه برای آن که اختلافات طبقاتی ریشه کن شود، از میان بردن بداندیشی بهیکدیگر است. این خاصیت در پرستش دسته جمعی حضرت حق به وجه کاملی وجود دارد، چرا که فردی که عبادتخدا را با اخلاص انجام می دهد جز با خدا با کسی سر و کار ندارد. از طرف دیگر درهای رحمت پروردگار به روی همهباز است و خزانه بی پایان نعمت او تمام شدنی نیست و ساحت قرب او - بی آن که مزاحمتی پدید آید - همگی را بهخود می پذیرد. لاجرم انس و الفت و مهر و محبت در

مردم پدید می آید و این برای رفع اختلاف ها و کدورت ها وبداندیشی ها وسیله و ابزار مناسبی است.

نگا: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، آموزش دین، جمع آوری و تنظیم از: سید مهدی آیت اللهی، جهان آرا، قم، بی تا، ص ۳۸ - ۴۶.{J

حضور دین در صحنه اجتماع ، به عنوان اصلاح گر اجتماعی ،بیانگر تاریخی طولانی و پر فراز و نشیب در جهان است. از مبارزه مصلحان مسیحی در تاریخ قرون وسطی تا جنبش اسلامی قرن بیستم و انقلاب اسلامی ایران و ظهور جنبش های بنیاد گرایانه در تاریخ بشر همچون ظهور سازمان ا

پرسش

حضور دین در صحنه اجتماع ، به عنوان اصلاح گر اجتماعی ،بیانگر تاریخی طولانی و پر فراز و نشیب در جهان است. از مبارزه مصلحان مسیحی در تاریخ قرون وسطی تا جنبش اسلامی قرن بیستم و انقلاب اسلامی ایران و ظهور جنبش های بنیاد گرایانه در تاریخ بشر همچون ظهور سازمان القاعده ،با وجود تفاوت های بسیار در نگرش و قرائت دینی ، همه را در بر می گیرد . گاهی این اصلاحات در مسیر سازندگی است و گاه در مسیر ویرانگری (القاعده)تلقی شما از حضور دین در اجتماع به عنوان اصلاح گر اجتماعی چیست؟

پاسخ

۱. اصلاحات و به سازی جامعه، واژه ای است که در تاریخ، فراز و فرودهای گوناگونی به خود دیده و دستاویز گروه های حق و باطل بسیاری قرار گرفته است. پیشینه نامیمون و سیاه آن را در تاریخ خود گواهیم، آن گاه که در زمان آیزن هاور، رئیس جمهور اسبق آمریکا و به دستور وی، چیرگی این کشور بر پایه های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشورمان، زیر عنوان اصلاحات آغاز شد. دستاویز قرار گرفته شدن نابه حق پدیده اصلاحات، حتی در زمان آغاز شکل گیری اسلام مطرح بوده و قرآن کریم با سرزنش از آن یاد کرده است: «واذا قیل لهم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون؛ و هنگامی که به آنان گفته می شود در زمین فساد نکنید، می گویند: ما تنها اصلاح کننده ایم» (بقره، آیه ۱۱).

این رویکرد، جداسازی اصلاحات درست را از نادرست، با دشواری هایی روبه رو ساخته است.

۲. برای بازشناسی کارکرد درست گروه های مدعی اصلاح طلبی از شیوه های نادرست آن نکاتی

درنگ شدنی است:

الف) برخلاف پندار برخی که رویدادهای تاریخی را قانونمند ندانسته و به عواملی همچون تصادف و دنباله روی از شرایط خاص جوامع پیوند می دهند، دیدگاه درست آن است که تحقق هر پدیده اجتماعی، وامدار علت تامه خود بوده؛ وانگهی جوامع گوناگون نیز دارای قوانین جامعه شناختی مشترکی می باشند (محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۶۰ - ۱۱۳ ، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ - و نیز ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۴۳ به بعد [مبحث جامعه و تاریخ]).

ب) معنای وجود قوانین جامعه شناختی مشترک در جوامع گوناگون آن است که جامعه های متعدد، شبیه افراد یک نوع واحدند؛ یعنی هویت، ذات و مقومات یکسان دارند. بنابراین، هم می توان فرهنگ ها و نظام های ارزشی گوناگون را با یکدیگر سنجید و هر یک از آنها را مطلقا بهتر یا بدتر از دیگری دانست، و هم می توان به پیدایش یک جامعه جهانی واحد، امید بست که در آن، یک فرهنگ و نظام ارزشی معین، حاکمیت داشته باشد (محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۴۶).

خاستگاه چنین رویکردی آن است که واقعیات و تکوینیاتی هست که همه انسان ها در آن مشترکند. در این صورت، انگاره نظام ارزشی برابر و قانون مندی های معینی که بتواند همه آدمیان را به خیر، نیک بختی و کمال رهنمون شود، فرضی منطقی است (همان، ص ۱۴۸).

ج) آیاتی از قرآن کریم نیز به رویکرد یاد شده اشاره دارند؛ همچون یوسف / ۱۱۱ ، شعرا / ۶۷ ، فاطر /

۲۱ و... در این آیات و آیه هـای مشابه فراوان دیگر، قرآن کریم آدمیان را به پنـد آموزی از آن چه بر جامعه های پیشـین رفته است فرا می خواند. بدین سان، آشکار می شود که از دیدگاه قرآن، میان گذشتگان و آیندگان وجوه اشتراک تکوینی است و همین موضوع، پند آموزی آنان را از یکدیگر شدنی و سودمند می سازد؛ وگرنه از رویدادهای جزئی و شخصی و تکرار ناپذیر، چه درسی می توان گرفت و چه بهره ای می توان جست؟ (مانند آل عمران / ۱۳ ، حشر / ۲ ، یوسف / ۱۰۹ ، غافر / ۲۱ و ۸۲ ، محمد / ۱۰ ، انعام / ۱۱ ، نحل / ۳۶ و ۶۹ و...).

د) با چشم اندازی زودگذر، برخی از قانونمندی های حاکم بر جوامع (سنت ها) از دیدگاه قرآن را که رگه های اصلاح طلبی درست را نیز می توان در آن ها یافت، می توان به قرار زیر برشمرد: فراگیر و تخلف ناپذیر بودن (احزاب / ۶۲ – اسراء / ۷۷)، خدایی بودن (انفال / ۱۰ – ۹) ، آزادی اراده و اختیار انسان (رعد / ۱۱ – جن / ۱۶ – کهف / ۵۹) (شهید محمد باقر صدر، تفسیر موضوعی (سنت های تاریخ در قرآن)، ص ۱۴۷ – ۱۳۹ ، ترجمه جمال موسوی اصفهانی، انتشارات اسلامی).

اجتماعی بودن قوانین (جاثیه / ۲۸)، تکرار پذیری (احزاب / ۳۸ – بقره / ۲۱۴)، تغییرناپذیری (انعام / ۳۴ – فتح / ۲۳) ، سفارش به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران / ۱۰۴) ، جهاد در راه خدا (توبه

/ ۷۳ – انفـال / ۶۵)، هجرت در راه خـدا (نسـاء / ۹۷)، نکوهش تقلیـد کورکورانه (شـعرا / ۱۳۸ – ۱۳۶)، نکوهش کـافران و منافقان (مائـده / ۵۱ – نسـاء / ۱۴۴)، نفی اکثریت گرایی (انعـام / ۱۱۶ – ۱۱۵)، توجه به خودسازی (مائـده / ۱۰۵) ، نفی جبر اجتماعی (مؤمن / ۳۱ – ۲۸) و موارد فراوان دیگری از این دست (عبدالحسین خسروپناه ، پیشین، ۵۰۱ – ۵۰۰).

و نیز اصولی همچون مبارزه با شـرک، طبیعت پرستی، مادی گرایی و نفی نژاد پرستی و... (عزت الله رادمنش، تاریـخ در قرآن، ص ۸۶ – ۸۵، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸).

۳. با چنین نگرشی از اصلاح طلبی که تنها به مواردی از آن اشاره شد، دیگر سخن گفتن از وجود تفاوت در نگرش و شگفت تر از آن، گونـاگونی در قرائت دینی در حرکت هـای اصـلاح طلبـانه بی معنـاست، چرا که در منطق قرآن و آموزه های دینی، ساختـار آنهـا، ساختاری روشن و مشـخص می باشـد و نیز در این چارچوب روشن و آشـکار از اصـلاحات دینی، نمی توان از رویکرد در مسـیر ویرانگری بـودن آنهـا سـخن گفـت، زیرا حرکت هـای اصـلاح طلبـانه دینی، در ذات خـود، عنصـر پیـدایش دگرگونی در مسـیر نادرست حاکم بر جامعه، بالنـدگی و سـیر رو به کمال انسان ها را در بر دارند، چرا که اساسا به باور دین، تاریخ قانون مند بوده و آن نیز به معنای هویت حقیقی؛ و نه اعتباری داشتن تاریخ می باشد. این هویت حقیقی مستقل، از جایی آغاز کرده است، از راهی می گذرد و سرانجام به مقصدی می رسد. قانونمندی های

برشمرده در دین که تا انـدازه ای بـدان ها اشاره شـد نیز نشان می دهـد که این رفتن و بالیـدن چگونه صورت می گیرد و آن نقطه نهایی که بارانداز تاریخ است، کجاست و بالاخره محرک حرکت تاریخ چیست؟ (محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۵۳).

درست به همین دلیل است که قرآن کریم ادعای اصلاح دروغین منافقین را تخطئه می کنـد (بقره، ۱۲ – ۱۱)، هر چند رهبران آن در ظاهر، مدعی اصلاح طلبی باشند (محمد جواد صاحبی، اندیشه اصلاحی در نهضت های اسلامی، ص ۱۷).

اندیشه اصلاحی در امامان شیعه نیز که پیشگامان و پرچمداران نهضت های اصلاحی و اجتماعی بودند، جدا از هرگونه نشان قدرت طلبی، زیاده خواهی و تنها به هدف بازگرداندن سنت های الهی بر عرصه جامعه بود (همان، ص ۱۸).

پیشینه مسیحیت در غرب نیز چنین رویکردی را گواهی می دهد (یوآخیم واخ، جامعه شناسی دین، ترجمه جمشید آزادگان، ص ۳۳۹ – ۳۳۶ ، انتشارات سمت، ۱۳۸۰).

با وجودی که فرآینـد اصلاح گرایی در دین از اصول ویژه برشمرده شده در آن الهام می گیرد، برخی از جامعه شناسان، هم چون امیـل دورکهـایم بر این باورنـد که دین، تنهـا مجموعه ای برگرفته از انـدیشه هـا، ارزش ها یا تجربه های فراگیر فرهنگی است که در حوزه و قالب آن رشد کرده است. این گروه از جامعه و مردم شناسان، برآنند که بسیاری از باورها، آداب، مراسم و شعائر دینی، تنها در پیونـد با این قالب فراگیر، درک و دریافته می شونـد (بهاءالدین خرم شاهی، دین پژوهی، دفتر اول، ص ۸۶).

این نگرش تا آن جا از سوی برخی، امری مسلم پنداشته شده که

حتی در تعریف دین آورده اند: دین در برگیرنده مجموعه ای از عناصر اجتماعی و فرهنگی است که به بازتولید تجربه امر قدسی معطوف می شود به گونه ای که حول چنین تجربه ای، یک نظام نمادین، نهادها و نقش ها، رفتارها و آیین هایی شکل می گیرد که مجموعا یک نظام فرهنگی دینی را می سازد (حسن محدثی، دین و حیات اجتماعی، ص ۱۱۹ - ۱۱۸، فرهنگ و اندیشه، تهران، ۱۳۸۱).

غافل از این که دین، مجموعه ای از آموزه های وحیانی و الهی است که بیرون از اندیشه بشری و از سوی عالمی فرامادی برای هدایت انسان ها فرو فرستاده شده و البته با فطرت و ژرفای وجودی او همسوست. آنان که چنین تعاریف نادرستی از دین ارایه می دهند، دگرگونی های اجتماعی را نیز بر پایه آنها استوار می سازند. نتیجه آن که حتی دگرگونی های غیر سازنده و ویرانگر را نیز تحولی دینی برمی شمرند. در حالی که همه تحولات دینی، به دلیل بهره جویی از سنت های الهی، تحولاتی رشد آفرین، سازنده و شتاب دهنده به حرکت تکاملی تاریخ است.

۴. حزب القاعده یا طالبان نیز به دلیل دوری از آموزه های اصیل دینی، در گذار از عمر چندین ساله خود، به کارهای ناشایستی دست یازیده است که نمی تواند نماینده یک حرکت دینی باشد (برای آگاهی بیشتر از جزئیات عملکرد ناشایست این گروه ر.ک: احمد رشید، طالبان (زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی)، ترجمه نجله خندق، بقعه، تهران، ۱۳۸۱).

برخی از نارسایی های این گروه را می توان در موارد زیر برشمرد: داشتن مطالعات اندک در تاریخ

اسلام، شریعت اسلام و قرآن و توسعه های تئوریک و سیاسی در جهان اسلام، نداشتن دورنمای تاریخی و سنتی، افراط گرایی اسلامی، پیوند با برخی از گروه های افراطی پاکستان، مخالفت شدید با گروه شیعه و ایران، انعطاف ناپذیری و گناه دانستن هر مفهومی از شبهه و بالاتر از ارتداد دانستن هرگونه مباحثه و گفت و گو در مسایل دینی، مخالفت با تجدد گرایی و پیشرفت یا توسعه اقتصادی، بار کردن کیفرهای دینی هم چون سنگسار نمودن و بریدن اعضای بدن در اعتراض به نظام قانونی و مواردی جزیی از جمله استفاده از تلویزیون و ویدئو و... که به اصول گرایی اسلام، چهره و هویت ناپسندی داده است. آنها پذیرش هر سازش یا قبول هر سیستم سیاسی را به جز آن چه به خود آن ها پیوسته است، رد می کنند (همان، ص ۱۹۶ - ۱۹۴).

سکولاریزم

سکولاریسم چه مکتبی است؟

پرسش

سکولاریسم چه مکتبی است؟

پاسخ

معنای لغوی و اصطلاحی

برای بررسی معنای این واژه، نخست باید به اصل معنای سکولاریسم(۱) که مناسبت کاملی با مفاهیم اصطلاحی آن دارد، نظری بیفکنیم. این کلمه در لغات دایره المعارف ها با مفاهیم زیر تفسیر شده است:

سکولاریسم یعنی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیا داری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی،(۲) جدایی دین از سیاست و دنیوی کردن رایج ترین معادل فارسی آن "جداانگاری دین و دنیا" می باشد.

سکولار به معنای وابسته به دنیا، غیر روحانی، غیر مذهبی، عامی، عرفی، بیسواد خارج از صومعه، مخالفت با شرعیات و طرفدار دنیوی شدن امور می باشد.(۳)

این واژه دارای معانی فراوانی است که شاید بتوان گفت نقطه مشترک آن پشت نمودن به دین و حیات معنوی و رویکرد دنیاگرایانه می باشد.

این نظریه در قرن ۱۴ و ۱۵ میلادی در نتیجه تعارض طرز تفکرات و روش های اجتماعی و سیاسی کلیسا در غرب پا به عرصه اندیشه نهاد.

یکی از پژوهشگران غربی درباره سکولاریزم می نویسد:

"اگر بخواهیم جدا انگاری دین و دنیا را به اجمال تعریف کنیم، می توانیم بگوییم فرایندی است که طی آن وجدان دینی،

فعـالیت هـای دینی و نهادهـای دینی، اعتبـار و اهمیـت اجتمـاعی خـود را از دسـت میدهنـد. این بـدان (معنـا) است که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشـیه رانـده می شود و کارکردهای اساسـی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصـاً به امر ماورای طبیعی عنایت دارنـد، عقلانی می گردد. جـداانگاری دین و دنیا مفهومی غربی است".(۴) ایـن انـدیشه در تمـام زمینـه هـای فردی، اجتمـاعی، سیاسـی، فرهنگی و... دارای باورهـای خـاص ضـد دینی است که از جمله ویژگی ها و شاخصه های اصلی این جریان

فکری در مورد جامعه می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱- دین و دینداری امری فردی است

در جامعه سکولار دین در امور دنیایی امری مؤثر نیست و نسبت به دنیا بی ربط تلقی می گردد و محدوده دین چنان کاهش یافته که دین صرفاً اعتقادی شخصی است. اگر بخواهد از این حدّ تجاوز نموده و در جامعه رسوخ نماید، اندیشه سکولار با آن مخالف است.

۲- انسان محوری به جای خدا محوری

در اندیشه سکولار چون راه بر هر گونه امور ماورای طبیعت و وحی و خدا بسته شده، خدا محوری که اندیشه حاکم بر جوامع اسلامی است، رخت بر بسته و انسان محور می گردد. حلال، حرام، مجاز و ممنوع جایگاهی نداشته و فقط امور قانونی و غیر قانونی مطرح است. این قوانین نیز توسط رأی اکثریت تعیین می شود و هیچ گونه ارزش ثابتی وجود ندارد.

اگر اکثریت ازدواج با همجنس را امضا نمود، این عمل قانونی می شود و هیچ گونه قبحی نخواهد داشت.

۳- ملاک هویت ملیت است، نه دین

در ادیان آسمانی هویت بشری بر اساس دین تعیین می گردد اما وقتی دین از جامعه حذف شد، به ناچار مفهوم ملیّت را جایگزین می نمایند.

در این اندیشه نقاط نقد فراوانی وجود دارد که نمی توان به همه موارد اشاره نمود، اما به چند مورد اشاره می کنیم:

۱- بی شک هیچ یک از ادیان آسمانی، تفکیک دین از سیاست را نمی پذیرد. دین نقش اساسی در تمام زمینه ها ایفا می کند.

۲- همه ادیان الهی، به خصوص اسلام (که تنها دینی است که از هر گونه تحریف مصون مانده است) برای حیات فردی انسان، همچنین زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی برنامه های مشخصی دارد. در قرآن کریم

و روایات ائمه(ع) برای انسان برنامه های مشخصی، جهت دستیابی بر سعادت در زمینه های زیر است: ازدواج، نماز خواندن، وضو گرفتن، شرکت در اجتماعات، دخالت در مسائل سیاسی، امر به معروف و... .

۳- توجه به خداوند و خدامحوری، اساس تعالیم انبیای الهی است. همه آنان مردم را به توحید و نفی شرک دعوت می کردند. انسان به عنوان اشرف مخلوقات در مسیر تکامل خویش به سوی خدایی شدن باید حرکت کند.(۵)

۴- تمام فعالیت های انسانی در دنیا در عین حال که دنیوی است، از نظر دینی نیز مثبت یا منفی تلقی می شود.

نمی توانیم بخشی از رفتارهای انسان را مربوط به دنیا و برخی دیگر را مربوط به دین و آخرت بدانیم. دنیوی ترین فعالیت های انسانی مانند چگونگی ارتباط با انسان ها و رعایت حق دیگران و تلاش برای زندگی مادی، رنگ دینی داشته و در حیات و سعادت اخروی نقش دارد، مثلاً در روایات دینی کسی که برای زندگی و کسب روزی حلال تلاش می کند، مانند مجاهد در راه خدا است؛ بنابراین دین و دنیا به هم تنیده شده و از هم تفکیک ناپذیرند. دین همان گونه که در بُعد فردی مؤثر است، در بُعد اجتماعی نیز مؤثر بوده و دارای برنامه و قانون است.

برای اطلاع بیشتر به کتب ذیل رجوع نمایید:

۱- شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۷۹ - ۴۹۱.

۲- علی ربانی گلپایگانی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان.

پی نوشت ها:

۱. Secularism.

۲. محمد تقی جعفری، سکولاریسم، ص ۸.

۳. همان.

۴. میرچا الیاده، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، مقاله "جدا انگاری دین و دنیا" نویسنده "براین ر. ویلسون" ص ۱۲۹ و ۱۴۲.

۵- از برنامه نرم افزاری پرسمان استفاده

شده است.

چرا در اسلام، دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، اما کشورهایی که این دو را از هم جدا کرده اند، پیشرفت نموده اند؟

پرسش

چرا در اسلام، دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، اما کشورهایی که این دو را از هم جدا کرده اند، پیشرفت نموده اند؟

پاسخ

انسان در رهگذر زندگی این جهانی، چهار نوع رابطه دارد: رابطه با خود، خدا، طبیعت و انسان های دیگر. اسلام به عنوان دین کامل به این ابعاد چهارگانه توجه نموده و برای هر یک دستور عمل هایی صادر کرده است. سیاست، رابطه انسان با دیگران را تنظیم می کند، پس در قلمرو دین قرار می گیرد، بر خلاف پندار غلط که دین اسلام را در یک سلسله مسایل عبادی فردی محدود می کند. بنابراین جامعیت اسلام اقتضا می کند دین در سیاست دخالت نماید.

نکته دیگر آن است که: اهتمام اسلام به ابعاد مختلف حیات بشر و از جمله سیاست، در جهت فعلیت بخشیدن به قوا و استعدادهای او و آمادگی وی برای حیات اخروی است، بعثت انبیا و شریعت اسلام در جهت تحقق بخشیدن به یک سلسله اهداف والا است، مانند برقراری عدالت اجتماعی، رها سازی مردم از بند طاغوت و احقاق حقوق مستضعفان.

بدیهی است که برای این منظور نیاز به وسائل و ابزار و امکانات فراوانی است که باید در جامعه فراهم گردد. بدون ساختار سیاسی و حکومتی دستیابی به اهداف مزبور ممکن نیست.

نکته سوم آن است که: ماهیت احکام اسلام اقتضا می کند که در سیاست دخالت کند. اجرای مقررات اسلام در زمینه مسائل مالی و اقتصادی و قضایی و نظام حقوقی مدنی و کیفری و اجرای حدود و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و غیره به جز از طریق تشکیل حکومت و سازمان گسترده

سیاسی امکان پذیر نیست.

نکته چهارم آن که: یکی از اهداف اساسی فرستادن پیامبران الهی و نزول آیات خداوند، اجرای قسط و عدالت در جامعه است. عدالت در جامعه زمانی امکان دارد که سیاستمداران بر اساس آموزه ها و تعالیم دینی عمل نموده و آن را گسترش دهند. مفهوم همراه بودن سیاست با دین همین است.

البته منظور از سیاست، سیاست غیر مشروع یعنی خدعه، نیرنگ و فریب نیست، بلکه مراد سیاست مشروع است که جهت اصلاح جامعه و حفظ نظم از آن بهره گرفته می شود.

این معنا جدا شدنی از اسلام نیست. استاد مطهری می گوید: "تنها در یک صورت است که می توان مسئله حکومت را از دین در آیین اسلام جدا کرد و آن هنگامی است که بتوان پیوند جسم را از روح آدمی گسست و با این وصف او فردی زنده و منشأ اثر باشد".(۱)

در مورد پیشرفت کشورهای صنعتی و عقب ماندگی مسلمانان، این مسئله اختصاص به ایران نداشته و شامل تمام کشورها می شود، خواه کسانی که به پیوند دین و سیاست اعتقاد دارند و یا ندارند. باید عوامل و ریشه های آن را جستجو کرد که در واقع به چندین قرن پیشین بر می گردد و عوامل متعددی دارد. چنانچه بخواهید از آن آگاه شوید، در نامه های بعدی برای شما ارسال خواهد شد. در هر حال این موضوع ربطی به پیوند دین به سیاست یا جدایی آن دارد و اگر نقشی هم داشته باشد، با اجرای صحیح دین و احکام آن، مطمئناً تأثیر مثبت خواهد بود، نه منفی.

پی نوشت ها:

۱. استاد مطهری، امامت و رهبری، ص ۳۲.

می خواهم دیدگاه سکولاریستی خود را که در طول سالهای تدریس با آن اخت شده ام را عوض نمایم.

پرسش

می خواهم دیدگاه سکولاریستی خود را که در طول سالهای تدریس با آن اخت شده ام را عوض نمایم.

پاسخ

راه آسان و سر راست خلاصی از نگرش سکولاریستی تبعیت کامل از شریعت – قرآن و عترت – در همه جوانب زندگی است که اگر این حاصل شد، آن گاه نورانیت باطنی، ما را به حقیقت دین می رساند. تفصیل این که:

۱. راه نزدیکی و پیوستگی انسان با خداوند متعال و رویکردهای دیگر، راه دشواری نیست، چرا که سرشت انسان با آن آمیخته است. کافی است بر این فضای زلال و عجین شده با نور هدایت الهی، گرد و غبار بر ننشانیم. همسویی یاد شده تا بدانجاست که از یکی از بزرگان پرسیدند چه کنیم به هنگام نماز، حضور قلب داشته باشیم ایشان در پاسخ یادآور شدند که دل همواره حضور آن وجود مقدس باریتعالی را در می یابد، از این رو لازم نیست برای حضور مزبور به خود فشاری را بار کنید بلکه شما تنها دلتان را به این سو و آن سو مبرید.

۲. با توجه به سرشت این گونه انسان، مأنوس شدن او با انگاره های غیر دینی و الهی، دست و پا زدنی ناهمسو با سرشت و هویت اوست از این رو در این تلاش مقدس و به منظور زدودن انگاره های دروغین مزبور، کافی است از آنها فاصله گیرد. چرا که در این صورت، جان و حقیقت انسان با پالایش از زنگارهای به ناحق برنشسته بر آن، به جایگاه اصلی خود بازگشته و دگربار با هویت حقیقی خود، انسی دل نشین و ثمربار می یابد؛ آنچنان انسی که او را در راستای

کمال حقیقی خود، یار و یاور می شود.

۳. افزون بر فاصله گرفتن از سویه های ناهماهنگ با سرشت و فطرت خود، به منظور تکمیل گرایش های دینی خود؛ یعنی حرکت در نقطه مقابل نگرش سکولاریستی، لازم است در دو قلمرو نظری و عملی زیر، تلاش های همیشگی و آمیخته با لحظه به لحظه زندگی خود را، آویزه گوش و دل و جانمان قرار دهیم.

الف) اندیشه ورزی در پدیده های سراسر شگفتی هستی و نیز پیدایش پیکره خود. جهاد مقدس فکری مزبور، تا آن اندازه ارزشمند است که قرآن کریم؛ این هدیه نفیس و گران مایه الهی، در آیات بسیاری بر آن پای می فشارد. نمونه هایی از این جهت گیری قرآنی به قرار زیر است:

«ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل لایات لاولی الالباب؛ مسلما در آفرینش آسمان ها و زمین و آمد و رفت شب و روز نشانه های (روشنی) برای خردمندان است» (آل عمران، آیه ۱۹۰).

«و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون؛ و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما (نیز آیاتی است) آیا نمی بینید؟» (ذاریات، آیه ۲۱ – ۲۰)

نیز ر.ک: نحل، ۷۹ – روم، ۲۱ و ۲۳ – نمل، ۸۶ و...

به راستی، آیا وجود این همه پدیده های در هم تنیده با شگفتی و همراه با ساختار سازمان یافته، منظم و هدفمند که، دنیایی از پیچیدگی ها و اسرار را در خود جای داده تردیدی در این امر باقی می گذارد که، معماری حکیم و در اوج دانایی و آگاهی آنها را پدید آورده است؟

ب) انجام برنامه های عبادی اسلام:

اندیشه ورزی در آفرینش جهان وخود، هر چند در پرورش شکوفه های دین گرایی و انس با محبوب، گامی عمیق، اساسی و ضروری است ولی، همان گونه که در علم روان شناسی نیز مطرح می باشد، برای شکل گیری یک رفتار در انسان، آگاهی و پی ریزی پایه های فکری کافی نیست بلکه، تمرین عملی و تکرار آن نیز لازم می باشد از این رو، پس از دست یابی به پشتوانه فکری اشاره شده در ردیف پیش، باید آن را دست مایه تلاش عملی ساخت که در آموزه های دینی از آن به فریضه و واجبات تعبیر شده است. این رویکرد از آن روست که، آن حرکت فکری و نظری، تنها در لایه های سطحی وجود انسان؛ یعنی ذهن او خلاصه نشود بلکه، تا اعماق جان و تار و پود وجود او ریشه دوانیده و با همه هویت او در هم آمیزد؛ چرا که تنها در این صورت از هرگونه خطری در امان خواهد ماند.

۴. پیداست مانند هر کاری، رهیابی به این عرصه از تلاش مقدس فکری و عملی، در گام های نخست با دشواری هایی همراه می باشد ولی با جولان دادن اندیشه در وادی یاد شده و نیز انجام تمرینان عملی در قالب مقدس عبادت، به تدریج از دشواری آن می کاهد و بلکه در گام های بعدی، آن را شیرین، دل چسب و با لذت های روحی و معنوی همراه می سازد. به ویژه آن که برعکس گرایش های سکولاریستی، این جهاد مقدس با سرشت و انگیزه های درونی انسان همسوست. البته، روشن است که ورزیدگی در هر کاری، آن هم شکل

دهی رفتار الهی، دینی و معنوی در خود، به پایداری، تمرین، تکرار و تداوم بخشی نیازمند می باشد؛ وانگهی باید به دست گیری های الهی نیز دل بست که در این رهپویی نیك و مقدس، بی تردید خداوند با لطف، عنایت و رحمت فراگیر خود، یاور و پشتیبان انسان خواهد بود، هر چند انسان است که زمینه دریافت آن ها را خود فراهم می سازد.

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پرسش

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پاسخ

اگر ماهیت دین و وجه نیاز آدمی بدان به خوبی شناخته شود، قلمرو آن نیز تعیین می گردد و مشخص می شود که عدم جدایی دین از سیاست چراست. دین مجموعه ای است از:

۱. معارف و بینش ها (جهان بینی)؛

۲. سلسله دستورات اخلاقی که سازنده خصایل نیکو و شخصیت حقیقی انسان است؛

۳. سلسله قوانین و مقرراتی که مناسبات انسان را با خدا، جامعه و طبیعت به نیکوترین وجهی تبیین نموده و سعادت بشر را در پی آنها تضمین می نماید (ایدئولوژی).

از طرف دیگر سعادت انسان ها - چه در دنیا و چه در سرای آخرت - در گرو قوانینی جامع کامل و بی نقص است و چون این جهان گذرا و سرای جاوید ابدی، با یکدیگر در ارتباط وثیق بوده و هر کنشی در این دنیا نسبت به سر نوشت آدمی در حیات پایدار خویش مؤثر است؛ پس قانونگذار علاوه بر احاطه کامل به تمام نیازهای دنیایی بشر، باید ربط آنها را با زندگی اخروی نیز منظور دارد و این در حالی است که هنوز متفکران بشری، تعریف واحدی از سعادت انسان به دست نداده اند و حتی در اینکه تنها در همین دنیا واقعا کدامین راه تضمین کننده کمال و سعادت بشری است، اختلاف شدیدی وجود دارد. و از همین رو مکتب های گوناگونی به وجود آمده که هر یك پس از چند صباحی تجربه، ضعف و شکست خود را برملا کرده اند. بنابراین بشریت بر سر دو راهی قرار دارد:

یك. یا همواره در مسائل انسانی سیاسی و اجتماعی خویش، به دنبال مکاتب بشری راه افتد

و هر روز چیزی را تجربه کند و پس از شکست راه دیگر برگزیند تا پایان حیات تاریخی خود.

دو. از ناحیه خداوند – که عالم به تمام نیازهای او و راه کمال حقیقی او است – قانونی بدون خطا به او عرضه شود تا با تبعیت از آن به سمت سعادت و خوشبختی حرکت نماید. این است معنای عدم جدایی دین از سیاست و راه اول راه «سکولاریسم» و جدایی دین از سیاست است.

با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی جامع و همه سونگر است که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتاپرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد؛ احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و اداره صحیح جامعه، روابط بین الملل، حقوقی و... دارا است و مقررات قضایی حقوقی روابط اجتماعی مسائل اقتصادی تربیتی و... دارد.

سیره و روش رسول اکرم(ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست و خود آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسؤولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمؤمنین علی(ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و... پس تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله:

۱. آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران ۱۰۴و ۱۱۰؛ توبه ۷۱)؛

۲. اطاعت از اولی الامر (نساء، ۱۰ ۶۵ ۵۹)؛

۳. نپذیرفتن ولایت و سرپرستی بیگانگان کافران و ظالمان

(آل عمران/ ۲۸ و ۱۱۸؛ نساء / ۶، ۱۴۱ و ۱۴۴؛ مائده /۵۱ و ۵۷؛ هود / ۱۱۳)؛

۴. ولایت پیامبر و ولایت مؤمنین بر یکدیگر (احزاب / ۶؛ توبه / ۷۱)؛

۵. مشورت با مومنان (آل عمران / ۱۱۵ و ۱۵۱؛ شوری / ۳۸)؛

۶. نجات مظلومان و مستضعفان (نساء / ۷۵)و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع؛

۷. هدف از دین و بعثت انبیاء برپایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی است (نساء / ۵۸ و ۱۳۵حدید / ۲۹؛ مائده / ۸؛ نحل / ۹۰)؛

۸. نهی از حکم به غیر دستورات الهی (مائده / ۴۴، ۴۵، ۴۷ و ۵۰)؛

۹. خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف / ۱۵۷؛ فتح / ۲۹)؛

۱۰. لزوم وجود نیرو و تجهیزات برای حکومت اسلامی (انفال / ۶۰)؛

۱۱. رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می کنند باید از همه اصلح باشد (یونس/ ۳۵)؛

۱۲. سرانجام دین خدا بر همه ادیان و مکاتب پیروز می گردد و حکومت در دست صالحان قرار می گیرد (قصص / ۵؛ فتح / ۲۸؛ توبه / ۳۳)؛

۱۳. نمونه حکومت انبیا در قرآن، مانند حکومت داود و سلیمان(ع) (نمل / ۲۶) و روایات در این زمینه زیاد است؛ از جمله روایتی است که صدوق در کتاب «علل الشرایع» نقل کرده است که فضل بن شاذان از امام رضا(ع) پرسید: چرا خداوند دستور داد که از اولوالامر اطاعت کنید؟ حضرت در ضمن جواب فرمودند: اگر خداوند امامی که امین و حافظ دستورات الهی باشد برای مردم قرار ندهد، دین از بین می رود و سنت ها و دستورات الهی دگرگون می گردد صدوق، علل الشرایع، ج ۱، باب ۱۸۲، حدیث ۹. و نامه امیرالمؤمنین(ع) به مالک

اشتر و... همه اینها دلالت بر عدم تفکیک سیاست از این دین دارد.

بنابراین اگر یک مسلمان نخواهد نظام و اندیشه سیاسی اسلام را بپذیرد در واقع به نوعی گزینش گری در دین دست زده است و بخشی را برگرفته و بخش دیگر را فرونهاده است و این در منطق قرآن مردود می باشد.

مفهوم سکولاریسم و نظر اسلام در این مورد؟

پرسش

مفهوم سکولاریسم و نظر اسلام در این مورد؟

پاسخ

سکولاریسم رویکرد خاصی است که بر اثر تحولات اقتصادی, فرهنگی, اجتماعی مغرب زمین پس از عصر نوزایی (رنسانس) به وجود آمد از مهمترین نتایج این پدیده, شکل گیری نظریه ای سیاسی در باب جدایی دین از سیاست است. جان مایه اندیشه سکولارها تاکید بر اموری است که منتهی به انکار شدید مرجعیت دین در امور اجتماعی و سیاسی می شود و تلقی خاص و ویژه ای از دین و کارکرد آن عرضه می دارد .

معنای سکولاریسم

واژه سکولاریسم‏secularism)) مشتق از کلمه لاتینی‏seculum)) به معنای گروهی از مردم است. در سرزمینهای پروتستان نشین این کلمه تداول استعمال پیدا کرد و به معنای عالم دنیوی در مقابل عالم روحانی و معنوی به کار رفت. اما در کشورهای کاتولیک نشین, نظیر فرانسه به جای رواج کلمه سکولار و سکولاریزم, واژه لائیک‏laicite)) رواج پیدا کرد. این واژه از دو کلمه یونانی‏laos به معنای مردم و‏laikos به معنای مردم عوام در قبال رجال دین و روحانی اخذ شده است. سکولاریزم در فارسی به معنای ناسوتی, دنیوی, عرفی, زمینی ترجمه شده است. در زبان عربی دو واژه ((العِلمانیه)) و ((العَلمانیه)) را معادل سکولاریزم قرار داده اند. کسانی که سکولاریزم را به العِلمانیه ترجمه می کردند, این واژه را مشتق از علم دانسته و سکولاریزم را دعوت به علم گرایی قلمداد می کردند و کسانی که العَلمانیه را معادل سکولاریزم قرار می دهند آنرا مشتق از عالم می دانند; بنابراین از نظر آنها سکولاریزم بر استقلال عقل انسانی در تمامی عرصه هایی که به خدمت گرفته می شود تاکید دارد

بدون آنکه عقل را نیازمند امور دینی و معنوی بداند. واقعیت این است که واژه سکولاریزم در طی مرو زمان, معانی متنوعی به خود گرفته است در ابتدا برای افاده معنای ((غیر روحانی)) به کار می رفته است. در اروپای قرون وسطا زمینهای قراوانی به طور موقوفات تحت نظارت رجال دین و روحانیان و راهبان کلیسا و صومعه ها اداره می شده و زمینهایی را که چنین نبوده زمینهای تحت نظارت سکولارها می نامیدند کم کم در برخی موارد از این واژه بوی دشمنی با دین با مشام می رسید به عنوان مثال در فرانسه تعلیم دین, اختصاص به کلیسا داشت و دولت عهده دار تعلیم عمومی بود که اغلب به ریاضیات و طبیعیات محدود می شد.

لذا تعالیم لائیکی در برابر تعالیم دینی قرار گرفت. به تدریج این تفکر رواج پیدا کرد که نه تنها بخشی از تعالیم خارج از نفوذ دین و رجال دین است بلکه اساساً برخی از جنبه های حیات بشری از دین خارج است و بدین ترتیب سکولاریزم و مذهب لائیک شکل گرفت که حیات عمومی را خارج از سلطه دین و رجال آن می خواست .

سکولاریسم در تصور معنایی خویش, ماهیت علوم و معارف را نیز دستخوش دگرگونی کرده از این نظر, سکولاریزم را می توان تلاشی برای تاسیس حوزه مستقلی از دانش که از پیش فرشهای فوق طبیعی و ایمان گروانه پیراسته شده است, تعریف کرد. همین وضعیت در قبال نهادهای سیاسی و اجتماعی, دنبال شد.

برخی معتقدند سکولاریزم علی رغم این تطور و تنوع معنایی دارای جنبه عام و مشترکی است که جامع این معانی و رویکردهای متعدد است.

این معنای عام و جامع, اعتقاد به عدم برتری مرجعیت دین, نسبت به مرجعیت سایر منابع معرفت است .

کوتاه سخن آنکه: سکولاریزم دایره نفوذ و حضور دین را عرصه هایی می داند که پای عقل آدمی به آنجا نمی رسد, اینک به بررسی ادله عمده دیدگاه سکولاریزم می پردازیم .

دلیل اول: عدم توانایی دین در ارائه معرفت عملی

مراد از معرفت عملی, معیارها و احکامی است که در هر واقعه و فعلی از افعال برای او وظیفه عملی را روشن می کند بنابراین معرفت عملی, شناخت جزئی و باالفعل خوب و بد و باید و نباید اعمال و رفتار است, خواه این افعال و رفتار در حوزه افعال شخصی و فردی باشد یا در تصمیمها, تدبیرها و افعال کلان اجتماعی.

واقعیت این است که در باب افعال و رفتار انسانها ارزشها و معیارها و الزومات کلی وجود دارد قضایایی نظیر ((باید صادق بود)), ((دزدی بد است)) نمی تواند معرفت عملی به دست دهد, زیرا اینها الزاماتی اقتضایی است و به تنهایی نمی تواند روشنگر حکم جزئی و بالفعل یک رفتار باشد زیرا اینکه در هر مورد ((چه باید کرد)) زمانی روشن می شود که فعل را با همه شرایط پیرامونی و موقعیت خاصی که فاعل در آن قرار گرفته مورد سنجش قرار دهیم و این شرایط در احکام کلی اخلاقی یا الزمات اقتضایی ملاحظه نشده است پس از تبیین این مقدمه باید گفت ادعای سکولاریزم آن است که مرجعیت دین در امور فردی و اجتماعی تنها در حد ارائه الزمات شانی و اقتضایی است و لذا دین نمی تواند ترسیم گر وظیفه عملی هر شخص در

هر مورد بشود.

پاسخ استدلال اول:

مرحوم بوعلی در کتاب ((الاشارات و التبنیهات)) و نیز مرحوم محقق طوسی و شارح آن براین مطلب تاکید کرده اند که در هر عمل اختیاری, انسان مبادرت به تشکیل قیاس می کند و قیاس از دو مقدمه تشکیل می شود در مقدمه اول که صغری قیاس است آدمی مشخص می کند که فعل مورد نظر تحت کدام عنوان می گنجد و سپس مقدمه دوم قیاس که کبری قیاس است و مشتمل بر حکم کلی آن عنوان است به مقدمه اول ضمیمه می کند و حکم جزئی و خاص و بالفعل بر او معلوم می شود.

براساس این تحلیل, نقش قضایای کلی اخلاقی و حقوقی, تشکیل کبری قیاس درک حکم عملی اختیاری است در نتیجه این انتظار کاملاً ناموجهی است که بخواهیم دین در هر موردی از موارد فردی و اجتماعی, معرفت عملی و حکم فعلی در اختیار ما قرار دهد. بنابراین, این اشکال که دین نمی تواند به تنهایی معرف عملی و حکم مطلق بالفعل ارائه دهد, اشکالی است که به هر نظام اخلاقی و سیستم حقوقی وارد است و مختص به دین نیست.

همچنین روشن شد در تشخیص وظیفه عملی, همان طور که نیازمند به تامل و تروی هستیم از دانستن اصول و کلیات حقوقی و اخلاقی نیز بی نیاز نیستیم و اینجاست که نقش مرجعیت دین آشکار می شود. یکی از جلوه های مرجعیت دین ارائه اصول و قواعد کلی حاکم بر رفتار فردی و اجتماعی آدمیان است. شان دیگر دین در ارائه معرفت عملی قرون بر ذکر این اصول, ذکر معیارهایی برای تشخیص وظیفه در ظرف تزاحم اصول و

مصالح با یکدیگر است لازم به ذکر است دین داران که از مرجعیت دین در حیات فردی و اجتماعی دفاع می کند هرگز بر آن نیستند که هدایت عملی دین و ارائه معرفت عملی توسط دین به معنای عدم استفاده از دیگر منابع معرفتی و توانایی های خدادادی انسان است .

دلیل دوم: عدم انطباق دین ثابت با شرایط متغیر

روابط و مناسبات اجتماعی خصلتی متغیر و سیال دارند و در طول تاریخ متحول می شوند و سر این تحول غتی تر شدن تجارب بشر در عرصه حیات اجتماعی است. مناسبات و روابط سیاسی, فرهنگی, اقتصادی بشر در جوامع بسیط روستایی و عشایری بسیار متفاوت با روابط اجتماعی حاکم بر جوامع صنعتی و نیمه صنعتی است از سویی دین و آموزه های آن, درون مایه و محتوایی ثابت دارد زیرا اسلام در برهه ای خاص و شرایط اجتماعی خاصی بروز کرد و چنین نیست که همگام با تحولات اجتماعی, وحی الهی تجدید شود و چون امر ثابت با امر متغیر قابل انطباق نیست دین ثابت نمی تواند تنظیم گر روابط حقوقی در عرصه های مختلف مناسبات اجتماعی برای همه زمانها باشد.

پاسخ استدلال دوم: پاسخ استدلال دوم درگرو روشن شدن سویه های مختلف این بحث است .

۱ همه تغییرات اجتماعی از سنخ تغییرات بنیادین و به کلی متفاوت نیست برخی از تغییرات صرفاً در شکل و قالب است مثلاً در زمینه روابط حقوقی و اقتصادی درگذشته قراردادهایی نظیر اجاره, بیع و عقد شرکت وجود داشته و امروزه همین روابط اشکال بسیار متنوعی به خود گرفته است ولی به لحاظ ماهیت, رابطه حقوقی همان بیع و اجاره و

شرکت است .

۲ برخی از تحولات اجتماعی منجر به شکل گیری روابط و مناسباتی می شود که به لحاظ محتوا و هم به لحاظ قالب و شکل کاملاً ـ نو و بی سابقه است در اصطلاح فقهی به این موارد ((مسائل مستحدثه)) می گویند. دین ثابت است ولی در آن تمهیداتی برای تطبیق شریعت با مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه پیش بینی شده است که به برخی از این عناصر اشاره می کنیم .

الف: گشوده بودن باب اجتهاد و استمرار و پویایی آن زیرا مجتهد به کمک اصول و مبانی فقهی کوشش می کند حکم مسائل جدید را بیابد.

ب: التفاوت به نقش عنصر زمان و مکان در اجتهاد, فقیه را در تشخیص اینکه آیا موضوع برخی احکام سابق همچنان باقی است یا نه, یاری می رساند زیرا گاه تغییر شرایط اجتماعی موضوع حکم سابق را تغییر می دهد.

ج: جایگاه عرف و بنائات عقلائیه در فقه, زمینه استنباط حکم شرعی برخی مسائل مستحدثه را فراهم می سازد زیرا برخی از روابط اجتماعی از سنخ عرفیات عام و بنائات عقلائیه است و اگر امضای عام شرع را درباره بنائات عقلائیه را بپذیرم تطبیق شرع با دین روابط و مسائل جدید مشکلی نخواهد داشت .

د: مشروعیت عنصر شرط و مبسوط بودن گسترده آن در قراردادهای عقلایی زمینه سازگاری فقه را با برخی شرایط و مسایل تازه فراهم می سازد .

ه': جواز صدور حکم حکومتی با توجه به عنصر مصلحت از طرف ولی فقیه عادل از اسباب بسیار مهم سازگاری و انعطاف فقه نسبت به مقتضیات زمان است .

دلیل سوم: عدم کارآیی مدیریت فقهی

فقه فاقد شان دخالت در مدیریت است

زیرا فقط برای رفع مشکلات حقوقی است و مدیریت, فنی و عملی و عقلانی است ثانیاً اگر فقه بخواهد نقشی در مدیریت ایفا کند باید از آن راز زدایی شود و رنگ تعبدی بودن و مطلق بودن از چهره آن زدوده شود. فقه در بستر مدیریت جامعه باید آماده این جهت باشد که در صورت عدم کار آمدی به کناری زده شود و همچون دیگر راهکارهای رقیب به آن نگریسته شود, فقه در عصره مدیریت باید مصالح عیان و قابل مشاهده داشته باشد تا میزان کارایی و سود مندی آن قابل محاسبه باشد. با اعتقاد به تعبدی و دارای مصالح مخفی و غیبی بودن نمی توان فقه را به عرصه مدیریت کلان جامعه کشاند.

پاسخ استدلال سوم:

این استدلال ناشی از تفسیر ناصواب نقش فقه در اداره جامعه و نیز مبتنی بر عقلانیت سکولار است و این دو جهت را توضیح خواهیم داد. ارتباط احکام عبادی با حیات اخروی و تعبدی بودن این قبیل احکام روشن است اما درباره احکام غیر عبادی این بحث قابل طرح است که آیا این احکام که تنظیم گر روابط افراد با یکدیگر و مشتمل بر اظهار نظرهایی درباب کیفیت تنظیم روابط اقتصادی,فرهنگی, سیاسی و نظامی است, معارفی کاملاً دنیوی و ابزاری صرف برای نظم بخشیدن به معیشت دنیوی آدمیان است ؟

لازمه استدلال سوم انکار هرگونه ملاک و مصلحت غیر قابل درک بر عقول بشر است و حال آنکه اولاً به سهولت نمی توان برای احکام غیر عبادی, حکمت و مصلحت معین و ملموس معرفی کرد خصوصاً در احکامی نظیر ارث و وصیت ودیات ثانیاً روایاتی که از میزان قراردادن عقل

بشـر برای سـنجش احکـام الهی منع می کنـد, مطلق است و به طور یکسـان شامـل عبادیات و معاملات می شود خصوصاً آنکه مورد صدور برخی از این روایات, خصوص حکم غیر عبادی بوده است مانند دیه زن .

ثالثاً مقابل انـداختن مـدیریت فقهی با مـدیریت علمی و عقلی ناشـی از تصور نا درستی از رابطه عقل و وحی است در حالیکه حکومتهای دینی صدر اسـلام در عین محور قراردادن فقه اسلامی از عنصر عقلانیت نیز سود جسته اند تفاوت حکومت دینی با حکومت سـکولار در این نیست که حکومت دینی بی اعتنای به عقلانیت است و تنها متکی به مدیریت فقهی است و حکومت سکولار یکسـره عقلانی است تفاوت در آن است که حکومت دینی, عقلانیت متناسب با شـرع را طلب می کند تدابیر عقلایی در ساحتهای مختلف جامعه دینی باید چشمی به آموزه ها و تعلیم دینی داشته باشند و بکوشند که با حفظ مرزهای فقه اسلامی امور جـامعه را تمشـیت کننـد حـال آنکه عقلانـیت سـکولار رهـا و مسـتقل از دین است و دغـدغه سازگـاری با دین را نـدارد حکومت دینی بر آن نیست که تدابیر جزئی و برنامه ریزی کلان اقتصادی و سیاسـی و راه حل مشـکلات جاری جوامع پیچیده نوین را مسـتقیما و بـدون دخالت عقل و علم از دل فقه بیرون بکشـد این امر, نه ممکن است و نه دین مـدعی آن است. فقه در عرصه حیـات جمعی دو کـارکرد مشـخص دارد نخست آنکه در جنبه های مختلف به تنظیم روابط حقوقی می پردازد و حـد و مرزهای حقوقی را ترسیم می نماید. دوم آنکه اصول و ضوابط و ارزشهای کلی و

عامی را در ساخت فرهنگ و اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی مطرح می سازد.

نـا گفته نمانـد که در امر اداره جـامعه گـاه مواردی پیش میآیـد که حفظ برخی از مرزهای حقوقی و فقهی به مصـلحت جامعه نیست تشـخیص این موارد و امکـان ارائه راه حـل, در قالب حکم حکومتی توسط ولی فقیه, چاره ای است که در فقه اسـلامی برای این گونه موارد پیش بینی شـده است و اما عقلانیت سـکولار بر فرض پـذیرش مقبولیت عام آن در این عصـر, نمی تواند این رواج دلیل صحت آن باشد بلکه صحت آن بستگی به بررسی و اثبات مبانی آن دارد.

دلیل چهارم: عدم قطعیت دین در امور اجتماعی و سیاسی

دولت دینی بهره منـد از معرفت دینی است برخی گرایش هـای هرمنوتیـک معتقدنـد فهم یـک متن در افق معنـایی و زمینه یی خاص مفسـر واقع می شود و فهم متاثر از پیش دانسـته ها و پیش فرضها و انتقادات و علایق مفسر است براساس این نظریه, این احتمال قوت می یابد که فهم آن دسـته از عالمانی که لزوم تلفیق دین و دولت را از متون دینی اسـتنباط کرده اند متاثر از پیش دانسته ها و انتظارات خاص آنان بوده است و لزوم دخالت دین در شوئون اجتماعی و سیاسی امری قطعی نیست .

پاسخ استدلال چهارم:

به طور اختصار به پاره ای مشکلات این استدلال اشاره می شود .

۱ مفسـر در معرض تفسـیر به رای است لـذا بایـد تلاش کنـد از پیش داوریها بکاهد فهم روشـمند و مضـبوط متن آنست که به خود متن مجال سخن گفتن بدهد زیرا پیوند واقعی و عینی لفظ و معنی سبب

می شود که هر متن دارای معنای لفظی باشد, در نتیجه فهم روشمند امکان دارد.

۲ می توان بـا طرح پرسـش به سـراغ متن رفت و پاسـخ دریافت کرد حضـرت علی (ع) درباره قرآن می فرمایـد ((قرآن را باید استنطاق کرد))

بنابراین نباید تفاوت تفاسیر را در دخالت داشتن پیش دانسته های مفسر در تفسیر معنای قرآن جستجو کرد بلکه گاه ناشی از آن است که مفسری پرسش های نوینی را پیش روی قرآن نهاده و پاسخ متناسب دریافت کرده است و میان استنطاق قرآن و تفسیر به رای, تفاوت روشنی وجود دارد. بنابراین بسیاری از نوآوریهای تفسیر ناشی از دقت مفسر و استنطاق های نوین از متن و طرح پرسشهای جدید است .

(بر گرفته از کتاب حکومت دینی احمد واعظی بحث سکولاریسم)

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱. انتظارات بشر از دین، عبدالله نصری

۲. سکولاریسم در اسلام و مسیحیت، حسن قدردان قراملکی

در مقایسه ادیان بزرگ توحیدی ،اسـلام ،احکام مدنی بیشتری نسـبت به آیین مسیحیت و یهود دارد. نوع رفتار و کنشی هم که مسلمین دارند ،گویای این نظر است. این احکام نظر عمده ای از صاحب نظران را به این نکته جلب کرده است که اسلام دینی سیاسی است. در اینجا بحث معروف دین

پرسش

در مقایسه ادیان بزرگ توحیدی ،اسـلام ،احکام مدنی بیشتری نسبت به آیین مسیحیت و یهود دارد. نوع رفتار و کنشی هم که مسلمین دارند ،گویای این نظر است. این احکام نظر عمده ای از صاحب نظران را به این نکته جلب کرده است که اسلام دینی سیاسـی است. در اینجـا بحث معروف دین و سـیاست پیش می آیـد . عمـل علمـای دینی مـا در جنبه هـای گوناگون در تاریخ معاصـر ، به نقش مهم دین در صحنه سیاسی جامعه اشاره دارد. اما گروهی این نظر را ابراز می دارند که نباید با اختلاط دین و سیاست ،دامن دین حنیف را آلوده کرد. فکر نمی کنید اگر به جای دین سیاسی ، سیاست دینی را مطرح کنیم

. نظر هر دو گروه را جلب کرده و به یکی از مولفه های مهم سلامت اجتماع دست یافته ایم.

پاسخ

یک. هر چند رویکرد کجروی و دورافتادگی از مسیر اصلی، سیمای برخی از ادیان الهی همچون مسیحیت و یهود را، بیشتر بر مدار رستگاری فردی و غیر سیاسی جلوه داده است ولی از دیدگاه فلسفه دینی، همه ادیان الهی که زیر عنوان نظام بر بشر فرو فرستاده شده است را باید سیاسی برشمرد (محمد هادی معرفت، جامعه مدنی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۸، ص ۹).

از این رو به نظر می رسد هرگونه جداسازی میان ادیان در فراوانی یا اندک بودن رویکرد به پدیده های سیاسی و اجتماعی، گونه ای داوری نادرست و نیز ناسازگار با حقیقت و واقعیت آنهاست.

دو. همچون سایر ادیان الهی، اسلام نیز تنها دینی برای به دست دهی رستگاری فردی نبوده و آموزه های آن با مسایل گروهی و همزیستی اجتماعی، پیوسته است. آمیختگی دو دسته از مسایل فردی و اجتماعی در اسلام نیز از آن روست که اساسا دین آمده است تا راه دنیاداری درست را ارایه دهد، یا دست کم اشتباهاتی را که ممکن است انسان در زندگی اجتماعی خود بدان دچار شود، به او گوشزد نماید، از این رو دین، رهنمود مدنیت سالم و سعادت بخش می باشد (همان، ص ۶).

رویدادهای دارای چهره سیاسی، همچون قراردادهای بیعت میان قبایل و پیامد، ایجاد پیوند برادری میان مهاجر و انصار، بستن پیمان حدیبیه با اهل مکه به منظور ترک دشمنی موقت و... بالاخره مسأله مهم و مناقشه برانگیز جانشینی و رهبری سیاسی - دینی مسلمانان در واپسین روزهای زندگی آن

حضرت نیز گواه ادعای مزبور است.

سه. درباره هم بستگی دو عنصر فرد و اجتماع و به دیگر سخن دین و سیاسیت در اسلام، نکاتی درنگ شدنی است:

الف) اسلام با وجود ارج گذاری به یافته های تجربی یا عقلانی دانش بشری درباره قدرت، دولت، حکومت، حاکمیت، آزادی و... مشروعیت فلسفی و حقانیت الهی را نیز بایستنی می شمرد (عبدالحسین خسروپناه، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، انتشارات وثوق، ۱۳۷۹، ص ۲۱).

از این رو، اگر پژوهشگر سیاسی درباره جهان و انسان نگرشی ویژه و از نگاه هستی شناسی به آفرینندگی، مالکیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند باور داشته و از نظر معرفت شناسی نیز به حجیت و اعتبار عقل و تجربه از یک سو و محدودیت و ناتوانی آن ها در درک همه مصالح و مفاسد انسان ها از سوی دیگر اعتراف کند، به ناچار به پیروی از پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع)، تن در داده و دستورها و بینش های سیاسی آنان را سرلوحه خود قرار می دهد و اصولاً حق خود می داند که از خداوند متعال که هدایتگر دنیا و آخرت اوست، درباره کیستی حاکم و چیستی و اهداف حکومت بپرسد؛ بدین سان، نگاه منطقی به آموزه های دینی از این حقیقت پرده بر می دارد که جهت گیری های فردی و اجتماعی آنها در هم تنیده شده اند؛ چرا که روشن است که اسلام به عنوان دینی فراگیر، به همه نیازهای انسان پرداخته؛ وانگهی نیازهای انسان نیز در دو محور بایستنی های فرد و اجتماعی با هستی او سرشته است. این همان حقیقتی می باشد که از آن به «مدنی بالطبع» بودن

انسـان یـاد می شود. در چنین رویکردی، دیگر سـخن از آلوده کردن دامن دین حنیف از راه آمیزش آن با سـیاست و مـدنیت، جایی نخواهد داشت، زیرا همچنان که گفته شد، به دلیل همسویی با سـرشت انسان، دین این دو جنبه نیازهای فردی و گروهی را در متن خود به همراه دارد.

ب) به پـایه مطلب پیش گفته، برخلاف نگرش برخی، با تفسـیر دین به تنظیم کننـده رابطه انسان با خـدا، نمی توان دین را از صحنه سـیاست رانده و به مرز مسایل شخصی و فردی، فروکش داد؛ وانگهی، از آن جا که ارایه تعریفی فراگیر از دین با روش بیرونی از آن، شـدنی نیست، از این رو بـا نگـاه درون دینی، به گونه ای آشـکار حضور سـیاست را در درون آموزه های دینی اثبـات شـده می یـابیم. این در حالی است که برخی بر این باورنـد: دینی شـدن سیاست، تنها آنگاه شـدنی است که فهمی غیر مقدس از دین را با شـیوه علمی مدیریت، هم نشـین و آمیخته کنیم؛ وگرنه، دین مقدس را با سـیاست غیر مقدس آمیختن، آب در هاون کوبیدن است (عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۴۲۹، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶).

این سـخن که زاییده نظریه قبض و بسط شـریعت به شمار می رود، با فرو ریختگی و ناپایداری آن، متزلزل می شود؛ به علاوه، با رویکرد نفی نسبیت معرفت شـناختی و تأکیـد بر ملاک های درستی و نادرستی آموزه های دینی، برابری فهم دینی با حقایق آن موجب سرایت تقدس دین به معرفت دینی شده، از این رو از فهم دینی مقدس نیز می توان سخن گفت. نتیجه آن که فهم

دینی مقدس با سیاست، جمع شدنی است؛ زیرا سیاست، نه تنها با معرفت دینی که با حقایق دینی نیز آمیخته است (عبدالحسین خسروپناه، همان، ص ۶۵).

آمیختگی مزبور، بارها در سخنان بزرگان دین از جمله امام خمینی تکرار شده است (ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۵ - ۲۰ - صحیفه نور، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۵، ج ۲۱، ص ۹۱).

ج) راهکار اجرایی آموزه های سیاسی دین، حکومت دینی است. این حکومت، به دلیل آمیختگی سیاست و دیانت، دارای ویژگی هایی است که چهره آن را از سایر حکومت ها جدا می سازد. برخی از این ویژگی ها به قرار زیرند:

۱.هدف نهایی حکومت، نیک فرجامی انسان و دست یابی او به قرب الهی است، از این رو کسی شایسته حاکمیت انسان ها را دارد که بیش از همه به مصالح و منافع واقعی انسان آگاه بوده و زوایای وجودی او را بشناسد و او کسی جز خداوند نیست (محمد تقی مصباحی یزدی، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴ و ۱۱۱).

۲. فرآیند اجرایی حاکمیت الهی در زمان پیامبر(ص) و معصومین(ع) با مشکلی روبرو نبوده و معصوم نماینده خداوند در راستای تحقق قوانین اوست.

۳. در زمان غیبت معصوم، حاکم اسلامی باید دارای مشروعیت سیاسی باشد.

۴. افزون بر شرایط کلی، همچون عقل و تدبیر، دو شرط بایستنی برای زمامدار اسلامی عبارت است از علم به قانون (فقاهت) و عدالت (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۳۷، به نقل از عبدالحسین خسروپناه، همان).

۵. درباره مبنای مشروعیت سیاسی حاکم اسلامی، که می خواهد با

ارایه ترسیمی نظام مند از اسلام، فقاهت را در عمل متجلی سازد (علی اکبر نوایی، نظریه دولت دینی، پژوهشکده فرهنگ و معارف وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، تهران ۱۳۸۱، ص ۵۶).

دیدگاه های گوناگونی وجود دارد. مهمترین این نگرش ها عبارتند از: دیدگاه نصب (مشروعیت الهی)، نظریه انتخاب (مشروعیت مردمی) و بالاخره دیدگاه مشروعیت دو گانه (الهی - مردمی) (داود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، ۱۳۸۲، ص ۲۸۸ - ۲۷۵ - محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، نشر نی، تهران، ص ۵۰ - ۴۷).

۶. امام خمینی که معمار جمهوری اسلامی و پشتیبان بسیار جدی آمیختگی دین و سیاست در سده اخیر است، از میان دیدگاه های سه گانه یاد شده، بر نگرش نخست پافشاری می کرد. به موجب این دیدگاه به هنگام غیبت امام معصوم(ع)، فقهای عادل از سوی او عهده دار اداره جامعه بوده و ولایت الهی مستقیما به آنان واگذار شده است (محسن کدیور، پیشین، ص ۴۸).

به دیگر سخن، مشروعیت حکومت در زمان غیبت از آراء مردم به دست نمی آید، بلکه پشتوانه آن، نصب و جعل از سوی امام معصوم(ع) می باشد (محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷ ، ج ۱، ص ۲۴ - همو، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۱۶۱، به نقل از داود فیرحی، پیشین، ص ۲۷۵).

بدین سان، بی آن که مشروعیت ولی فقیه به آراء مردم پای بند باشد، اساسا مشروعیت نظام، به امضای ولی فقیه است. بزرگان دیگری از جمله آیت

الله جوادی آملی (۱)، ناصر مکارم شیرازی(۲)، لطف الله صافی گلپایگانی(۳) و... بر این باورند.

۷. با چشم پوشی از دو دیدگاه دیگر که مرزهای مشترک داشته و به گونه ای به هم باز می گردند و انتقادات وارد بر آن، تا آن جا که برخی آن را یادگار سقیفه و ماجراهای پیش آمده در صدر اسلام می دانند (محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید (دوره سه جلدی) شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷).

به هر حال دیدگاه نخست، برخلاف دو نگرش دیگر که معدود اشخاصی آن را مطرح کرده اند (۴) دارای طرفداران جدی و فراوانی می باشد، به گونه ای که می توان گفت، دیدگاه غالب و اکثری در میان اندیشمندان مسلمان شیعه را تشکیل می دهد. برابر با این نگرش، سیاست و حکومت، جزء جوهره دین بوده و از آن جدانشدنی است، از این رو، دین راهکار آن را تعیین کرده و این امر مهم را از نگاه تئوری و نظری به مردم واگذار نکردن است، هر چند از نظر اجرایی و پذیرش همگانی، گزینش و روی آوری مردم به آن، دوری ناپذیر می باشد. البته، فقیه عادل در صورت نبودن زمینه چنین پذیرش همگانی، بایسته است که به کناری ننشسته و برای تحقق آن، بسترسازی کند.

چهار. با توجه به نکات پیش گفته که با نگاهی گذرا و بدون بررسی تفصیلی از آنها گذشتیم، به ویژه جوهر دین پنداشتن مسایل سیاسی، دیگر انگاره جداسازی دین سیاسی و سیاست دینی، توجیهی منطقی نخواهد داشت، زیرا از یک سو دین در ذات خود به سیاست پرداخته است، از این رو نمی توان از

دین غیر سیاسی سخن به میان آورد؛ وانگهی، سیاست ما نیز نمی تواند با آموزه های دینی ناسازگار باشد، چرا که در این صورت، حاکمیت، سیمای دینی خود را از دست خواهد داد. البته دنباله روی از مصلحت ها در کنش های سیاسی؛ مشروط بر آن که با آموزه های مسلم و قطعی دینی در چالش قرار نگیرد، رویکردی منطقی است که نمی توان در پیش گرفتن آن را دور افتادگی از قلمرو دین به شمار آورد. پس، هم دین سیاسی درست است و هم سیاست باید دینی باشد.

پنج. اندیشه سیاسی اسلام، در کنار باور به مشروعیت فلسفی و حقانیت الهی، به کار آیی نظام سیاسی و حکومتی نیز توجه کامل دارد، به گونه ای که می توان گفت: حکومت ناتوان، ضعیف و غیر کارآمد که از روی کوتاهی به وظایف شرعی و خدمتگزاری نپردازد، نه تنها از مقبولیت، بلکه از مشروعیت به معنای حقانیت نیز برخوردار نیست، ولی درباره کارآیی یا ناکارآ بودن حکومت و حاکم، باید قضاوتی منصفانه داشت و نباید واقعیت های انجام شده در طول عمر حکومت را نادیده گرفت (عبدالحسین خسروپناه، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، ص ۲۱).

____

پی نوشت ها:

۱. پیرامون وحی و رهبری، قم، الزهرا، ۱۳۶۸، ص ۱۶۳ - ۱۶۲.

۲. انوار الفقاهه، قم، انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین(ع)، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۸۶ به بعد.

۳. ضروره وجود الحکومه او ولایه الفقهاء فی عصر الغیبه، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ق.

۴. داود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۲۸۸، ۲۷۹.

دنیوی شدن یا سکولاریسم ،فرایندی است که اخیرا بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم جدا از بار سیاسی که روشنفکران سکولار همراه خود آوردند مفهومی جامعه شناختی است و به فرایندهایی سه بعدی اطلاق می شود که وجه دینی را از وجه غیر دینی متمایز می کند. یک بعد

پرسش

دنیوی شدن یا سکولاریسم ،فرایندی است که اخیرا بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم جدا از بار سیاسی که

روشنفکران سکولار همراه خود آوردند مفهومی جامعه شناختی است و به فرایندهایی سه بعدی اطلاق می شود که وجه دینی را از وجه غیر دینی متمایز می کند. یک بعد آن به جدایی نهادهای دینی از نهادهای غیر دینی ،از جمله نهادهای سیاسی مربوط می شود.

بعد دوم ،کاهش و تنزل احساس وابستگی دینی و حضور کم رنگ در مراسم دینی ،و بعد سوم، مربوط به اعتقادات و ارزش هاست. اینکه چگونه و چقدر جهان بینی غیر دینی جایگزین جهان بینی دینی شده است. این سه بعد هر یک استثنائاتی هم دارند.با این تقسیم بندی ،تلقی شما نسبت به هر یک از این سه بعد چیست؟

پاسخ

یک - واژه سکولاریسم در لغت به معانی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، جانبداری از اصول دنیوی و عرفی، وابستگی به دنیا، غیر روحانی، جنبه دنیوی دادن به باورها یا مقام کلیسایی(۱) و جدا انگاری دین و دنیا، غیر مقدس، علم گرایی، نوگرایی و...(۲) آمده است.

دو - در جست و جوی رگه های سکولاریسم و پیشینه آن، جای پای مسایل بسیاری را می بینیم از جمله:

الف) به دنبال دگرگونی های پدید آمده در اروپای قرون وسطی، همزمان با رنسانس، درباره مذهبیون این گرایش به دست داد که آنان، مسایل انسانی را کوچک می شمارند. سکولاریسم واکنشی بود در برابر گرایش پدید آمده مزبور (۳).

ب) اروپا با دین تحریف و از محتوای الهی خالی شده ای روبه رو شد که نارسایی های بسیاری را در خود به نمایش گذارد. این کمبودها که بیشتر رویکرد اندیشه ای داشته و بر باورهای بی پایه استوار بود، کلیسا را

واداشت تا برای نگهداشتن موقعیت برتر خود، راه را بر اندیشیدن ببندد و این امر پس از راهیابی دانش از جهان اسلام از راه ترجمه به اروپا، شتاب بیشتری به خود گرفت. خلاصه، آیین مسیحیت به دست کلیسا و اندیشمندان مسیحی، به غل زنجیری تبدیل شد که زندگی را تباه کرده و از رشد شایسته بازداشت. مسیحیت به دینی تبدیل شد که با ادعای بی ارزشی و کوچک بودن، زندگی دنیا را وانهاد و اعلام کرد برای اصلاح انسان که سرشتی خطاکار دارد و بازداشتن او از گناه، چاره ای نیست جز آن که با رهبانیت او را از زندگی بازدارند. با این پندار نادرست که تلاش، مردم را به گناه می افکند، جسم را تحقیر و از تلاش فطری اش بیزار نمود و... تا بالاخره اروپا به این جمع بندی رسید که دینی که برای بزرگداشت خدا، انسان را تحقیر می کند، مردم را از آبادانی و ترقی و رشد زندگی باز می دارد، راه اندیشه را بر انسان می بندد، مردم در سایه آن، احساس امنیت نداشته و به خاطر این که پیوسته احساس گناه یا ترس افتادن به دام آن را دارند، از درون تهدید می شوند و... پس باید از آن گریخت. البته اشتباه بزرگ اروپا آن بود که به جای گریختن از چنین دینی، تصمیم گرفت، کلیت دین را به کناری نهد. خطایی غیر منطقی که در را به روی دین صحیح هم بست و به سکولاریزم؛ یعنی دور ساختن دین از صحنه زندگی و به گونه خاص، برکنار نهادن آن از نفوذ سیاسی و به رسمیت شناختن الحاد و

بی دینی و دفاع از آن و اجازه دادن به هر کس که بخواهد بر ضد دین و مفاهیم دینی هجوم آورد و... گرفتار آمد (محمد قطب، سکولارها چه می گویند، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۷۹، ترجمه جواد محدثی، ص ۳۷ – ۱۳).

بدین سان، سکولاریسم در شیوه خاص اجتماعی، معلول تعارض شدید مقامات کلیسایی و سیاسی و اجتماعی با یکدیگر بوده است (محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۱۶).

ج) رویکرد به سکولاریسم به اروپا اختصاص نداشته و پیشینه آن در اسلام نیز به چشم می خورد، برخی، نخستین پایه گذار آن را معاویه می دانند (محمد حسن قدردان قراملکی، پیشین، ص ۱۱۶ – ۱۱۵).

امام خمینی نیز در این باره فرمود: «طرح مسأله جدا بودن سیاست از روحانیت، چیز تازه ای نیست. این مسأله در زما ن بنی امیه طرح شد و در زمان بنی عباس قوت گرفت» (صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۴۸، مرکز مدارك فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۱).

سه – در بررسی چنین رویکردی در اروپا، نکاتی درنگ شدنی است:

الف) غوغایی که سکولاریست ها به دلیل کارکرد اشتباه کلیسا به راه انداختند، مغالطه هایی را به دنبال دارد:

۱. آنان پنداشتند نتیجه حتمی حکومت دینی، استبداد سیاسی می باشند، در حالی که دین راستین خدا از بدعتی که زندگی اروپا را تباه ساخت و آن همه نابسامانی به آن چشاند، بیزار است. آیات بسیاری از قرآن کریم، گواه ادعای مزبور می باشد از جمله: مائده، آیات ۴۷ – ۴۴.

۲. حکومت «تئوکراسی»، آنگونه که اروپا آن را شناخت، حکومتی همسو با آن چه که خداوند برحضرت عیسی(ع) فرو فرستاده، نبود بلکه همان قانون

روحی ناپیوسته با شریعت بود ولی، با این وجود طبقه حاکم، قداست دروغین خود را به سخن آن حضرت منسوب می کردند. پس این طغیان سیاسی از دین، سرچشمه نگرفته بود.

۳. استبداد به نام دین، تنها استبدادی نبود که در تاریخ اروپا و غیر آن پیش آمده باشد، تا درمان آن، دور ساختن دین از حاکمیت در صحنه زندیگ باشد، مانند استبداد حاکم بر اروپا پیش از انقلاب فرانسه، بلکه باید گفت: پدید آورنده استبداد مزبور و مشابه آن، سکولاریست هایی بودند که هدفشان، محو دین و نابود ساختن دینداران بود و برخی از آنان در این حرکتشان، شاگردی کمونیست هایی را می کردند که اساسا برای پی ریزی بی دینی و از بین بردن دین به پا خاسته بودند (محمد قطب، پیشین، ص ۷۱ – ۶۸).

چهار - افزون بر نکات پیش گفته، به منظور کالبد شکافی پرسش شما، کند و کاو در معنای اصطلاحات دین، سیاست و زندگی در دو نگرش اسلام و غرب، بایستنی است. این امر در داوری نسبت به سازگاری یا ناسازگاری دین و سیاست ما را یاری می دهد.

الف – دین:

دین عبارت است از راهکار شکوفایی همه توانمندی های عالی انسان در راه دست یابی به جاذبیت کمال اعلای خداوندی [محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۲۲] این، در حالی است که دین در نگاه غرب امروزی، عبارت است از پیوندی روحانی شخصی میان انسان، خدا و سایر حقایق فرامادی؛ بی آن که کمترین نقش را در زندگی دنیوی او داشته باشد (همان، ص ۲۶).

دین در نگرش اسلام، دارای سه رکن اصلی است:

رکن نخست: باور به وجود خداوند یکتا، نگریستن

و چیرگی او بر جهان هستی و دادگری مطلق او به گونه ای که هیچ هوا و هوسی به آن، راه ندارد.

رکن دوم: قوانین و برنامه عملی حرکت در زندگی، با رویکرد به هدف برتر حیات با دو محور قضایای اخلاقی، یعنی احکامی که به دست آوردن شایستگی ها، پابرجاست و تکالیف (بایستگی های انسان در عرصه زندگی اجتماعی و سیاسی) و حقوق (اختصاص امتیاز بهره رسان برای انسان).

رکن سوم: موضوعاتی که همه واقعیت ها و پدیده های برپا دارنده زندگی را در بر می گیرد. به جز چند مورد محدود، اسلام در همه موضوعات مزبور، اختیار را به خود انسان ها داده است تا با حواس، اندیشه ورزی، توانایی عضلانی و خواسته های مشروع خود، آنها را فراچنگ آورد.

باورها و قوانین عملی اسلام نیز، برای آرایش انسان در پیوندهای چهارگانه او؛ یعنی پیوند با خویشتن، خدا، جهان هستی و هم نوع خود، او را یاری می دهد (همان، ص ۳۰ - ۲۸).

پیداست دین در نگرش تنگ غربی، راهکارهای فراگیر یاد شده را در دسترس انسان نگذاشته و او را در مداری محدود، آن هم با مفهومی سراسر مبهم، وانهاده است.

ب - سیاست:

سیاست، عبارت است از مدیریت زندگی اجتماعی انسانی در مسیر هدف های عالی حیات (همان، ص ۲۳).

این در حالی است که در غرب امروزی، سیاست عبارت است از روی آوری به زندگی طبیعی و مدیریت آن در مساحت اجتماع، به سوی هدف هایی که در ظاهر، بیشترین آنها را برای خود بر می گزینند. بدین سان، کارکرد سیاست دینی در هر دو حوزه زندگی فردی و گروهی، از نگاه غرب، امری بایسته

نیست؛ زیرا پدیده دین در قلمروهای یاد شده هیچ گونه ضرورتی برای انسان ندارد. به دیگر سخن، او که دین را تنها گونه ای ارضای احساس شخصی آن هم با احتمال پیوستگی به علل غیرواقعی می داند، دیگر برای همبستگی دین و سیاست در عرصه زندگی بشر، جایی باز نگذاشته است (همان، ص ۲۷).

ج – حیات:

حیات در نگرش اسلام، عبارت است از پدیده ای دارای زمینه بالندگی که با بهره گیری از تکاپوهای آگاهانه برای دستیابی به هدف های عالی و برتر به فعلیت می رسد. سپری شدن هر یک از گام های زندگی، اشتیاق حرکت به مرحله بعدی را افزون می کند. شخصیت انسانی نیز رهبر این تکاپوست؛ آن که ازلیت، سرچشمه اش، این جهان معنادار، گذرگاهش و قرار گرفتن در جاذبیت کمال مطلق در ابدیت، مقصد نهایی اش، کمال مطلقی که نسیمی از محبت، شکوه و جلالش، واقعیات هستی را به حرکت واداشته و فرا راه پرنشیب و فرود تکامل ماده و معنی, چراغی بر افروخته است (همان, ص ۲۸ – ۲۷).

این در حالی است که معنای حیات در نگرش غرب امروزی, جز همین زندگی معمولی که در ساحت عالم طبیعت به وجود می آید و بر پایه خودخواهی آزاد در سیر کردن غرایز طبیعی مهار و قالب ریزی شده به سوی زندگی اجتماعی بدون پای بندی به باورهای ویژه برای حیات و رویکرد آن به سوی هدف اعلا و بدون احساس تکلیف برای آراستگی به رفتارهای عالیه انسانی (برای خودسازی در گذرگاه ابدیت) ادامه می یابد, چیزی دیگر نیست (همان, ص ۲۶).

اسلام با نگاهی ژرف به موجودیت انسانی و تصویر

مرزی فراتر از جســمانیت و لـوازم طـبیعی آن همچـون زنـدگی دنیـوی گروهی, کارکردهـای مغزی و روانی همچـون اندیشـه ورزی, اراده, اختیـار, احساسـات, عواطف و... و توانش هـای کمـالجوی او و در نظر گرفتن واقعیت های پیوسـته با آنها, برای پوشـش دادن و پاسـخ گویی به نیازهای هر یک ازمراحل یاد شـده به ویژه مراحل سه گانه اخیر, آموزه هایی را در دسترس او قرار داده است.

بهره گیری انسـان از آموزه هـای دینی در بعـد چهـارم شخصـیت خود؛ یعنی حیـات معقول که بر پایه اخلاقی و مـذهبی وجود آدمی اسـتوار است تا بـدان انـدازه بایسـتنی می نمایـد که حذف دین یا سـکولاریزم که بر پایه خودخواهی مشـروط به دسـت اندازی نکردن جبری بر حق زندگی دیگران استوار شده هیچ محلی برای شخصیت و اخلاق سازنده آن باقی نمی گذارد.

اختصاص دادن آرمان های جدی شخصـیت بشری و کارکردهای آن به نمودهای گسیخته و زودگذر زندگی دنیوی و حذف مـذهب از آنها, درست ماننـد قانع ساختن شخصـیت به مشاهده محسوساتی جزیی است که به وسـیله حواس و آزمایشـگاه ها, وارد مغز انسانی می شود.

زنـدگی بشـر با حـذف مـذهب, توانایی ارایه قوانین و روش اصـلی حیات هدفدار را از کف می دهد. بزرگترین آسـیبی که با حـذف مـذهب بـه زنـدگی انسـانی روی می کنـد تجزیه حیـات و شخصـیت آدمی به دو قطعه دنیـوی و اخروی می باشـد. در صورتی که حیات معقول که ریشه اصـلی آن از عالم بالا شـروع شـده است امکان نـدارد در عالم پایین پایان پـذیرفته یا تجزیه شدنی شود به گونه ای که یک جزء آن در این دنیا در اختیار خود انسان باشد و

برابر با خواسته ها و آرمان های خود, آن را اداره کند و جزء دیگرش را به عنوان جزئی اخروی, با مقداری حرکات و اذکار تلقی و تامین نماید, بلکه تنها یک توجه و خودآگاهی سالم است که انسان می تواند از دریچه آن یگانگی حیات و شخصیت خود را در دو قلمرو دنیا و آخرت ببیند و گواه باشد (همان, ص ۴۵ - ۴۳).

خلاصه آن که با حذف دین از عرصه زندگی بشر, «من» عالی او قربانی شده و از مسیر بالندگی باز می ماند و تنها به نیازهای پایین ترین بخش وجودی او, یعنی من طبیعی اش پرداخته می شود. زیرا اساسی ترین عامل انتقال انسان از خود طبیعی به من عالی, قرار گرفتن بر مدار جاذبه کمال مطلق می باشد که خداوند متعال است. سکولاریزم این زنجیره پیوستگی را از انسان باز می ستاند؛ وانگهی, سکولاریسم با بریدن این زنجیره پیوستگی, آدمی را از آزادی واقعی محروم می سازد, زیرا ضخیت انسان تنها در هنگامی قرار گرفتن در مدار یاد شده است که از آزادی واقعی برخوردار می شود؛ چرا که همان عامل بسیار بزرگ که او را از بند و زنجیر خواسته های دنیایی زودگذر و نسبی رهانیده است, نمی گذارد شخصیت آدمی پدیده آزادی را هدف مطلق زندگی قرار دهد, از این رو تا پایایی در جاذبه کمال مطلق, او را رهنمون می شود.

با این حرکت تکاملی است که انسان از آزادی به اختیار که بهره برداری از آزادی در مسیر و هدف برتر است, دگرگون می شود. روشن است که با رها شدن آزادی از میدان امتیازات مادی, خودخواهی

به خداخواهی دگرگون می گردد زیرا هیچ حقیقتی جز خداخواهی و خدایابی نمی تواند خودخواهی را تعدیل کرده و به وسیله ای برای پاسداری از تکامل و بالندگی نفس, تغییر دهد (همان, ص ۴۹ - ۴۸).

و این همه در انگاره سکولاریزم نه دست یافتنی؛ بلکه از میان رفتنی است. اساسا نیاز بشر به وحی نیز از آن روست که با قرار دادن موانعی برسد راه عقل و در نتیجه گرفتار آمدن به غفلت زدگی و خودفراموشی, حقایق یاد شده در ژرفای هستی خود را از یاد می برد؛ از این رو به باور برخی, عقل, آدمی را به خدا نمی رساند مگر این که درست و سالم باشد و دقیقا وحی, یعنی این تجلی عینی عقل شهودی است که سلامت عقل را تضمین کرده و به او امکان می دهد تا به گونه ای صحیح عمل نموده, شهوات و عواطفع سد راهش نشوند (حسین نصر, آرمان ها و واقعیت های اسلام, انتشارات جامی, تهران, ۱۳۸۲, ترجمه انشاءالله رحمتی, ص ۲۵).

پنج - خلاصه آن که ما اینک با دو نگرش رویاروییم؛ جریانی که بر این باور است اسلام همه چیز را به همراه دارد «لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین؛ هیچ تر و خشکی وجود ندارد جز این که در کتابی آشکار [در کتاب علم خداوند] ثبت می باشد» (انعام, آیه ۵۹).

و بدین پایه, برای ایستادیگ در برابر مدعیان و مهاجمان به دین, با جست و جوگری در منابع و ادله, تلاش می کند تا برای هر چیزی در اسلام, نمونه ای بیابد و جریان دیگری که با گرایش های گوناگون ضد دین, بی

دین, آزاد انـدیش, و... می کوشـد تـا مـذهب را نه تنها از سـیاست؛ که از تربیت, اخلاق, تشـکل و تحزب, مـدیریت, حقوق, اقتصاد و... جدا کرده و آن را در مبدا و معاد خلاصه کند. ما هم این دو رویکرد فکری را پیش رو داریم و هم آزمون معاصـر و تـاریخی دیـن را و نیز مسایـل و مشـکلات سیاسـی, اجتمـاعی, اقتصـادی و حـتی حقـوقی را. پاسـخ هـای علمی و غیر دینی کشورهای صـنعتی و فرا صنعتی و نیز مدیریت های غیر دینی و مشکلات آنها را هم می بینیم. هر چند بتوانیم بدون دین, پاسخ های زودگـذر به این فضای حاکم بر دنیای کنونی خود بـدهیم, ولی بی تردید این پاسخ ها, برای طرحی بنیادین کافی نبوده و نظـام سازی اساسـی بـدون دین, چاره کار بشـر امروز نیست (علی صـفایی حائری, از معرفت دینی تا حکومت دینی, انتشارات لیله القدر, قم, ۱۳۸۲, ص ۱۷۱ به بعد).

شش - مشـکل فراروی برخی از اندیشـمندان امروز آن است که از نواندیشـی و نـوآوری علمی, معنـایی نـادرست دریـافته اند قاعـده کلی آن است که نقـد بدون نو آوری, منفی بافی و نوآوری بدون نقد, تکاپویی است در معرض زوال و انزوا؛ نوآوری که بال دیگر نهضت علمی است می باید از ویژ گی های مشخصی برخوردار باشد. از جمله نظریه پردازی به معنای دقیق کلمه, طراحی و بنیانگذاری دانش های جدید و بالاتر و کاراتر از همه. نقد, لزوما به معنای نفی هر آن چه هست و به دور افکندن هر آن چه از گذشتگان بازمانده نیست. شاید بزر گترین آسیبی که در فرآیند کار نقد و نوآوری ممکن است به

یک حرکت علمی روی کند زیاده روی در آن و کم گذاری در حق آموزه های پیشین و در نتیجه بریدگی تاریخی است که عملا رفته رفته نقد و نوآوری را به ضد خود تغییر می دهد (علی اکبر رشاد, دین پژوهی معاصر, پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی, ۱۳۸۲, ص ۸۵ - ۸۴).

پی نوشت ها:

۱. محمد تقی جعفری، سکولاریسم یا حذف دین از زندگی دنیوی، دفتر نظر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷، گردآوری، تنظیم و تلخیص، محمد رضا جوادی، ص ۸.

۲. محمد حسن قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹، ص ۱۳.

۳. The new eneyclo padia britannica, library of conyress catalog, u.s.a ۱۹۹۴, V ۱۰, p ۵۹۴.

آیا قداست دین با دخالت در عرصه های اجتماعی و سیاسی از بین نمی رود؟

پرسش

آیا قداست دین با دخالت در عرصه های اجتماعی و سیاسی از بین نمی رود؟

پاسخ

ریشه این اشکال از افکار غربی ها و غرب زده ها ناشی می شود وگرنه دین برای تمام ابعاد زندگی بشر برنامه دارد و این مطلب نه تنها قداست دین را از بین نمی برد بلکه امور قدسی در تمام صحنه های زندگی بشر قابل اجرا است مثل نماز که در خانه، اداره و میدان جنگ و در سخت ترین لحظات زندگی باید اقامه شود و پیوند با خدا در تمام عرصه ها باید جریان داشته باشد. دشمنان حضور دین می خواهند دین و سیاست را از هم دیگر جدا کنند و خودشان برای رسیدن به حکومت و برخورداری از جلوه های ظاهری آن مردم را به اهداف حیوانی مانند رفاه، آزادی، امنیت، مسکن و غیره (اگر بتوانند) قانع کنند و دین را مانع اهداف غیر انسانی خود می بینند، به همین دلیل هر روز بهانه ای را تراشیده و سدّ راه دین می شوند.

گذشته از این اگر قرار بود قداست دین با دخالت در عرصه های سیاسی و اجتماعی از میان برود چرا خود قرآن دستور برنامه های اجتماعی و سیاسی را می دهد امر به معروف، نهی از منکر، جهاد، حج، قضاوت، حدود، دیات و ... مگر از دستورات قرآنی نیست؟ و پیامبر گرامی اسلامی مقدسترین فرد عالم چرا در این امور دخالت می کرد آیا قداست پیامبر(ص) و امیرمومنان علی(ع) با دخالت در امور اجتماعی تقدسشان از بین رفت؟ پس اصل اشکال به اساس دین اسلام و برنامه های قرآن و خداوند متعال برمی گردد.

روی این اساس دین و متولیان امور دینی با دخالت در امور اجتماعی نه تنها قداست خود را از دست نمی دهند، بلکه

هر زمـان چنین برنـامه هـا را بتواننـد به زیبـاترین صورت عملی اجرا کننـد، مقـدستر هم خواهنـد شـد. چنـانکه در عصـر ظهور حضرت مهدی(ع) چنین خواهد شد. «انشاء اللّه

سکولاریسم چیست و چه تعریفی دارد؟

پرسش

سکولاریسم چیست و چه تعریفی دارد؟

پاسخ

اصـطلاح سکولار از ریشه لاتینی (suecularis) و (sueeculum) به معنـای روزگـار یا دنیا ریشه می گیرد و در اندیشـه سیاسـی غرب، به صورت اصـطلاحی در آمده است که، به جای «دنیوی» در مقابل «دینی» به کار می رود. به عبارت دیگر، در تفکر غربی، چیزی را که مربوط به این دنیا و بی ارتباط با مسایل دینی و اخروی باشد، سکولار می گویند/

پس از سپری شـدن قرون وسـطا در غرب، هنگـامی که در میـان طبقه نوپـای سوداگر، این طرز تفکر به وجود آمـد که کلیسا، نبایـد در مسایـل کشور دخـالت کنـد، از آن پس سـکولاریسم نـام مکتبی گردیـد که اساس تفکر آن اعتقاد به جـدایی مسایل دنیوی،ماننـد سـیاست، اقتصاد و معیشت از مسایل مذهبی است. در این مکتب مذهب، تنها به عبادات و مراسم مخصوص خود و زندگی شخصی افراد مربوط باشد و نباید در سیاست دخالت کند/

اصطلاح مترادف دیگری که در فرهنگ غربی، برای این مکتب به کار می رود اصطلاح لاییسم است. واژه لائیک که از ریشه یونانی (laikos) و (laos) گرفته شده به معنای «مردم» می باشد و برای چیزی به کار می رود که مربوط به عوام - در مقابل اهل علم، روحانی و کلیسا - می باشد لاییسم نوعی نظام سیاسی کشورداری است که در آن، روحانیان مذهبی، نقشی ندارند/

مکتب سـکولاریسم، ماننـد بسـیاری از اندیشه های انحرافی مغرب زمین، از یک سو محصول و نتیجه بدآموزی های مسـیحیت تحریف شـده و از سوی دیگر حاصل عملکرد غلط متولیان کلیساست. زیرا مسـیحیت تحریف شده، از یک سو بینشـی متشـت داشته و دین و دنیا و آخرت و دولت را به عنوان دو قطب متضاد

و مخالف معرفی کرده است، چنان که هر کس آخرت را بخواهد، باید از دنیا، کنار بکشد، و هر کس، به امور دنیوی بپردازد، باید از جهان آخرت، دست شوید.{۱} از سوی دیگر، کلیسا استبداد شدید مذهبی را - که ظاهراً بر خلاف تعالیم خود مسیحیت است - برقرار ساخته و اداره امور سیاسی را قبضه کرده بود/

کلیسا و تعالیمش، بزرگترین پشتوانه نظام فئودالی قرون وسطایی بوده است و وقتی طبقه سوداگر نوپا، می خواست فئودالیسم را کنار بزند و قدرت را به دست گیرد، کلیسای کاتولیک را بزرگترین مانع بر سر راه خود می دید. این طبقه، برای خنثی کردن نفوذ کشیش ها و عبور از این مانع بزرگ، اصل تفکیک دین و سیاست را که با بینش مسیحیت تحریف شده نیز سازگار بود، مطرح کرد. این حربه، سبب شد که دست کشیش ها و کلیسا، از مسایل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، کوتاه گردد/

به این ترتیب، ملاحظه می شود که در مورد ریشه های بروز تفکر سکولار، جهان بینی مسلمانان و شرایط جهان اسلام، به طور کامل با غرب متفاوت بوده است. افزون بر این، نظام خاص کلیسا که مانعی در راه دگرگونی وضع موجود بوده، روشنفکران آن دیار را وامی داشته است تا گمانه جدایی دین از سیاست را با شدت هر چه بیشتر مطرح سازند، در حالی که در کشورهای اسلامی چنین نبوده است. در تاریخ جوامع اسلامی، دین، هرگز طرفدار خودکامکان و ستمکاران نبوده بلکه پایگاه مستضعفان و محرومان و خاستگاه انقلاب های اجتماعی بوده است/

توده های مردم نیز به اسلام معتقد بوده اند و همین مسأله باعث شده که تنها آن دسته از نظام سیاسی که بر مبنای قوانین اسلام

استواراند، از حمایت گسترده مردم برخوردار شوند/

بنـابراین، اقتبـاس مکتب سـکولاریسم به وسـیله برخی نخبگـان و حاکمـان کشورهـای اسـلامی، قابـل توجیه نیست و ورود این مکتب که زاییده شرایط خاص مسیحیت و تاریخ اروپا می باشد، به جهان اسلام به هیچ وجه صحیح نبوده است.

با اسـتفاده از مطالب یاد شده، سـستی دو اسـتدلال اساسـی معتقدان به سـکولاریسم به خوبی روشن می شود. اسـتدلال نخست آنان این است که قلمرو دین، بیان حـدود وظایف آدمی، در ارتباط با خـداست و بیان مقررات مربوط به اداره جامعه، از حوزه دین خارج است، لذا تلاش برای تدوین مجموعه ای از نظام های اجتماعی درچارچوب مبانی دینی، کاری بیهوده است و برای اداره جامعه، چاره ای جز مراجعه به عقل انسانی و فهم بشری نیست/

مرحوم شهید آیت الله مطهری در نقد این استدلال می فرمایند: «بعضی گفته اند زندگی یک مسأله است و دین مسأله ای دیگر و دین را نباید با مسایل زندگی مخلوط کرد. این اشخاص، اشتباه اولشان این است که مسایل زندگی را مجرّد فرض می کنند. خیر، زنـدگی یک واحد، و همه شؤونش توأم با یکدیگر است، صـلاح و فساد هر یک از شؤون زندگی، در سایر شؤون مؤثر است. ممکن نیست اجتماعی، مثلاً فرهنگ و سیاست، یا قضاوت یا اخلاق و تربیت و اقتصادش فاسـد باشد، امّا دینش درسـت باشـد و بـالعکس. اگر فرض کنیم، دین، تنها رفتن به مسـجد و کلیسا و نماز خوانـدن و روزه گرفتن است، این مطلب فرضاً در مورد مسیحیت صادق باشد، در مورد اسلام، صادق نیست». {۲}

به اعتقاد اسـتاد شـهید مطهری، اگر چه حاکمیت اسـتبدادی کلیسا، سبب پیدایی و زایش اندیشه جدایی دین و سیاست شد، اما استعمارگران

نیز بدین امر دامن زدند و در تثبیت اصول آن کوشیدند/

استدلال دوم مروجان سکولاریسم نیز این است که می گویند: دین، دربرگیرنده اصولی است مقدس و بی چون و چرا، در حالی که سیاست، به علت ماهیت خود، بیانگر تلاش برای کسب قدرت است و لذا مستلزم چانه زنی و چون و چراها و مصالح ناپایدار و گذراست. از این رو، هماهنگی دین و سیاست و یکی دانستن این دو، به قداست دین لطمه می زند و در نهایت به ضرر خود دین تمام می شود/

مرحوم شهید مطهری درباره حکومت و نسبت آن با دین بر این باور است که در کتاب و سنت، تنها اصول ارزشی مربوط به حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان شده است، نه شکل های آن/

ایشان می فرمایند: «اسلام، به شکل، ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام و تمام به میزان دانش بشر دارد، نپرداخته است. دستورهای اسلامی، مربوط است به روح و معنا و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدف ها، پیش بگیرد». {۳}

ایشان در باب اصطلاح جمهوری اسلامی می فرمایند: «کلمه جمهوری، شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می کند و کلمه اسلامی محتوای آن را....، به این ترتیب، جمهوری اسلامی یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رییس حکومت از سوی عامه مردم است برای مدت موقت، و محتوای آن هم اسلامی است//////

پس مسأله جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است...». {۴}

با این بیان، استدلال دوم معتقدان به سکولاریسم نیز باطل می شود، چرا که ارزش های اصیل اسلام در قلمرو سیاست، ثابت است و آنچه متغیر می نماید، امور روزمره و ظاهری است که از هر گونه قداستی به

دور است و در آن، امکان برداشت های مختلف و سلیقه های گوناگون وجود دارد/

مفهوم کاربردی و ملموس سکولاریسم در صحنه اجتماع چیست؟

سکولاریسم یا لاییسم مکاتبی هستند که معتقدانـد مـذهب، حق نـدارد در حکومت دخالت کنـد یا لازم نیست دخالت کند و روحانیان، باید خود را از سیاست دور نگه دارند. نظام سیاسی، باید غیر مذهبی بوده و بر مبنای عقیده یا مذهب خاصی استوار نباشد، همچنین وظیفه دولت سکولار است که مذهب را در دایره عبادات و عقیده شخصـی افراد، محدود و محصور سازد. در این نوع طرز تفکر، هیـچ دینی، نبایـد در جامعه، از موقعیت خاصـی برخوردار باشد و دولت، پس از اینکه از دخالت اعتقادات مـذهبی در امور دولتی جلوگیری کرد بایـد همه ادیان و مـذاهب را به یک چشم بنگرد و پیروان آنان را از نظر حقوق، یکسان بدانـد و تـا جـایی که پیروان یـک آیین درصـدد بر نیاینـد که عقایـد مـذهبی خود را در سـیاست دخـالت دهنـد، آن را محترم بشمارد/

و در یک جمله می توان گفت مفهوم مکتب سکولاریسم و یا لاییسم آن است که باید دین از عرصه سیاست و اجتماع به دور باشد. {۵}

رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟

همچنان که در مفهوم سکولاریسم گفته شد اصل جدایی دین از سیاست، محصول شرایط ویژه غرب و نشأت گرفته از جهان بینی خاص مسیحیت و طرز تفکر یونانی بوده است. چنان که در این تفکر دین و دولت، دنیا و آخرت، جان و تن، روح و ماده و آسمان و زمین دو قطب متضاد و جدا از هم، پنداشته می شوند. این طرز

تفکر، ویژه شرایط مغرب زمین است و در تاریخ و فرهنگ شرق بویژه، جهان اسلام ریشه ای ندارد/

در مکتب و فرهنگ اسلام، دین و دولت و دنیا و آخرت، دو روی یک سکه تلقی شده و تفکیک ناپذیر می باشند. در اسلام، سیاست بر پایه دین استوار است و تنها کسانی که معتقد و متعهد به مکتب بوده و از آگاهی های ویژه دینی بهره مند باشند، حق دارند در رأس قدرت قرار گیرند. در صدر اسلام، بین دین و سیاست، هیچ گونه مرزبندی وجود نداشته است و رهبر دینی، نقش رهبری سیاسی را نیز به طور همزمان، عهده دار می شده است/

وظایف اساسی دولت اسلامی، افزون بر تأمین نظم و آرامش در جامعه، تأمین منافع مردم و تنظیم روابط اجتماعی، فراهم آوردن مقدمات تعالی روحی و سعادت معنوی و گسترش مکتب بوده و تمامی قوانین حکومتی بر پایه فرمان های مذهبی قرار داشته است/

بدینسان اسلام، بر خلاف مسیحیت که با بینشی متشتّت، دین و دنیا را از هم جدا و در دو قطب مقابل هم می دیده است، دارای بینش توحیدی بوده و هستی را به قطب های جدا از هم تقسیم نمی کند. در اسلام، دین و سیاست از هم تفکیک ناپذیراند و از همین رو پیامبر(ص) هم رییس امور دینی و هم رهبر سیاسی مردم بوده و کسانی نیز که از طرف آن حضرت برای حکومت بر ولایات تعیین می شدند، هم مسؤول امور دینی و هم مسؤول امور دنیوی به شمار می آمدند/

نکته مهم دیگر آنکه، بر خلاف مسیحیت و ادیان دیگر که فاقد ابعاد سیاسی – اجتماعی می باشند، اسلام یک نظام جامع و کامل است که دارای نظامات ویژه سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حقوقی می باشد.

از این رو، نظریه تفکیک دین و سیاست، در جهان اسلام، یک فکر بیگانه محسوب شده و از واقعیت های عینی تاریخ، فرهنگ و مکتب اسلامی نشأت نگرفته است/

البته در دوران انحطاط و رکود کشورهای اسلامی، یعنی پس از حمله مغول و رواج صوفیگری و نیز به واسطه ورود برخی آموزه های مسیحی و بودایی به عالم اسلام، نوعی سکولاریسم - به سبک شرقی - بین برخی محفل های مسلمان رواج پیدا کرد و برخی معتقد شدند که چون سیاست امر پلیدی است، نباید متولیان امور مذهبی خود را بدان بیالایند. بدین ترتیب، نظریه عدم مداخله روحانیان در امور سیاسی و جدایی مذهب از سیاست در برخی محافل سنتی، گونه ای سکولاریسم مقدس مآبانه را - که دولت های حاکم نیز همواره مشوق آن بوده اند - رواج داد. این طرز تفکر منحط و ضد اسلامی، برگرفته از مسیحیت و ادیان هندی بوده و با روح اسلام ناسازگار داشت و محافل اصیل اسلامی و اکثریت قاطع مسلمانان، آن را طرد می کردند لذا در همان زمان هم، علمای اسلام، رهبران سیاسی واقعی توده های مردم بودند و همواره در مسایل سیاسی دخالت می کردند/

[۱].مسیحیت، به صراحت اعلام کرده بود، «به قیصر، آنچه حق اوست واگذارید و به مسیح آنچه حق وی است». و بدینسان، دوگانگی و جدایی دین و سیاست، رسمیت یافت/

[۲].نظری به نظام اقتصادی اسلام، مرتضی مطهری، ص ۱۵ - ۱۶/

[۳].نظام حقوق زن در اسلام، مرتضی مطهری، ص ۹۵/

[۴].پیرامون انقلاب اسلامی، مرتضی مطهری، ص ۸۶ - ۷۹/

[۵].جامعه شناسی غربگرایی، علی محمد نقوی، ج ۲، ص ۱۰۸ - ۱۰۹/

رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟

پرسش

رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟

پاسخ

اینکه این رویکرد به دین چه نسبتی با اسلام دارد؟ و اصولاً آیا میان دین اسلام با سیاست نسبتی و جود دارد یا نه مبحث بسیار گسترده و زنده ای است که هم اکنون توجه مسلمانان جهان را معطوف بخود ساخته است و تاکنون دهها کتاب در زمینه آن نگاشته شده است. قهراً در چند صفحه نمی توان صحت و سقم ادله هر یک از هواداران این نظریه ها (جدایی دین از سیاست یا آمیختگی دین با سیاست) نیاز به مجال بسیار وسیعی دارد. اما در این پاسخنامه سعی بر این است که عصاره بسیاری از دیالوگها و گفتنی های موجود را ذکر نمائیم. زیرا اگر پاسخ تفصیلی این سؤال را ذکر کنیم مشتمل بر حداقل یک جلد کتاب

۵۰۰ صفحه ای می شود.

و لذا بطور مختصر می گوییم که:

۱ – سـیره عملی همـه انبیـاء الهی تلاش برای برقراری نـوعی حـاکمیت دینی بر جـامعه خـود بـوده انـد و اگر چنیـن چیزی ار آرمانهـای انبیـاء نبود چرا حاکمـان غیر الهی در برابر حرکگتهای اصـلاحی انبیاء به وحشت افتاده و راه آنان را سـدّ کرده انـد. صرف نگرانی حکـام طـاغوتی از نهضت انبیـاء واضـح ترین دلیل بر این است که اهل طغیان از حاکمیت دین انبیاء نگران بوده اند و به همین دلیل به مقابله با آنان پرداخته اند.

۲ – و اما روش عیامبر خاتم (ص) هم تشـکیل حکومت بوده و این از مسـلمات تاریـخ اسـلام است که برای خودداری از اطاله کلام بگفته ای از محقق شهید و شهیر علامه مرتضی مطهری از کتابش بسنده می کنیم. ایشان می فرماید: پیامبر اکرم (ص)

دارای سه شأن بود.

الف) شأن قضاوت: مقام قضاوت از مقامهای مقدس پیامبر است معنایش این است که این مقام باید از ناحیه فدا رسیده باشد. و در مورد پیامبر این گونه بود داوری میان مردم یعنی از لحاظ حقوق اجتماعی وقتی مردم اختلاف پیدا می کنند مقامی باید باشد که احقاق حق بکند یعنی به آن موضوع رسیدگی بکند و طبق قانون خاصی رأی و حکم بدهد. پیغمبر از ناحیه خدا تنها پیغمبر نبود بلکه قاضی هم بود. آیه ای در قرآن است: «فلا ربک لا یؤمنون حتی بحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً ممّا قضیت و یسلّموا تسلیماً.» {۱}

این آیه مربوط به مقام قضاوت رسول اکرم (ص) است نه مقام پیامبری او. معنای آیه این است که مردم باید در مقابل قضاوت تو تسلیم بشوند یعنی اینجور نباشد که وقتی نزد تو می آیند توقع داشته باشند که تو جانب آنان را بگیری. مثلاً دو نفر مسلمان، توقع نداشته باشند بخاطر بستگی فامیلی از یکی از آنان طرفداری کنی.

ب) مقام مقدس دیگری که پیامبر (ص) دارد که آنرا هم خدا برای او معین کرده است و خدا هم باید معین کند شأن رسالت است. به این معنی که از رسول اکرم است و به دیگران رسیده می رسد که همان مقام پبغمبری و رسالت است. مقام ابلاغ احکام الهی احکام و معارفی از طرف خداوند به او وحی می شد و او مأمور بود که آنچه را که به او ابلاغ می شد و وحی می شد به دیگران اعلان کند از این نظر او رسول و پیغمبر بود که در آیه ای می فرماید: «ما علی الرسول الا البلاغ.» {۲}

ج)

مقـام مقـدس سومی پیغمبر دارد که آنرا هم خـدا برای او معین کرده است و آن مقام حکومت و حاکمیت است. پیغمبر حاکم مردم بود. سائس مردم بود، یعنی مدیر اجتماع بود، ولی امر اجتماع بود، پیغمبر حکومت تشکیل می داد، خودش در رأس بود، فرمان می داد. مثلاً در فلان قضیّه ای که پیش آمده بود بسیج عمومی اعلام می کرد. یا مثلاً دستور می داد امسال چه کشت بکنیـد. بـدون شـک پیغمبر اکرم (ص) در ده سالی که در مـدینه بود حکومت تشکیل داد و در میان مردم مثل یک حاکم حکومت می کرد. باز مقـام حاکمیت و مقام مـدیریت اجتماع غیراز مقام پیغمبری است، غیر از قضاوت است. از آن جهت که پیغمبر بود فقط مبیّن احکام بود. می گفت خدا اینجور امر کرده است من هم به شما ابلاغ می کنم. از آن جهت که قاضی بود به مشاجرات مردم می رسید و از آن جهت که حـاکم و سائس بود اداره سایسی مردم را به عهـده گرفته بود. آیه شریفه می فرماید: «یا ایها الذین آمنو اطیعوا اللّه و اطیعوا الرسول و اولی الأمر منکم.» {۳}

اینجاست که محکوم باید در مقام اطاعت از حاکم برآید. {۴}

بـا تـوجّه به مطـالب فوق می توان چنین نـتیجه گیری کرد که اساساً سکولاریسم بـا اسـلام هیـچ نسـبتی نـدارد. یعنی اسـلام و سکولاریسم بطور کلی بیگانه از همند. مطابق این دیدگاه به کسی نمی توان گفت که او یک مسلمان سکولار است. زیرا در ذآت اسلام عینیت دیانت و سیاست نهفته است. شعار شهید مدرس هم که می گفت: سیاست ما عین دیانت ماست، از همین جا سرچشمه می گیرد. مسلمانی که معتقد به سکولاریسم باشد نداریم. زیرا اسلام و سکولاریسم متناقض

یکدیگرند و مسلمان سکولار نوعی پارادوکس بدست می دهد که با مفاهیم دینی نمی خواند.

بلی می توان قرائنی از دین بدست داد که با اسلام سکولاریزه شده تنافی نداشته باشد اما بقول همه محققین از جمله امام خمینی آن دیگر اسلام نیست بلکه التقاط است یعنی برداشت نوعی از اسلام با استفاده از مسیحیت، کهه اسلام التقاطی است و بقول امام خمینی: «اسلام آمریکایی، اسلام مرفهین بی درد و اسلام رفاه طلبان فرصت طلب.» {۵}

اما هر چند از حوصله این گفتار بیرون است شاید خالی از لطف نباشد که نگاهی هر چند مختصر به اداله طرفین بیاندازیم و پاسخ آنها را هم مرور کنیم، تا قول صواب را بهتر دریابیم.

قائلین به جدایی دین از سیاست به برخی ادله تمسک کرده اند. از جمله اینکه: علی عبد الرزاق، نویسنده مصری ادله ای بیان کرد.

الف) وی می گوید: گر چه پیامبر ریاست داشته است، امااین یک حکومت معنوی و دینی بوده نه حکومت سیاسی. {۶}

همین قول را مهدی بازرگان عضو رئیس گروه نهضت آزادی به سبک و بیان دیگر ارائه کرده است. {۷}

اینان سپس به آیاتی چند از قرآن توسل جسته و این آیات را مؤید فرضیّه پیش گفته قرار داده اند.

در برابر این دیدگاه قائلین به عدم انفکاک دیانت از سیاست که می توان گفت اکثریّت قریب باتفاق اسلام شناسان و فقهاء و پژوهشگران اسلامی اند جوابهای متعددی بیان کرده اند. از جمله اینکه گفته اند: آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» هرگز به معنی واگذاری نهاد حکومت نیست، بلکه روشن است که اکراه و اجبارهای متعددی در دین – از جهت عملی – وجود دارد. مثل اکراه مدیون به پرداخت دین، اکراه دزد به ترک سرقت و... مفهوم آیه آن است

که بـا اجبـار و اکراه ایمـان کسب نمی شـود و چنین ایمـانی نیز مطلوب شـارع نیست. اسـاس ایمـان بر اختیـار و انتخـاب است، حکومت دینی هم هیچگاه مردم را با اکراه، دین باور و دینـدار نمی کند، بلکه کار حکومت دینی ترویج و تبلیغ دین و دفاع از کرامت انسانی و ارائه اسلام به جهانیان و کمک به هویت بخشی مسلمین و... است.

تأکیـد می کنیم که آیه شـریفه هیچگاه دلالت بر واگذاری و اضاعه حکومت نمی کند. پس «لا اکراه ...» هیچ دلالتی بر معنای مورد ادعای قائلان جدایی دین از سیاست ندارد.

ب) آیه ای دیگر که قائلینی به جدایی دین از سیاست به آن تمسک کرده اند، آیه:

«نمن اهتدی فانّما یهتدی لنفسه و من ضلّ فانّما یضل علیها و ما انا علیکم بوکیل.» {۸}

«هر کس از رسول اطاعت کند از خداوند اطاعت کرده و هر کس سرپیچی کند تو حافظ آنان نیستی.»

و گفته اند این آیات می رساند که از پیامبر نفی وکالت شده است و پیامبر حق وکالت و حکومت را ندارد.

در اینجا بگفته برخی مفسّران بزرگ اهل سنّت رجوع می کنیم که پاسخ بر دلیل دوم طرفداران جدایی دین از سیاست است.

الف) این مفسرین گفته اند: اولاً این آیات انحصار وظیفه پیامبر در رسالت و انزار و تبشیر، حصر حقیقی نیست. و نافی مقامات و مناصب دیگر رسول اکرم (ص) نمی باشد.

ب) بفرض که حصر در این آیات حصر حقیقی باشد، اما این آیات بوسیله آیات جهاد و امر بمعروف و نهی از منکر نسخ شده است. قرطبی در ذیل آیه فوق می نویسد:

قـال مقرطبی: «فی ارســلناک علیهـم حفیظـاً: حفیظـاً ای محاســباً فنسـخ اللّه هـذا بـآیه السـیف و امره بقتـال مـن خـالف اللّه و رسوله.» {۹}

وی می گوید:

حفیظ در این آیه بمعنی محاسب است و این آیه با آیه سیف و امر بقتال نسخ شده است که در آن آیه امر کرده است با مخالفان خداوند و رسولش جهاد شود.

ج) این آیه در مقابل آیات فراوانی که برای پیامبر شأن قضاوتو بالاتر از آن رسالت و حکومت را ثابت می کند و دهها آیه دیگر که دال بر ولایت و حاکمیّت پیامبر است. (بفرض صحت در اول این آیه) بازتاب مقاومت ندارد و نمی توان با یک یا چند آیه بفرض اثبات مداول - با یک برداشت سطحی از ظواهر آن - به معارضه با دهها آیه دیگر برخاست. برخی از آیاتی که بطور مشخص به جز منصب رسالت مناصب الهی دیگر حکومتی ولایتی پیامبر را بیان می کند به شرح زیر است:

النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم، احزاب ۶۰

اطیعو اللّه و اطیعو الرسول و اولی الأمر منکم، نساء ۵۹

و ما کان لمؤمن و لا مؤمنةٍ اذا قضی اللّه و رسوله امراً ان یکون لم الخیره امرهم، احزاب ۳۶

و دهها آیه دیگر که از مجال این مقوله خارج است.

زمخشری مفسر بزرگ اهل سنّت در مورد شأن ولایتی پیامبر می گوید:

پیامبر نسبت به مؤمنین در هر چیزی از امور دین و دنیا اولویت دارد برای همین آیه - النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم - مطلق است و مفید نشده است. پس بر مؤمنین واجب است که پیامبر در نظرشان محبوب تر باشد از خودشان. و حکم خودشان نافذتر باشد... و هر آنچه را که پیامبر اکرم آنها را بر آن می دارد یا باز می دارد تبعیّت کنند.{۱۰}

بنابر این قائلین به جدایی دین از سیاست، اگر مسلمان هستند و تمام قرآن

را قبول دارند نمی توانند طرفی از آیات قرآن را ببندند.

در توضیح بیشتر باید گفت که سکولارها نتوانسته اند حدیثی از احادیث نبوی یا سازر معصومینی را برای اثبات جدایی دین از سیاست به عنوان شاهد بیاورند. چه آنکه متون اسلامی شحون از احادیث بی شمار در مورد مسائل سیاسی و اجتماعی و حکومتی است. تنها به استدلال به ظواهر چند آیه فوق اکتفا کرده اند که پاسخ آنها داده شده است.

پس سکولاریسم نسبتی با اسلام ندارد. محکمات اسلامی آنچه دارد امر بمعروف جهاد نهی از منکر، اجرای حدود و تعزیرات، تأکید بر اشاعه تربیت دینی، حضور دین در همه عرصه ها و تولی و تبری است که توضیح هر کدام از این اصول دقّت و فرصت دیگری می طلبد.

اما سکولاریسم چهره ای که از دین ارائه می دهد بیشتر با مسحیّت تحریف شده بیشتر تناسب دارد تا اسلام. بخصوص اسلام محمدی (ص) اسلام ابراهیمی و بت شکنی، اسلام علوی و اسلام حسینی که اسلام جهاد و شهادت و مبارزه با باطل است.

[۱]. – سوره نساء، آیه ۵۶

[۲]. – سوره مائده، آیه ۹۹

[۳]. – نساء، آیه ۵۹

[۴]. – از قسمت الف تا اینجا کتاب اسلام و مقتضیّات زمان، استاد مطهری، ج ۱، ص ۱۷۶ – ۱۸۱

[۵]. – صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۹۳

[۶]. – ر.ك. علی عبد الرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۷۱

[۷]. – ر.ك. نشریه کیان، ش ۲۸، ص ۵۵.

مهدی بازرگان، مقاله خدا، آخرت هدف مثبت انبیاء.

[۸]. – یونس، آیه ۱۰۸

[۹]. – الجامع لاحکام القرآن، محمد بن احمد الانصاری القرطبی، بیروت دارالحیاء تراث العربی، ج ۵، ص ۲۸۸

[۱۰]. – زمخشری، ج ۳، ص ۵۲۳ – المیزان، ج ۱۶، ص ۲۹۱

درباره سکولاریسم توضیح دهید

پرسش

درباره

سکولاریسم توضیح دهید

پاسخ(قسمت اول)

الف) واژه سکولاریسم(Secularism) برگرفته از واژه لاتینی (Secularis)، مشتق از (Seculum) به معنای «دنیا» یا «گیتی» در برابر «مینو» است. و مفهوم کلاسیک مسیحی آن نقطه مقابل ابدیّت و الوهیت است. سکولار یعنی آن چه به این جهان تعلّق دارد و به همان اندازه از خداوند و الوهیّت دور است. و سکولاریسم با لحاظ تبار لغوی خودانگاری، بی نیازی از دین و طرد آموزه های دینی از ساحت اجتماع و مناسبات اجتماعی است و به معنای عرف گرایی یعنی اتکاء صرف به خرد بشری بدون استمداد از وحی الهی و نیز اعتقاد به اصالت امور دنیوی است.

از نظر اصطلاح این واژه در سیر تاریخ، معانی گوناگونی همچون، ترخیص کشیشان، تفکیک دین از سیاست، تفوّق دولت بر کلیسا، تقلیب دین، و در نهایت طرد دین از ساحت حیات اجتماعی انسان را به خود گرفت. شاید بتوان به عنوان یک تعریف نسبتا جامع در معنای نهایی و مصطلح آن چنین گفت: سکولاریسم عبارت است از، گرایش که طرف دار و مروّج حذف یا بی اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحتهای مختلف حیات انسانی از قبیل سیاست، حکومت، علم، عقلانیت، اخلاق و... است.

سکولاریسم به تعبیر بسیاری از جامعه شناسان یک گرایش دین ستیزانه است که در مواردی که ممکن باشد، معتقد به حذف دین به طور کلّی و استغنای آدمی از وحی و شریعت است. با توجه با توضیحاتی که تعریف لغوی و اصطلاحی این واژه گذشت دیگر نیازی به توضیح ارتباط این دو معنا نیست.

در اینجا برای آشنایی شما با زمینه های شکل گیری سکولاریسم مطالبی را به اختصار می آوریم و سپس به عنوان نمونه به ردّ

یکی از شبهات مهم آنان مبنی بر عرضی و دنیوی بودن حکومت پیامبر اکرم(ص) می پردازیم.

خاستگاه اصلی اندیشه جدایی دین از سیاست غرب است. در قرون وسطی و پس از آن عواملی دست به دست هم داد تا این اندیشه را بر فرهنگ غرب حاکم ساخت.

از یک سو مسیحیت تحریف شده با مفاهیمی نارسا و غیر معقول، در کنار حاکمیت استبداد و اختناق رجال کلیسا؛ و از سوی دیگر تعارض عقل و علم با آموزه های انجیل باعث شد تعارضی آشکار میان دین و تجدد در گیرد. تعارضی که سرانجام به تفکیک دو حوزه علم و دین انجامید و در نتیجه دین از صحنه همه حوزه هایی که علم در آن سخن می گوید کنار رفت.

در جهان اسلام اندیشه جدایی دین از سیاست از سوی سه قشر مطرح شده است: نخست از سوی حاکمان جوری که در صدر اسلام می خواستند جریان خلافت را به سلطنت تبدیل کنند مثلاً وقتی معاویه در سال چهل هجری به خلافت رسید به عراق آمد و چنین گفت: «من با شما بر سر نماز و روزه نمی جنگیدم بلکه می خواستم بر شما حکومت کنم و به مقصود خود رسیدم»، (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۶۰).

پس از او حکومت در جامعه اسلامی از جنبه دینی خارج و به سلطنت تبدیل شد. سلاطین جور در هر دوره ای برای مبارزه با علمای دین، همواره سیاست را جدای از دین و شأن علما را بالاتر از دخالت در سیاست معرفی می کردند، (صحیفه نور / ج ۸، ص ۲۱۷: درباره سخن رضا شاه به آیت الله کاشانی).

گروه دوم استعمارگران خارجی بودند. بزرگترین ضربه هایی که استعمار از ممالک

اسلامی دیدند از سوی تعالیم دینی و علمای دین رهبری می شد لذا فرهنگی که همواره از سوی استعمارگران برای ممالك اسلامی نسخه و ترویج می شد فرهنگ جدایی دین از سیاست بود، (ر.ك: محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۱۲۰ ۱۲۶).

قشر سوم: جریان روشنفکری بیمار بود که از سوی تحصیل کرده های غرب آغاز شده بود و سعی در تطبیق همان جریان جدایی دین از سیاست در فضای غرب بر حوزه اسلام کردند غافل از این که اولاً اسلام غیر از مسیحیت است.

ثانیا: آنچه به نام مسیحیت در غرب قرون وسطی بود مسیحیت ناب نبود.

ثالثا: علمای اسلام نه تنها هرگز حاکمیت استبداد و اختناق نداشتند و هرگز با علم سر ستیز نداشتند که هر دوره که قدرت به دست علمای اسلام بوده است دوره شکوفایی و رشد علم شناخته شده است.

به طور کلی در پاسخ به طرفداران اندیشه جدایی دین از سیاست استدلالهای مفصل و متینی بیان شده است که پرداختن به تمامی آنها از حوصله نامه خارج بوده و دو شیوه مهم برای مقابله با طرفداران این اندیشه وجود دارد:

۱. ارجاع به گزاره ها، متون و منابع اسلامی

۲. سیره و روش پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع).

پاسخ به شبهه عرفی بودن حکومت پیامبر اکرم(ص) را در مراحل ذیل بررسی می نماییم:

الف. تعیین قلمرو حکومتی دین: در دین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احکام اجتماعی و اهداف سیاسی دینی، می توان هدف گیری های اصلی این دین مقدس را شناخت. حضرت امام(ره) در این باره می فرمایند: «اسلام دین سیاست است با تمام شئونی که سیاست دارد این نکته برای هر کسی که کمترین تدبری در احکام

حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می گردد. پس هر که را گمان بر او برود که دین از سیاست جداست، نه دین را شناخته و نه سیاست را.»، (صحیفه نور، ج ۱، ص ۶).

با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی است جامع و همه سونگر که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین المللی، حقوقی و... داراست و مقررات قضایی، حقوقی، روابط اجتماعی، مسائل اقتصادی، تربیتی و ... دارد و بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنین احکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان پذیر نیست و حکومت دینی به معنای صحیح آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسانها به کمال و ایجاد جامعه ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی اجتماعی و ... مبارزه کند.

آیات متعدد بسیاری که در آنها سخن از کتاب، میزان، آهن و منافع آن، شهادت به قسط و داد، دوری از طاغوت، جنگ در راه خدا و مستضعفان، نجات محرومان، هجرت در راه خدا و.. از مقوله های اجتماعی است که در کتاب الهی آن فرمان داده شده است. البته شرح و تفسیر هر کدام ازاین آیات و چگونگی اثبات ضرورت تشکیل

حکومت به وسیله پیامبران ور هبران الهی، نیازمند ارائه مباحث طولانی است که در حوصله یک نامه نمی گنجد.

در اینجا تنها به مهمترین مبانی اندیشه های سیاسی مربوط به تشکیل حکومت و ارتباط دین و سیاست اشاره می شود:

۱- اثبات حاکمیت ولایت و سرپرستی همه جانبه مادی و معنوی، دنیوی و اخروی برای خدا، رسول و اولیای خاص او، (مائده، آیه ۵۵ - یوسف، آیه ۴۰ - مائده، آیه ۴۲ و ۴۳).

۲- اثبات امامت و رهبری سیاسی - اجتماعی برای پیامبر(ص)، امام(ع) و منصوبین از ناحیه آنان، (نساء، آیه ۵۸ و ۵۹ - مائده، آیه ۶۷).

۳- اثبات حکومت و خلافت در زمین برای برخی از پیامبران گذشته مانند حضرت داود(ع) و سلیمان(ع)، (ص، آیات ۲۰ و ۲۶ - نمل آیات ۲۶ و ۲۷ - نساء، آیه ۵۴).

۴- قرآن، داوری و فصل خصومت در میان مردم را از وظایف پیامبران الهی معرفی می کند، نساء، آیات ۵۸ و ۶۵ - مائده، آیه ۴۲ - انبیاء، آیه ۷۸ - انعام، آیه ۸۹).

۵- دعوت به کار شورایی و جمعی کردن، (شوری، آیه ۳۸ - آل عمران، آیه ۱۵۹).

۶- مبارزه با فساد و تباهی، ظلم زدایی و عدل گستری جزو وظایف اصلی اهل ایمان است، (بقره، آیه ۲۷۹ - هود، آیه ۱۱۳ - نساء، آیه ۵۸ - نحل، آیه ۹۰ - ص، آیه ۲۸ - حج، آیه ۴۱).

۷- احترام به حقوق انسان ها و کرامت بخشی به انسان از اصول سیاست ادیان الهی است، (اسراء، آیه ۷۰ - آل عمران، آیه ۱۹ - نساء، آیه ۳۲).

۸- امر به جهاد و مبارزه با طاغوت ها، مستکبران و ستمگران و نیز تهیه امکانات دفاعی، (بقره، آیه ۲۱۸ - تحریم، آیه ۹

- نساء، آیه ۷۵ - انفال، آیه ۶۰ - اعراف، آیه ۵۶).

۹- عزت و آقایی را مخصوص خدا واهل ایمان دانستن و نفی هرگونه سلطه پذیری و ذلت، (منافقون، آیه ۸ - محمد، آیه ۳۵ - هود، آیه ۱۱۳ - آل عمران، آیه ۱۴۶ و ۱۴۹).

۱۰- تبیین و تعیین حقوق متقابل والی و مردم، (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۳۳۵ و ۳۳۶).

۱۱- اثبات سلطنت و حکومت برای برخی از حاکمان صالح و عادل، مانند طالوت و ذوالقرنین، (بقره، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ - کهف، آیات ۸۳ - ۹۸).

۱۲- اختصاص دادن حقوق مهم و کلان مالی به ولی امر مسلمین و حکومت اسلامی جهت مصرف در مصالح جامعه، (اصول کافی، باب صله الامام و باب الفی ء والانفال و تفسیر الخمس).

از آنچه گذشت روشن می شود که جدایی دین از سیاست در مورد اسلام به هیچ وجه صادق نیست و بخش عظیمی از معارف و آموزه های اسلامی شامل مسائل سیاسی و اجتماعی است.

به تعبیر حضرت امام در میان حدود ۵۷، ۵۸ کتاب فقهی، تنها ۷،۸ تای آنها مربوط به مسائل عبادی صرف است و بقیه آنها در حوزه مسایل سیاسی، اجتماعی، قضایی و مناسبات اساسی است.

نکته مهم دیگر آن که حدود دو هزار آیه از آیات قرآن ناظر به ابعاد مختلف فردی، اجتماعی، مدنی و قضایی انسان است، (آیت الله معرفت، مجله دانشگاه انقلاب، شماره ۱۱۰، تابستان و پاییز ۷۷).

نیاز به توضیح نیست که اجرای احکام و اصول متعدد اقتصادی و اجتماعی، جزایی و قضایی، جهاد و سیاست خارجی و... متوقف بر وجود حکومت دینی است و چون خداوند اجرای این احکام را خواسته و تحقق آن منوط به تشکیل حکومت

دینی است، ازاین رو می توان نتیجه گرفت که ایجاد حکومت دینی در جهت خواست الهی است، چرا که در غیر این صورت، احکام الهی که برای عمل فرستاده شده اند تعطیل می شوند و این نقض غرض آشکار است. مثلاً در آیاتی از قرآن، پیامبران موظف به اقامه قسط در جامعه شده اند «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط»، (سوره حدید، آیه ۲۵). آیا می توان بدون اصلاح جامعه و در دست گرفتن تشکیلات حکومتی عدالت را تحقق بخشید؟ همچنین خدای سبحان در یکی از آیات قرآن کریم، هدف از ارسال پیامبران را چنین بیان می کند: «کان الناس امه واحده فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین وانزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه»، (بقره، آیه ۲۱۳). در این آیه مسأله رفع اختلاف میان مردم، به عنوان هدف بعثت پیامبران مطرح شده است. اگر اختلاف میان انسان ها، امری طبیعی و قطعی است و رفع اختلاف ها، امری ضروری برای ایجاد نظم در جامعه بشری و دوری از هرج و مرج می باشد، موعظه و نصیحت و مسأله گویی صرف، نمی تواند مشکل اجتماعی را حل کند. ازاین رو هیچ پیامبر صاحب شریعتی، نیامده است، مگر آن که علاوه بر بشارت و انذار مردمان مسأله حاکمیت را نیز مطرح نموده است. خدای سبحان در این آیه نمی فرماید پیامبران به وسیله تعلیم و یا بشارت و انذار، اختلاف جامعه را رفع می کنند؛ بلکه می فرماید به وسیله «حکم» اختلافات را برمی دارند؛ زیرا حل اختلافات، بدون حکم و حکومت - که دارای ضمانت اجرایی است - امکان پذیر نمی باشد. بنابراین هر مکتبی که پیام آور شریعتی برای بشر باشد، به یقین، احکام

فردی و اجتماعی را با خود آورده است و این احکام، در صورتی مفید و کارساز خواهد بود که به اجرا درآیند، و اجرای قانون واحکام الهی نیز، ضرورتا نیازمند حکومتی است که ضامن آن باشد. در غیر این صورت یا اساسا احکام دینی به اجرا درنمی آید و یا اگر اجرای آنها به دست همگان باشد هرج و مرج پیش می آید.

صرفِ وجود قانون، توان تأثیر در جامعه را ندارد مگر این که شخصی توانا و مرتبط با غیب، مسؤول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد.

ب . بررسی منشأ مشروعیت حکومت از دیدگاه قرآن: بررسی آیات متعدد قرآن مبیّن این امر است که قرآن کریم وضع قانون و حکم رانی را از اوصاف اختصاصی ذات متعال خداوند می داند:

۱) ان الحکم الا لله یقص الحق و هو خیر الفاصلین، (سوره انعام، آیه ۵۷)

۲) له الحمد فی الاولی و الاخره و له الحکم، (سوره قصص، آیه ۷۰)

۳) الا له الحکم و هو اسرع الحاسبین، (سوره انعام، آیه ۶۲)

۴) ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه ذلک الدین القیم، (سوره یوسف، آیه ۴۰).

۵) ما لهم من دونه من وال، (سوره ی رعد، آیه ۱۱).

در این آیات خداوند حکم و حکم رانی را اختصاص به خود داده و از غیر خود مانند قیصرها نفی می کند، حکمی که لازمه اش، سلب وضع قانون و حکومت داری از انسان است.

آیات دیگری نیز وجود دارد که علاوه بر الزام به حکمرانی، مطابق دین الهی، متخلفان را با عناوین «کافر»، «ظالم» و «فاسق» تعبیر می کند که خود در بردارنده ی تهدید به عذاب الهی است مانند: «من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون»، (سوره مائده، آیه

۴۴) و همچنین «من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون»، (همان، آیه ۴۵)، «من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون»، (همان، آیه ۴۷).

بنابراین دو رکن مهم و اساسی حکومت، یعنی قانون اساسی و حاکم از مواردی است که قرآن تعیین هر دو رکن را از شئون توصیف کرده است: «فاحکم بینهم بما انزل الله»، (سوره ی مائده، آیه ۴۸)، «فاحکم بین الناس بالحق و لا تتبع الهوی»، (سوره ص، آیه ۲۶).

دو آیه فوق به طور صریح با خطاب به پیامبر(ص) او را مسئول و ناظر مستقیم حکومت معرفی می کند و به دنبال آن مبنای نظری و قانونی حکومت را مشخص می سازد، مبنایی که عبارت از «ما انزل الله» است. یعنی شریعت آسمانی باید محور و ملاک حکم رانی قرار گیرد نه آرای گروهی یا فردی خاص.

ج. اثبات حکومت الهی پیامبر(ص) در قرآن: در قرن اخیر و پس از سرایت شعار «جدایی دین از سیاست» از غرب به جوامع اسلامی، برخی از مسلمانان، وحدت رهبری دینی و سیاسی را حتی در مورد پیامبر اسلام مورد تردید و انکار قرار دادند با این توضیح که:

پاسخ(قسمت دوم)

شأن و وظیفه ی الهی پیامبران آسمانی تنها منحصر به تبلیغ دین و فراخوانی مردم به سوی قیامت و خداست، اما تشکیل حکومت دینی و رسیدگی به امور دنیوی مردم و حل و فصل مناقشات آنان از قلمرو رسالت پیامبران خارج است. در این خصوص، از سوی خداوند برای پیامبران به طور کلی و برای پیامبر اسلام به طور خاص، دستور و برنامه ی ویژه ای صادر نشده است و اگر پیامبر اکرم(ص) در زمان خویش اقدام به تشکیل حکومت نمود بنابر نیاز

جامعه و... بود نه تکلیفی الهی.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱. علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۵۹ (او ادعا می کند که وظیفه الهی و آسمانی پیامبر(ص) از حدود تبلیغ و وعظ تجاوز نمی کند و با استناد به آیاتی چنین استنتاج می کند که خداوند سیطره، قدرت و حق اکراه را که از لوازم حکومت است را از پیامبر(ص) نفی نموده است)

۲. مهندس بازرگان، پادشاهی خدا، صص ۵۲ ۵۱، آخرت و خدا، ص ۱

۳. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۴۰.

برای به دست آوردن منطق قرآن کریم، درباره ی نقش پیامبر اکرم(ص) در دولت اسلامی، نیازمند بحث در چند محور می باشیم:

۱. قرآن و رهبری سیاسی پیامبر(ص): قرآن کریم، پیامبر اکرم(ص) را به عنوان فردی که برای دخالت در زندگی مردم «اولی» است، معرفی می کند و می فرماید: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»، (احزاب / ۶). قرآن پژوهان و مفسّران تصریح کرده اند که این اولویت اختصاص به مسائل دینی نداشته و همه ی امور دین و دنیای آنان را در بر می گیرد. در تأیید این تفسیر برخی روایات نیز وجود دارد که می گوید: مقصود از اولویت، مقام فرماندهی و منصب زعامت است؛ مثلاً امام باقر(ع) فرمود: «این آیه درباره ی رهبری و فرماندهی نازل شده است»، (طریحی، مجمع البحرین، ص ۹۲، ماده ی ولی) و شأن نزول آیه نیز مؤید همین موضوع می باشد، (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۳۸) و نکته ی مهم دیگر آنکه همچنانکه از مفهوم اولویت آشکار می شود. پیامبر اکرم از طرف خداوند نسبت به اداره و رهبری جامعه مقدم است و دیگر نوبت به دیگران نمی رسد. و برای تدبیر و اداره ی مردم از دیگران شایسته تر

می باشد. و همچنین آیه «انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه و هم راکعون»(مائده، آیه ۵۵).

نیز گویای مطلب فوق می باشد.

علامه طباطبایی(ره) با توجه به استعمال کلمه «ولی» و نیز با اشاره به سمت هایی که قرآن برای پیامبر(ص) ذکر کرده است، ولایت پیامبر را چنین توضیح می دهد: «رسول خدا بر همه شئون امت اسلامی، در جهت سوق دادن آنان به سوی خدا، و برای حکمرانی و فرمانروایی بر آن ها و قضاوت در میانشان، ولایت دارد. ازاین رو پیروی مطلق، حق برای او، بر عهده ی امت اسلامی است. و البته این ولایت در طول ولایت خداوند، و ناشی از تفویض الهی است؛ یعنی چون اطاعت از او اطاعت از خداوند است و در نتیجه، ولایت او «ولایت خدایی» است، باید از او اطاعت کرد.»، (محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۱۴). نکته ی مهم دیگر در آیه این که، همچنان که مفهوم «انّما» دلالت بر حصر دارد، تنها حکومت مشروع حکومتی است که از جانب خداوند مشروعیت یافته باشد.

به بیان برخی بزرگان: با توجه به مجموع آیات قرآن می توان فهمید که آن حضرت، در آن واحد، دارای سه شأن بوده است: اول این که امام و پیشوا و مرجع دینی بوده است، (حشر / ۷). دوم، ولایت قضایی داشته (نساء، آیه ۶۵). سوم، ولایت سیاسی و اجتماعی داشته است، (مائده / ۵۵؛ احزاب / ۶ و..).. بنابراین از دیدگاه قرآن حکومت پیامبر حکومتی الهی بوده و ایشان مکلف به تشکیل حکومت بوده اند ازاین رو به چنین امری اقدام نموده اند.

۲. قرآن و مسئولیت های اجتماعی پیامبر(ص): هر یک از شئون سه گانه پیامبر در پیشوای

دینی، ولایت قضایی و رهبری اجتماعی، مسؤولیت های خاصی را بر عهده ی حضرت می گذاشت. آیات زیر، نمونه هایی از مأموریت هایی است که در ارتباط با «رهبری جامعه» و «اداره ی امت» می باشد:

«فامّا تثقفنّهم فی الحرب فشرّد بهم من خلفهم»، (انفال / ۵۷) این آیه از یک سو بیانگر سیاستی است که امت اسلامی در برابر دشمنان متجاوز و پیمان شکن باید اتخاذ کند و از سوی دیگر، بیانگر آن است که مسئولیت برنامه ریزی آماده سازی مقدمات، و بالاخره عینیت بخشیدن به این سیاست، بر عهده پیامبر است.

«و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مأمنه»، (توبه / ۶) که پیامبر(ص)، موظف است برای حفظ آزادی و امنیت مشرکین که برای شنیدن کلام خدا می آیند، امنیت و آزادی آنان را تأمین نماید، (المیزان، ج ۹، ص ۱۵۵ ۱۵۶).

«یا ایها النبی حرض المؤمنین علی القتال»، (انفال / ۶۵).

«یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم»، (توبه / ۷۳).

که وظیفه ی فرماندهی و سازماندهی مسلمانان و... برای جهاد بر دوش پیامبر اکرم(ص) گذاشته شده است.

«خذ من اموالهم صدقه»، (توبه / ۱۰۳) بر اساس این آیه پیامبر مأمور گرفتن زکات از مسلمانان می باشد.

آیات سوره ی انفال آیه ۵۸ و ۶۰ و سوره ی نساء آیه ۱۰۵ و... گویای مسئولیت های اجتماعی پیامبر اکرم(ص) می باشد. بنابراین از دیدگاه قرآن پیامبر(ص) نه تنها مأمور تشکیل حکومت بوده اند بلکه مسئولیتهای اجتماعی متعددی را نیز از سوی خداوند بر عهده داشته اند و بر این اساس اقدام به تشکیل حکومت نموده اند.

۳. قرآن و اموال پیامبر(ص): قرآن کریم، اموال عمومی را از آن پیامبر اکرم(ص) می داند، چه اموالی

که از دست مردم؛ عنوان مالیات به بیت المال می ریزد، چه ثروتهایی که به صورت طبیعی وجود دارد. تأمّل در این دارایی ها از نظر کمیّت و مقدار آن ها و نیز نوع مالکیت حضرت، و مسئولیت هایی که متقابلاً بر عهده ی پیامبر قرار گرفته است، نشان دهنده ی موقعیت رسول خدا(ص) در زعامت و رهبری جامعه، و نقش آن حضرت در دولت اسلامی است. آیات ذیل مثبت این موضوع می باشند:

«و اعلموا انما غنمتم من شی ء فان لله خمسه و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل»، (انفال، آیه ۴۱).

«یسألونک عن الانفال، قل الانفال لله و للرسول»، (همان، آیه ۱).

«ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فللّه و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل کی لا یکون دوله بین الاغنیاء منکم»، (حشر / ۷). با کم ترین آشنایی با منطق قرآن و فقه اسلامی می توان فهمید که این بودجه ی فراوان، به عنوان منبع هزینه ی زندگی شخص پیامبر، و یا منبع هزینه ی تبلیغ احکام توسط آن حضرت نیست. به بیان امام حسن عسکری(ع): «خداوند با سپردن نیمی از خمس به پیامبر، تربیت یتیمان، برآوردن نیازهای مسلمین، پرداخت بدهکاری آنان و تأمین هزینه ی حج و جهاد را، از او خواسته است.»، (بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۱۹۸).

در اینجا امثال علی عبدالرزاق که پنداشته اند رسول خدا(ص) در زمینه ی تشکیل دولت وظیفه ای نداشت، باید به این سؤال پاسخ دهند که پس چرا خداوند، این اموال فراوان را در اختیار پیامبر(ص) قرار داد و در قرآن به آن تصریح نمود؟

۴. قرآن و مسؤولیت مسلمانان در برابر پیامبر(ص): بررسی آیات متعدد قرآن حکایت از آن

دارد که در بینش قرآنی، پیامبر اسلام(ص) صرفا در جایگاه مسئله گویی و بیان احکام قرار ندارد و حوزه ی نفوذ و دخالت او به ابلاغ وحی محدود نمی گردد و مسلمانان نیز نباید فقط برای فراگیری احکام آن حضرت را مرجع خود بدانند، بلکه موظفند در عرصه ی مسائل اجتماعی، از خط مشی و سیاستی که توسط رسول خدا(ص) ترسیم می شود پیروی کرده، و در جریانات سیاسی اجتماعی، بر طبق نظر او عمل نمایند و در برابر امر و فرمان او گردن نهند. برخی از این آیات عبارتند از:

«یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول»، (محمد / ۳۳).

علامه طباطبایی می فرماید: «بر اساس این آیه، اطاعت از پیامبر(ص) در زمینه دستوراتی که برای اداره ی جامعه ی اسلامی و از موضع ولایت و حکومت صادر می کند، لازم است»، (المیزان، ج ۱۸، ص ۲۴۸). پس لزوم اطاعت از پیامبر(ص) مبین الهی بودن حکومت پیامبر(ص) می باشد و الا نیازی به تأکید خداوند بر اطاعت از پیامبر(ص) نبود.

«و اذا جاءهم امر من الامن و الخوف اذاعوا به و لو ردّوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه»، (نساء / ۸۳).

قرآن مسلمانان را موظف می داند که اطلاعات و اخبار خود را به ویژه در شرایط حساس جنگ، قبل از انتشار در بین مردم به پیامبر اکرم(ص) ارائه نمایند. پس این آیه نیز صراحت دارد که پیامبر اکرم(ص) صرفا ابلاغ کننده ی احکام الهی نیست، بلکه علاوه بر کارشناسی احکام، مسئولیت کارشناسی موضوعات، حوادث و رخدادهای سیاسی اجتماعی نیز بر عهده ی اوست و همان گونه که مسلمانان برای دریافت احکام به او مراجعه می کنند، برای دریافت

تحلیل صحیح مسائل جاری جامعه نیز باید به او مراجعه نمایند و از انجام هر عمل خودسرانه پرهیز نمایند.

همچنین قرآن کریم از مسلمانان می خواهد که با دخالت رسول خدا(ص) در امور اجتماعی و پس از اعلام نظر حضرت، تردیدی به خود راه نداده، و همگی اطاعت نمایند: «و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیره من امرهم و من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبینا»، (احزاب / ۳۶). در این آیه، مقصود از «قضای پیامبر»، دخالت آن حضرت در شئون گوناگون زندگی مردم و مسائل مختلف حکومت است. هر چند چنین مسائل، مسائل خود مردم است «من امرهم» و خود مردم حق مشارکت و دخالت دارند ولی وقتی در همین مسائل پیامبر خدا، به عنوان رهبر دولت اسلامی، دخالت نمود، جایی برای مداخله دیگران باقی نمی ماند و هیچ کس نباید خود را صاحب اختیار بداند. و همچنین: «یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله و رسوله»، (حجرات / ۱)، «ما کان لاهل المدینه و من حولهم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول الله»، (توبه، ۱۲۰) و آیات متعدد دیگری نیز وجود دارد که نمایانگر شعاع ولایت و رهبری آن حضرت بر سراسر زندگی اجتماعی سیاسی مسلمانان است. بنابراین اگر حکومت پیامبر حکومتی عرضی بود دیگر نیازی نبود که خداوند مسلمانان را موظف به اطاعت از پیامبر در امور اجتماعی خویش بنماید.

اما در خصوص آیاتی که طرفداران نظریه تفکیک به آن استناد کرده اند باید گفت: آیاتی که در آنها سلطه، قدرت و وکالت و اکراه توسط پیامبر(ص) نفی شده است، مربوط به

انسان های کافری است که به آیین اسلام نگرویده اند، و پیامبر(ص) بسیار کوشش کرد تا آنها در صراط مستقیم اسلام گام نهند. و منظور از نفی وکالت و... بیان این نکته است که ای پیامبر، هدایت امر اجبار بردار نیست و تو از سوی کفار وکیل نیستی که متکفل ایمان آنان شوی، پس این آیات از قلمرو بحث حکومت و سلطه که لازمه ی حاکم و حکومت است، خارج بوده و استدلال آنها خروج از محل بحث است، (ر.ک: تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶؛ آیت الله خوئی، تفسیر البیان، ص ۳۲۷) و به علاوه برخی مفسران معتقدند: آیات فوق با آیات جهاد نسخ شده و بدین سان پیامبر(ص) می تواند کفار را با اکراه و الجا دعوت به اسلام کند، (ر.ک: محمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۲۸۸).

اما در مورد آیه ۸۰ سوره ی نساء که در آن حفیظ بودن پیامبر(ص) نفی شده است باید گفت که هر چند مخاطبان این آیه مسلمانان هستند، اما با مراجعه به آیات قبل از آن روشن می شود که مخاطب آیه، آن دسته از مسلمانانی هستند که از جهاد و شهادت در راه خدا هراس داشتند، و بر این باور بودند که پیروزی ها و حسنات از جانب خداوند است، اما ناکامی ها و بدی ها از جانب پیامبر(ص) است. خداوند در مقام دفع توهم فوق می فرماید که: ای پیامبر، حسنات از جانب خداوند و بدی ها از سوی خود شماست و تو در تحقق ناکامی ها و بدی ها نقشی نداری، چرا که شأن تو بیان رسالت الهی است و هر کس از تو اطاعت کند خدا

را اطاعت کرده و هر که با تو مخالفت ورزد، با خدا مخالفت کرده است. ما تو را موظف به إلجا و حفظ آن نکردیم.

اما آیاتی که در آنها شأن و وظیفه ی الهی پیامبر(ص) منحصر به بلاغ و رساندن پیام الهی است، باید در تحلیل و تفسیر آنها توجه نمود که حصر در این آیات حصر اضافی می باشد نه حصر حقیقی که حقیقتا خداوند شأن و وظیفه ی الهی پیامبر(ص) را تنها در ابلاغ پیام دین و توحید خلاصه کرده باشد، بلکه مراد از این آیات، بیان اهمیت فوق العاده ی ابلاغ پیام الهی به مخاطبانی است که اکثر آنها نه تنها از پذیرفتن آن شانه خالی می کنند، بلکه اقدام به اذیت و آزار فیزیکی و روحی پیامبر نیز می نمایند. در هر صورت وجود آیات مختلف دیگر که برای پیامبر اسلام شئون الهی دیگری را، مانند قضاوت، حکم رانی و... ثابت می کند، و همچنین وجود روایات متواتری از خود پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) در این خصوص، و بعلاوه تأمل در مفاد و آیات حصر، همگی بهترین دلیل بر بطلان استدلال طرفداران نظریه تفکیک می باشد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- امام خمینی و حکومت اسلامی، شماره ۱، مبانی کلامی، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی

۲- کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی - سیاسی امام خمینی

۳- امام خمینی، ولایت فقیه

۴- آیت الله جوادی آملی، ولایت فقیه

۵- علی ذوعلم، مبانی قرآنی ولایت فقیه

۶- عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، ص ۳۰۷

۷- حسن قدردان قراملکی، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت

۸- آیت الله جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، نشر مؤسسه علمی و فرهنگی سید الشهداء، ۱۳۷۰

۹- آیت الله مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن و انتشارات مؤسسه آموزشی

و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۷

۱۰- محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸

۱۱- کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه قم، چاپ اول ۱۳۷۲

۱۲- فصلنامه کتاب نقد، زمستان ۷۵، شماره ۱

تاریخ گواه است که دخالت دین در سیاست به تضعیف دین انجامیده است و هیچ گاه نتوانسته حاکمیت را در مورد طولانی نگه دارد، مانند حکومت امام علی(ع). آیا بهتر نیست دین در سیاست دخالت نکند؟

پرسش

تاریخ گواه است که دخالت دین در سیاست به تضعیف دین انجامیده است و هیچ گاه نتوانسته حاکمیت را در مورد طولانی نگه دارد، مانند حکومت امام علی(ع). آیا بهتر نیست دین در سیاست دخالت نکند؟

پاسخ

مطلبی که مطرح شده تنها یک ادعا است و تاریخ خلاف آن را گواهی می دهد. هر جا دین از سیاست تفکیک شده، در حقیقت بخشی از احکام دین تعطیل مانده و عملاً دین از صحنه اجتماع و زندگی روزمره مردم خارج شده و به بُعد عبادی دین بسنده شده است. این امر به معنای نفی جامعیت دین است. چگونه می توان دین را از سیاست تفکیک کرد در حالی که سیاست در متن دین قرار دارد و بسیاری از احکام رنگ سیاسی دارد، مانند امر به معروف، نهی از منکر، تولی، تبری، جهاد و غیره؟

آیا در زمان پیامبر اکرم(ص) و امام علی(ع) که دین با سیاست و حکومت تلفیق شده بود دین ضعیف گشته بود؟ مراد از دین، قطعاً ظاهر و اسم دین نیست بلکه دینی است که در جامعه در ابعاد مختلف نمود خارجی داشته باشد. بدیهی است که در مدت کوتاه حکومت امام علی(ع) به اذعان دوست و دشمن، دین مداری و عدالت گستری، در رأس برنامه های حکومتی حضرت قرار داشت تا جایی که فرمود: "خدایا! تو می دانی که آن چه از سوی ما بود و از ما سرزد برای رقابت و کشمکش در قدرت و ریاست یا برای دست یابی به اموالِ ناچیز دنیا نبود، بلکه برای آن بود که اصول روشن دین تو را برگردانیم و در سرزمین تو اصلاح پدید آوریم

تا در نتیجه آن، بندگان ستمدیده ات امنیت یابند و حدود تعطیل شده تو اجرا گردد".۱

امام علی(ع) در عمل این ادعا را ثابت کرد. رفع تبعیض در تقسیم بیت المال، برگرداند دارایی های عمومیِ به تاراج رفته، جلوگیری از پیدایش ثروت های نامشروع، تلاش در راه عمران و آبادانی، تأمین اجتماعی محرومان، اجرای حدود اسلامی، تحقق عدالت اجتماعی، احقاق حقوق مردم، شایسته سالاری، قانون گرایی و غیره از اهداف دینی است که حضرت در حکومت خویش به آن ها جامه عمل پوشاند، که بسط و توضیح آن مجالی واسع می طلبد. برای آشنایی بیشتر مجله حکومت اسلامی شماره ۱۷ و ۱۸ را جهت مطالعه معرفی می کنیم.

ناپایداری حکومت علوی موضوع دیگری است و عوامل مختلفی در آن دخیل بود. اگر حضرت بر محافظت از ارزش ها و اصول پافشاری نمی کرد قطعاً حکومتش با دوام تر بود ولی مگر حکومت بر مردم و حفظ حاکمیت، در فرهنگ اسلام هدف و مقصود است؟ حضرت واقف بود که با زور و استبداد و خشونت می تواند حکومت خود را پایدار سازد اما او کسی نبود که به هر شیوه ای متوسل شود، و این نقطه قوّت حضرت است. ایشان می فرماید: "به خدا سوگند! من می دانم چه چیز شما را سامان می دهد و کجی شما را به اذن خدا راست می کند ولی من اصلاح شما را به قیمت افساد خودم شایسته نمی بینم".۲

ناپایداری حکومت امام علی(ع) را نباید به حساب ناکارا بودن نظریه تلفیق دین و سیاست دانست بلکه باید به سبب نا آگاهی مردم و عدم تحمل آن ها یا خیانت خواص و

عوامل خارجی دانست. هرگز دخالت دین در سیاست به تضعیف دین نمی انجامد بلکه آن را تقویت می کند. با حذف دین، حکومت ممکن است ثبات داشته باشد ولی آن وقت حکومت دینی نخواهد بود. هرگز به نفع دین نیست که خود را از صحنه سیاست خارج کند ولی به نفع سیاستمداران و فرصت طلبان و سود جویان و دنیا گرایان است که برای عملی کردن نقشه های شیطانی خود دین را به انزوا بکشانند. حضرت امام خمینی می گوید: "این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده اند. این را بی دین ها می گویند ... این حرف ها را استعمارگران و عمال سیاسی آن ها درست کرده اند تا دین را از تصرف در امور دنیا و از تنظیم جامعه مسلمانان بر کنار سازند".۳

۱ نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۲ مجله حکومت اسلامی، ش ۱۷، ص ۳۶۶.

۳ ولایت فقیه، ص ۱۶.

آیا می شود یک امر دنیایی را با یک امر دینی مخلوط کرد؟ آیا می شود جمهوری که یک امر سکولاریزم و دنیوی است را با اسلام که یک امر دینی است مخلوط کرد و به هر دو عمل کرد؟ آیا ائمه"ع" و پیامبران "ص" تا به حال چنین کاری کرده اند؟

پرسش

آیا می شود یک امر دنیایی را با یک امر دینی مخلوط کرد؟ آیا می شود جمهوری که یک امر سکولاریزم و دنیوی است را با اسلام که یک امر دینی است مخلوط کرد و به هر دو عمل کرد؟ آیا ائمه"ع" و پیامبران "ص" تا به حال چنین کاری کرده اند؟

پاسخ

۱.دین مجموعه ای از دستورات الهی است که در دنیا اجرا می شود و به چگونگی زندگی ما مرتبط است و برای چگونه زیستن می باشد بنابراین قسمت اول سؤال شما که فرمودید یک امر دنیایی با یک امر دینی مخلوط شود، معلوم شد که اتفاقاً دین ، به دنیای ما کار دارد. اگر به ابواب پنجاه و یک گانه فقه اسلام مراجعه کنیم می بینیم عموم آنها برای چگونه زیستن است : رهن، اجاره، خرید و فروش، ازدواج و بسیاری دیگر که همه امور دنیوی هستند. همچنین باید توجه کنیم بخشی از دین عبادات فردی نظیر نماز است و بخشی از آن مسایل اجتماعی است، نظیر خدمت به دیگران، تشکیل حکومت، جهاد فی سبیل ا... و...

۲. در مورد قسمت دوم سؤال، کلیّت فرمایش شما صحیح است و اصطلاحاً به چنین چیزی تفکّر التقاطی می گویند اما نکته قابل توجه این است که خداوند برای هدایت انسانها دو رسول فرستاده است. رسول ظاهری یعنی پیامبران و رسول باطنی یعنی عقل.

بنابراین گرچه، اهالی مغرب زمین، نظام سکولاریستی دارند و به ظاهر دین مدار نیستند اما چون فطرت و عقل، که دو استعداد بزرگ خداوند است، در اختیار آنهاست، قسمتی از نظام اجتماعی که ارایه نموده اند منطبق و یا شبیه به دین می باشد.

به عبـارت دیگر، ما تفکر خودمان را از آنها نگرفته ایم، بلکه آنها از سویی برای اداره امور ناچارنـد به آراء مردم مراجعه کنند تا دچار اسـتبداد یا هرج و مرج نشوند و ما نیز از سویی بوسـیله دین مأمور هستیم از رأی و نظر مردم در اداره حکومت استفاده کنیم. که نمونه آیات آن را برای شما ذکر می کنم که نشان می دهد اهل بیت و قرآن کریم آمر و عامل به آن هستند.

۱. "وَأَمْرهم شـوری بینهم ..."(۱) آنچه نزد خـداست برای کسـانی که ایمـان آورده و بر پروردگارشان توکل می کننـد بهتر و پایدارتر است کسانی که ... دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و ... و کارهایشان بصورت مشورت میان آنهاست.

۲. "لقد رضـی ا... عن المؤمنین اذ یبایعونکَ تحت الشـجره"(۲) خداونـد از مؤمنـان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند، راضی و خشنود شد.

۳. "... الیوم اکلمت لکم دینکم... "امروز کافران از آیین شـما مأیوس شدند بنابراین از آنها نترسید و از من بترسید. امروز دین شما

را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم.

که نزول هر دو آیه آخر بعد از بیعت مردم با رسول ا... برای اسـتقامت با امیرالمؤمنان به جانشـینی رسول ا... بود. بعبارت دیگر قبل از اینکه حتی پدربزرگهای مبتکرین دموکراسی یا سکولاریزم به دنیا بیایند مردم برای جانشینی حضرت امیر با او بیعت می کردنـد که به مفهوم رأی گیری و مشـارکت مردم در اداره حکومت است بـا این تفـاوت که مـا معتقـدیم مردم با حضور خود باعث ایجاد حکومت می شوند گرچه مشروعیت آن با نصب یا امر الهی است

اما در دموکراسی می گویند همینقدر که اکثریت مردم چیزی را گفتند، مشروع است و نیازی به قانون الهی نداریم. پس ما هم به رأی و نظر مردم احترام می گذاریم ولی با آنچه غربیان می گویند نیز، نظر ما تفاوتهایی دارد.

پس با بیان آنچه به عرض رسید در می یابیم که اصل "جمهوری" یک امر سکولار نیست زیرا خداوند در آیات متعددی از قرآن امر به مشورت با مردم کرده است و حضرت علی (نیز علت قبول حاکمیت جامعه راتقاضا و خواست اکثریت مسلمین بیان کردند که شرح مفصل آن در نهج البلاغه آمده است.

امام خمینی(که معمار جمهوری اسلامی ایران و احیا کننده اسلام در عصر حاضر است در زمینه جمهوریت نظام مقدس اسلامی می فرمایند : "جمهوری اسلامی ما وضعی دارد که خود ملت یک فردی را می آورند و خود ملت یک فردی را کنار می گذارند و خود ملت وقتی که یک فردی شهید شد به جای او باز یکی را انتخاب می کنند و خود را از دولت می دانند و دولت را از خود می دانند و خود را از رئیس جمهوری مکتبی می دانند و رئیس جمهوری مکتبی را از خود می دانند."(۳)

در جای دیگر در پاسخ به سؤالی که از ایشان شده بود فرمودند : "حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم(و امام علی(الهام خواهد گرفت و متکی به آرای عمومی ملت می باشد و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید"(۵)

پس جمهوری که منظور امام (است بسیار متفاوت با جمهوری غربی است، بلکه از

نظر ما حکومت دول غربی اصلاً جمهوری نیست زیرا در اکثر برنامه هایشان درصد بسیار کمی از مردم در انتخابات شرکت می کنند که می توانید به آمار شرکت مردم در انتخابات آمریکا (۲۵٪ مردم) مراجعه کنید.

منابع و مآخذ :

۱. سوره مبارکه شوری / آیات ۳۶تا۳۸

۲. سوره مبارکه فتح / آیه۱۸

۳. سوره مبارکه مائده/آیه۳

۴. مجموعه تبیان، دفتر ۳۶، جایگاه مردم در نظام اسلامی، ص۱۵

مجموعه تبیان، دفتر ۳۶، جایگاه مردم در نظام اسلامی، ص۲۸

بفرمایید پاسخ ما در برابر افرادی که می گویند دین از سیاست جداست چیست؟

پرسش

بفرمایید پاسخ ما در برابر افرادی که می گویند دین از سیاست جداست چیست؟

پاسخ

سکولاریزم به مفهوم جدایی دین از نظام سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه می باشد؛ و جامعه سکولار بر جامعه ای اطلاق می شود که دین تعیین کننده ارزش ها، روش ها و نظام اجتماعی آنان نبوده، بر ارگان های آن حاکم نباشد؛ و سکولاریزاسون به مفهوم سکولار کردن جامعه، صرفاً به هر روندی گفته می شود که دین زدایی جامعه را در پیش گیرد؛ و این دید به حدّی در اروپا گسترده و رایج است که نمی توان گروه خاصی را سکولار نامید؛ زیرا تقریباً همه سکولارند و شاید در طی صدسال گذشته، تمام یا اکثر جریانات ضد اسلامی صاحب نفوذ، در این جهت اشتراک داشته باشند. (۱)

ادعای فوق که در سؤال خود به آن اشاره کرده اید امروزه توسط کسانی مطرح می شود که تحت تأثیر فرهنگ غربی، بخصوص "لیبرالیسم" قرار دارند و جهت گیری آن در واقع نفی و کنار گذاردن احکام و قوانین اسلام در مسائل حکومتی، از جمله قضا، مالیات و احکام جزایی است. این گروه برای نیل به مقصود، حرکتی چند مرحله ای را برگزیده اند: ابتدا این سخن را مطرح می کنند که مسائل حکومتی دنیوی و عرفی هستند و به مردم واگذار شده اند و اسلام درباره آنها هیچ اظهار نظری ندارد. شاهدی که برای سخن خود ارائه می کنند این است که اسلام نه درباره حکومت جمهوری سخنی دارد و نه درباره حکومت سلطنتی و نه درباره اقسام دیگر حکومت . پس معلوم می شود که مسائل حکومتی از زمره مسائلی نیست

که باید از دین انتظار بیان آنها را داشته باشیم، تا خداوند و پیامبر از آنها سخن گفته باشند بلکه این مسائل مربوط به دنیاست و مردم خود درباره آنها تصمیم می گیرند.

رفته رفته پا را فراتر می گذارند و می گویند نه تنها شکل و ساختار حکومت را مردم باید تعیین کنند، بلکه قوانین را نیز باید خود مردم وضع کنند، هر چند آن قوانین حقوقی و جزایی که در آیات و روایات متواتر آمده است مربوط به صدر اسلام و زمان پیامبر اکرم "ص" است اسلام در آن زمان در مسائل حکومتی دخالت کرده و قوانینی ارائه کرده است، چون در آن عصر مردم خود توانایی و دانش کافی برای تدوین قوانین مورد نیاز خود را نداشتند. ولی در این دوران که عصر مدرنیته است بشر از این توانایی برخوردار است و دیگر آن دستورات و قوانین کارآیی ندارد و باید کنار نهاده شود!

گاهی هم که جرأت نمی کنند احکام اجتماعی و حکومتی اسلام را زیر سؤال ببرند، به برخی از قوانین جزائی اسلام از جمله "قانون بریدن دست دزد" ایراد می گیرند. آنها می گویند: قانون بریدن دست دزد، برای جلوگیری از دزدی، خیانت به مال مردم و برای حفظ امنیّت مالی جامعه بوده است. اگر ما برای حفظ امنیّت جامعه قانون و روش بهتری داشتیم، باید آن را اعمال کنیم که در عین حال خشونت آمیز و ناسازگار با کرامت انسان هم نباشد، نه این که در هر زمان و عصری باید دست دزد را قطع کنیم.

ناگفته پیداست که معنای این سخنان کنار گذاردن احکام مسلّم و قطعی اسلام

است که این روزها توسط برخی مدّعیان دروغین اسلام مطرح می شود.

برای پاسخ شبهه یاد شده، نخست باید مقدمه ای بیان کنیم: احکام اسلام از یک نظر به دو قسم تقسیم می شود: احکام ثابت و احکام متغیّر. از طرفی کلیّه احکام و قوانین اسلام اعم از ثابت و متغیّر تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند، یعنی یک عمل معیّن از آن رو که انجامش مصلحتی از مصالح انسان اعم از مصلحت دنیوی و اخروی را برآورده می کند و یا مفسده ای از مفاسد اعم از دنیوی و اخروی را برای او رقم می زند مورد باید و نباید دین قرار می گیرد و به اصطلاح واجب یا حرام می گردد.

هرگاه این مصالح و مفاسد که پشتوانه احکام اسلام هستند، مصالح و مفاسد ثابت و غیر قابل تغییر باشند و اختصاص به زمان و مکان و شرایط ویژه ای نداشته باشند در آن صورت احکام مبتنی بر آنها احکام ثابت دین خواهند بود، و الی الأبد غیر قابل تغییر باقی خواهند ماند.(۲) و چنانچه این مصالح و مفاسد متغیّر و محدود به زمان و مکان خاصّی باشند، احکام برآمده از آنها نیز احکام متغیّر خواهند بود، و طبعاً تا وقتی اعتبار خواهند داشت که آن مصالح و مفاسد متغیّر موجودند، و گرنه در صورت برطرف شدن آنها احکام نیز نسخ و زائل خواهند شد.

این را هم باید بیفزاییم که مصالح و مفاسد متغیّر و در نتیجه وضع احکام متغیّر باید در چهارچوب مصالح و مفاسد و احکام ثابت صورت پذیرد. اما این که چگونه می توان تشخیص داد

که احکـام ثـابت کدامنـد و احکام متغیر کـدام، و این که مصالـح و مفاسـد ثابت چیسـتند و مصالـح و مفاسـد موقّت کـدام، و معیارهـای این تشـخیص ها چیسـتند و از کجا آمـده انـد؛ همگی بحث هایی کاملاً تخصّصـی است که تنها از عهـده یک دین شناس تمام عیار که اصطلاحاً "فقیه" و "مجتهد" نامیده می شود بر می آید. (۳)

اینـک می گوییم، مسائل حکومتی در اسـلام هم دارای احکام ثابت است و هم دارای احکام متغیّر. احکام ثابت حکومتی، که از جمله شامـل احکـام قضایی و بسـیاری از احکام جزایی اسـلام است و از جمله شامل قانون قطع دست دزد می شود احکامی غیر قابـل تغییرنـد و در واقع کرامت حقیقی همه انسـان هـا، و نه صـرفاً کرامت یـک شـخص خاص، با اجرا شـدن این احکام و احکام متغیّر دین حاصل می شود.

تعیین احکام متغیّر اسلام نیز، که تعیین شکل حکومت از آن جمله است: بر عهده ولی امر مسلمین، یعنی پیامبر اکرم"ص"،امام معصوم "ع" حاضـر در هر عصـری و ولی فقیه در زمـان غیبت معصوم"ع"، نهـاده شـده است تـا با تکیه بر مبانی و ارزش های کلّی و ثابت اسلام و با توجه به مصالح متغیّر زمانه و نیز با مشورت با متخصصان و صاحبنظران، به وضع و معرّفی آن بپردازد. و پس از آن مردم موظّف اند به آنها عمل کنند.

بنـابراین، بر خلاـف ادّعـای دگرانـدیشان، اسـلام در تمـام مسائـل حکومـتی دارای رأی و نظر است و این رأی و نظر در بخش احکام و قوانین ثابت هرگز تغییر نمی کند، و در بخش احکام متغیّر نیز با عنایت به فرایند یاد شده در تعیین

و وضع این گونه قوانین، بسیار پویا، سازنده و کارآمد خواهد بود.

در قرآن نیز صریحاً احکام و قوانین و دستوراتی ذکر شده که همواره ثابت و تغییر ناپذیرند و قابل استثناء نیستند و بعلاوه، اسلام و قرآن کراراً تأکید کرده اند که نباید در آنها خدشه و تغییری ایجاد گردد. از جمله آنها احکام قضایی است.

خداوند در جایی به پیامبر فرمان می دهد که بر طبق حکم خدا حکم کند:

"انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله..." (۴) ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا به آنچه خداوند به تو آموخته در میان مردم قضاوت کنی.

در جای دیگر از قرآن، خداوند در چند آیه متوالی کسی را که به غیر از حکم خدا قضاوت کند، فاسق و کافر و ظالم معرّفی می کند.

"... و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون" (۵) و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند کافرند.

"... و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون" ... "و من لم یحکم بما انزل الله فأولئک هم الفاسقون" (۶) آیا کسی که آیات قرآن را با این لحن ملاحظه کند، احتمال می دهد که احکام قضایی اسلام تنها مربوط به زمان پیامبر و حدّاکثر بیست سال پس از آن است و پس از آن کارآیی خود را از دست داده و احکام قضایی به عهده مردم سپرده شده است؟ یا برداشتش این خواهد بود که مفاد آن آیات این است که در هیچ شرایطی و زمانی نباید حکم خدا را زیر پا نهاد و از آنها تجاوز کرد؟

"...

و من يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون" (۷) و هر کس از حدود الهی تجاوز کند، ستمگر است.

بعلاوه، اگر مضمون برخی آیات چندان آشکار و صریح نبود و تا حدّی ابهام داشت، وظیفه دین شناس است که تشخیص دهد مفاد آن آیات اختصاص به زمان خاصّی دارد، یا از اطلاق زمانی برخوردار است، آیا اختصاص به قوم خاصّ و اعراب جزیره العرب دارد و یا سایر افراد نیز مشمول قوانین مذکور در آن آیات می گردند؟

منابع و مآخذ:

۱. غلامعلی حداد عادل، "سکولاریزم و دینداری" مجله طب و تزکیه، شماره ۱۱و۱۰، ص۱۰۹-۱۱۲

* برگرفته از کتاب: اسلام و توسعه، محمد جلال خلیلیان مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه قم، ص۲۴

۲. حلال محمد(، حلال ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرام ابداً الی یوم القیامه لا یکون غیره و لا یجیئ غیره. (اصول کافی،ج۱،ص۵۸، روایت۱۹)

۳. فقیه و مجتهد چون با روح اسلام و منابع اسلامی، یعنی، کتاب، سنت و سیره پیامبر و امامان معصوم(ع) آشنایی دارد، می تواند احکام ثابت را از احکام متغیّر باز شناسد و مشخّصه ها و مؤلّفه های هر یک را تشخیص دهد.

۴. سوره مبارکه نساء/آیه ۱۰۵

۵. سوره مبارکه مائده/آیه۴۲

۶. سوره مبارکه مائده/آیات ۴۵-۴۷

۷. سوره مبارکه بقره/آیه۲۲۹

برگرفته از کتاب: پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، استاد محمد تقی مصباح یزدی، ص۱۷۰الی۱۷۳

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پرسش

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پاسخ

اگر ماهیت دین و وجه نیاز آدمی بدان به خوبی شناخته شود، قلمرو آن نیز تعیین می گردد و مشخص می شود که عدم جدایی دین از سیاست به چه دلیل است. دین مجموعه ای است از:

۱. معارف و بینش ها (جهان بینی)؛

۲. سلسله دستورات اخلاقی که سازنده خصایل نیکو و شخصیت حقیقی انسان است؛

۳. سلسله قوانین و مقرراتی که مناسبات انسان را با خدا، جامعه و طبیعت به نیکوترین وجهی تبیین نموده و سعادت بشر را در پی آنها تضمین می نماید (ایدئولوژی).

از طرف دیگر سعادت انسان ها _چه در دنیا و چه در سرای آخرت_ در گرو قوانینی جامع کامل و بی نقص است و چون این جهان گذرا و سرای جاوید ابدی، با یکدیگر در ارتباط وثیق بوده و هر کنشی در این دنیا نسبت به سر نوشت آدمی در حیات پایدار خویش مؤثر است؛ پس قانونگذار علاوه بر احاطه کامل به تمام نیازهای دنیایی بشر، باید ربط آنها را با زندگی اخروی نیز منظور دارد و این در حالی است که هنوز متفکران بشری، تعریف واحدی از سعادت انسان به دست نداده اند و حتی در این که تنها در همین دنیا واقعا کدامین راه تضمین کننده کمال و سعادت بشری است، اختلاف شدیدی وجود دارد. و از همین رو مکتب های گوناگونی به وجود آمده که هر یک پس از چند صباحی تجربه، ضعف و شکست خود را برملا کرده اند. بنابراین بشریت بر سر دو راهی قرار دارد:

یک. یا همواره در مسائل انسانی سیاسی و اجتماعی خویش، به

دنبال مکاتب بشری راه افتد و هر روز چیزی را تجربه کند و پس از شکست راه دیگر برگزیند تا پایان حیات تاریخی خود.

دو. از ناحیه خداوند _که عالم به تمام نیازهای او و راه کمال حقیقی او است_ قانونی بدون خطا به او عرضه شود تا با تبعیت از آن به سمت سعادت و خوشبختی حرکت نماید. این است معنای عدم جدایی دین از سیاست و راه اول راه «سکولاریسم» و جدایی دین از سیاست است.

با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی جامع و همه سونگر است که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد؛ احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و اداره صحیح جامعه، روابط بین الملل، حقوقی و ... دارا است و مقررات قضایی حقوقی روابط اجتماعی مسائل اقتصادی تربیتی و ... دارد.

سیره و روش رسول اکرم(ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست و خود آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسؤولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمؤمنین علی(ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و ... پس تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله:

۱. آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران ۱۰۴و ۱۱۰ ؛ توبه ۷۱)؛

۲. اطاعت از اولی الامر (نسا ۵۹ ۶۵ ۱۰)؛

۳. نپذیرفتن

ولایت و سرپرستی بیگانگان کافران و ظالمان (آل عمران/ ۲۸ و ۱۱۸ ؛ نساء / ۶ ،۱۴۱ و ۱۴۴ ؛ مائده /۵۱ و ۵۷؛ هود / ۱۱۳)؛

۴. ولایت پیامبر و ولایت مؤمنین بر یکدیگر (احزاب / ۶ ؛ توبه / ۷۱)؛

۵. مشورت با مومنان (آل عمران / ۱۱۵ و ۱۵۱ ؛ شوری / ۳۸)؛

۶. نجات مظلومان و مستضعفان (نساء / ۷۵) و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع؛

۷. هدف از دین و بعثت انبیاء برپایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی است (نساء / ۵۸ و ۱۳۵ ؛ حدید / ۲۹؛ مائده / ۸ ؛ نحل / ۹۰)؛

۸. نهی از حکم به غیر دستورات الهی (مائده / ۴۴، ۴۵، ۴۷ و ۵۰)؛

۹. خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف / ۱۵۷ ؛ فتح / ۲۹)؛

۱۰. لزوم وجود نیرو و تجهیزات برای حکومت اسلامی (انفال / ۶۰)؛

۱۱. رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می کنند باید از همه اصلح باشد (یونس/ ۳۵)؛

۱۲. سرانجام دین خدا بر همه ادیان و مکاتب پیروز می گردد و حکومت در دست صالحان قرار می گیرد (قصص / ۵ ؛ فتح / ۲۸ ؛ توبه / ۳۳)؛

۱۳. نمونه حکومت انبیا در قرآن، مانند حکومت داود و سلیمان(ع) (نمل / ۲۶) و روایات در این زمینه زیاد است؛ از جمله روایتی است که صدوق در کتاب «علل الشرایع» نقل کرده است که فضل بن شاذان از امام رضا(ع) پرسید: چرا خداوند دستور داد که از اولوالامر اطاعت کنید؟ حضرت در ضمن جواب فرمودند: اگر خداوند امامی که امین و حافظ دستورات الهی باشد برای مردم قرار ندهد، دین از بین می رود و سنت ها

و دستورات الهی دگرگون می گردد علل الشرایع، ج ۱، باب ۱۸۲، حدیث ۹. و نامه امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر و... همه اینها دلالت بر عدم تفکیک سیاست از این دین دارد.

بنابراین اگر یک مسلمان نخواهد نظام و اندیشه سیاسی اسلام را بپذیرد در واقع به نوعی گزینش گری در دین دست زده است و بخشی را برگرفته و بخش دیگر را فرونهاده است و این در منطق قرآن مردود می باشد.

سکولاریسم به چه معنی است؟ دیدگاه اسلام درباره آن چیست؟

پرسش

سکولاریسم به چه معنی است؟ دیدگاه اسلام درباره آن چیست؟

پاسخ

در تبیین مفهوم واژه سکولاریسم «Secularism» در زبان فارسی معادلها و معانی متعدّدی برای آن از قبیل: «مخالفت با شرعیّات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی و غیر آن بیان شده است. اما رایج ترین معادل فارسی آن همان«جدا انگاری دین، دنیا» است. چنانکه سکولار «Secular» نیز به فردی گفته می شود که به امور معنوی و مذهبی علاقه مندی نشان نمی دهد، آن را به امور مادی و غیر مذهبی نیز ترجمه کرده اند، (محمدرضا باطنی، فرهنگ انگلیسی فارسی معاصر، ص ۶۱۰) یکی از پژوهشگران و اندیشمندان غربی درباره مفهوم سکولاریسم می نویسد: «اگر بخواهیم «جداانگاری دین و دنیا» را به اجمال تعریف کنیم می توانیم بگوییم: فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت های دینی و نهادهای دینیاعتبار و اهمیّت اجتماعی خود را از دست می دهند و این بدان [معنا]است که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می شود، و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عوامل که اختصاصا به امر ماوراء طبیعی عنایت دارند عقلانی می گردد...جداانگاری دین و دنیا مفهومی غربی است که اساسا فرایندی را که به خصوص بارزترین وجهی در طول قرن جاری در غرب رخ داده است توصیف می کند»، (میرچاالیاده، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، مقاله«جداانگاری دین و دنیا» نویسنده «براین ر. ویلسون»، ص ۱۲۹ و ۱۴۲).

سکولاریسم به جدایی قلمرو دین از سیاست اشاره دارد، و به تحولاتی نظر دارد که پس از عصر نوزایی در مغرب زمین شکل گرفت (از قبیل: رنسانس علمی و صنعتی، رواج تمدن ماشین، زرق و

برق زندگی مادی و مادی گرایی، روی گردانی از حقایق دینی و...) و در نهایت منجربه حاشیه نشینی دین از عرصه اجتماعی و فردی قلمداد شدن دین، سیطره علوم تجربی و پایه ریزی دولت بر مبنای ناسیونالیسم گردید. مروری اجمالی بر گذار تاریخی سکولاریسم، نشان می دهد که خاستگاه سکولاریسم، غرب است و ریشه در رخدادها و مسائل دارد که در قرون وسطیبر غرب گذشت. نارسایی مفاهیم انجیل و مسیحیت، حاکمیت رجال کلیسا و عدم جواز نشر مسائل که با انجیل تحریف شده منافات داشت، تعارض علم و عقل با دین، انحطاط جامعه مسیحی و حاکمیت استبداد و اختناق کلیسا موجب کنار گذاشته شدن دین از عرصه جامعه گردید، ودر نهایت نهضت اصلاح دینی، حاکمیت کلیسا را متزلزل کرد و با ارائه آموزه هایی که سکولاریسم را در پی داشت، زمینه ساز حاکمیت پادشاهان و سلاطین بر امور سیاسی و اجتماعی و منزوی شدن کلیسا و رجال دین گردید.

حال که با مفهوم سکولاریسم آشنا شدیم این سؤال مطرح می شود که نظر اسلام درباره سکولاریسم چیست؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: اسلام، اندیشه سکولاریسم را بر نمی تابد، در اندیشه سکولاریسم، حق قانونگذاری و حاکمیت، به غیر خدا یعنی انسان واگذار گردیده است، در حالی که در بینش توحیدی، مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند. در اندیشه سکولار، دین امری فردی قلمداد شده و به رابطه فردی انسان و خدا ارتباط دارد ولی آن گاه که ضرورت دین به عنوان مجموعه ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان ثابت گردد، طبعا گرایش سکولاریسم طرد می شود.

اسلام برای همه شؤون انسانی اعم از فردی و اجتماعی، قوانین و مقرراتی دارد، بی شک، هیچ دین الهی و آیین آسمانی تفکیک دین از سیاست را نمی پذیرد وآنچه در متون مذهبی مسیحیان آمده و ارباب کلیسا آنرا ترویج می کنند چیزی جز قلب و تحریف تعلیمات راستین حضرت مسیح(ع) نیست. از نظر ما، دین مجموعه ای است از معارف نظری و احکام عملی؛ و احکام عملی دین، هر سه قلمرو ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان باخودش، و ارتباط انسان با دیگران را در بر می گیرد بنابراین شامل اخلاق و حقوق و سیاست می شود. در قرآن کریم و در روایات معصومین(ع) مجموعه سرشاری از احکام حقوقی و سیاسی موجود است. حقوق و سیاست نیز بر مبنای دینی از جمله توحید و معاد مبتنی است به دیگرسخن، اخلاق، حقوق و سیاست، هم بخشی هایی از کل دین را می سازد و هم ریشه در اساسی ترین معارف نظری دین دارند. در این جا به برخی آیات و روایات که مبیّن این امر است اشاره می کنیم:

۱ در برخی از آیات، به این نکته اشاره شده که مردم باید اختلافات خویش را با رجوع به کتاب و احکام الهی حل کنند مانند: کان الناس اُمّةً واحده فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و انزلمعهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه ، (بقره، ۲۱۳).

۲ خداوند کسانی را که احکامی فردی یا اجتماعی از نزد خود و بدون اذن الهی وضع می کنند، مذمت می کند، در آیه ای خطاب به مشرکان می فرماید: قل ارأیتم ما انزل الله لکم من رزقٍ فجعلتم منه حراماو حلالاً قل الله اذن لکم ام علی الله تفترون

، (یونس، ۵۹).

۳ در برخی از آیات بـه پیـامبر(ص) مؤکـدا دسـتور پیروی از وحی الهی و عـدم تبعیـت از آرای دیگران داده شـده است: و ان احکم بینهم بما انزل الله و لا تتبع اهوائهم ، (مائده،۴۹)

۴ خداونـد کسـانی را که بر خلاف آنچه از جـانب وحی نـازل شـده حکم کنـد، فاسق، ظالم و کافر معرفی می کنـد: و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون ، (مائده، ۴۴)و...

بـا توجه به آن چه گفتیم دانسـته شـد که اسـلام در زمینه مسائل اجتماعی قانون دارد و ازاین رو با سـکولاریسم که بر تفکیک دین از مسائل سیاسی، حقوقی، اجتماعی و خانوادگی استوار است، سازگار نیست.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱ مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۱، بخش علل گرایش به مادیگری، ص ۴۷۹ ۴۹۱

۲ مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، عمید زنجانی، ص ۴۸

۳ محمدجواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام، ص ۳۳

۴ علی ربانی گلپایگانی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان

۵ محمد قطب، سکولارها چه می گویند؟

۶ محمدحسن قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات.{J

نظریه جدایی دین از سیاست یعنی چه ؟چه کسی برای اولین بار آن را طرح کرده است و چرا؟

پرسش

نظریه جدایی دین از سیاست یعنی چه ؟چه کسی برای اولین بار آن را طرح کرده است و چرا؟

پاسخ

نظریه جدایی دین از سـیاست (Secularism) گرایش و تفکری است که طرفـدار و مروج حـذف یا بی اعتنایی و به حاشـیه راندن نقش دین در ساحت های مختلف حیات انسانی، از قبیل سیاست، حکومت، علم، اخلاق و ... است. بر اساس این نظریه، بشـر در سایه خرد و دانش تجربی خود همانگونه که توانسـته است در شناخت طبیعت کامیاب شود، می تواند قوانین مربوط به فرهنـگ، سیاست، قضـاوت، اقتصـاد، داد و سـتد و آداب و معاشـرت و بالاخره هر آنچه که به شؤون مادی و معنوی حیات او

مربوط می شود را – نیز – در سایه خرد و دانش خود بشناسد و بسازد و از این پس دیگر به دخالت دین در اداره زندگی اش نیازی نخواهد داشت.

فرهنگ آکسفورد سکولاریسم را این گونه تعریف می کند: «اعتقاد به این که قوانین، آموزش و پرورش و ... باید بر واقعیات علم مبتنی باشد نه مذهب».

خاستگاه اصلی اندیشه جدایی دین از سیاست غرب است. در قرون وسطی و پس از آن عواملی دست به دست هم داد تا این اندیشه را بر فرهنگ غرب حاکم ساخت.

از یک سو مسیحیت تحریف شده با مفاهیمی نارسا و غیر معقول، در کنار حاکمیت استبداد و اختناق رجال کلیسا؛ و از سوی دیگر تعارض عقل و علم با آموزه های انجیل باعث شد تعارضی آشکار میان دین و تجدد در گیرد. تعارضی که سرانجام به تفکیک دو حوزه علم و دین انجامید و در نتیجه دین از صحنه همه حوزه هایی که علم

در آن سخن می گوید کنار رفت.

در جهان اسلام اندیشه جدایی دین از سیاست از سوی سه قشر مطرح شده است: نخست از سوی حاکمان جوری که در صدر اسلام می خواستند جریان خلافت را به سلطنت تبدیل کنند مثلاً وقتی معاویه در سال چهل هجری به خلافت رسید به عراق آمد و چنین گفت: «من با شما بر سر نماز و روزه نمی جنگیدم بلکه می خواستم بر شما حکومت کنم و به مقصود خود رسیدم»، (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۶۰).

پس از او حکومت در جامعه اسلامی از جنبه دینی خارج و به سلطنت تبدیل شد. سلاطین جور در هر دوره ای برای مبارزه با علمای دین، همواره سیاست را جدای از دین و شأن علما را بالاتر از دخالت در سیاست معرفی می کردند، (صحیفه نور / ج ۸۳، ص ۲۱۷: درباره سخن رضا شاه به آیت الله کاشانی).

گروه دوم استعمارگران خارجی بودند. بزرگترین ضربه هایی که استعمار از ممالک اسلامی دیدند از سوی تعالیم دینی و علمای دین رهبری می شد لذا فرهنگی که همواره از سوی استعمارگران برای ممالک اسلامی نسخه و ترویج می شد فرهنگ جدایی دین از سیاست بود، (ر.ك: محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۱۲۰ ۱۲۶).

قشر سوم: جریان روشنفکری بیمار بود که از سوی تحصیل کرده های غرب آغاز شده بود و سعی در تطبیق همان جریان جدایی دین از سیاست در فضای غرب بر حوزه اسلام کردند غافل از این که: اسلام غیر از مسیحیت است.

ثانیا: آنچه به نام مسیحیت در غرب قرون وسطی بود مسیحیت ناب نبود.

ثالثا: علمای اسلام نه تنها هرگز حاکمیت استبداد و اختناق

نداشتند و هرگز با علم سر ستیز نداشتند که هر دوره که قدرت به دست علمای اسلام بوده است دوره شکوفایی و رشد علم شناخته شده است.

به طور کلی در پاسخ به طرفداران اندیشه جدایی دین از سیاست استدلالهای مفصل و متینی بیان شده است که پرداختن به تمامی آنها از حوصله نامه خارج بوده لذا ما بصورت کلی به بیان دو شیوه مهم برای مقابله با طرفداران این اندیشه می پردازیم که عبارتند از:

۱. ارجاع به گزاره ها، متون و منابع اسلامی

۲. سیره و روش پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) در دین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احکام اجتماعی و اهداف سیاسی دینی، می توان هدفگیریهای اصلی این دین مقدس را شناخت. حضرت امام(ره) در این باره می فرمایند: «اسلام دین سیاست است با تمام شئونی که سیاست دارد این نکته برای هر کسی که کمترین تدبری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می گردد. پس هر که را گمان بر او برود که دین از سیاست جداست، نه دین را شناخته و نه سیاست را.»، (صحیفه نور، ج ۱، ص ۶).

با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی است جامع و همه سونگر که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین المللی، حقوقی و... داراست و

مقررات قضایی، حقوقی، روابط اجتماعی، مسائل

اقتصادی، تربیتی و ... دارد و بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنین احکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان پذیر نیست و حکومت دینی به معنای صحیح آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسانها به کمال و ایجاد جامعه ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی اجتماعی و ... مبارزه کند.

قرآن کریم در وصف مردان الهی فرموده : «الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلاه و اتوا الزکاه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و لله عاقبه الامور»، (حج، آیه ۴۱) سیره و روش رسول اکرم(ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست وخود آن ضمن تشکیل حکومت مسؤولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمومنین علی(ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات

الهی بنا نهاد و حکومت کوتاه مدت امام حسن(ع)، قیام خونین امام حسین(ع) و مشروع ندانستن حکومت های وقت از سوی دیگر امامان(ع) همه بیان کننده این واقعیت هستند که تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله:

۱- «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس؛ به راستی که پیامبران را با پدیده های روشن گر فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به دادگری برخزیند و آهن را که در آن نیروی سخت و سودهای فراوان

برای مردم است پدید آوردیم»، (حدید، آیه ۲۵).

۲- «یا ایها

اللذین آمنوا کونوا قوّامین لله شهداء بالقسط؛ ای مؤمنان برای خدا برخیزید و به عدل و شهادت دهید»، (مائده، آیه ۸).

۳- «ولقد بعثنا فی کل امه رسولاً- ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت؛ و به راستی در هر امتی پیامبری فرستادیم که خداوند را بندگی کنید و از بندگی طاغوت دوری جویید»، (نحل، آیه ۳۶).

۴- «و ما لکم لاتقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القریه الظالم اهلها واجعل لنا من لدنک ولیّا واجعل لنا من لدنک نصیرا؛ چیست شما را که در راه خدا و ضعیف شدگان جامعه، از مردان، زنان و کودکان کارزار نمی کنید؟! آنان که می گویند: پروردگارا! ما را از این قریه (جامعه) بیرون بر و رها ساز که اهلش ستمکار است و قرار ده برای ما از جانب خودت سرپرست و یاوری و قرار ده از نزد خودت یاری کننده ای»، (نساء، آیه ۷۵).

۵- «اطیعوا الله واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم؛ اطاعت کنید از خدا و پیامبر و صاحبان فرمان از خودتان»، (نساء، آیه ۵۹).

و آیات متعدد بسیاری که در آنها سخن از کتاب، میزان، آهن و منافع آن، شهادت به قسط و داد، دوری از طاغوت، جنگ در راه خدا و مستضعفان، نجات محرومان، هجرت در راه خدا و.. از مقوله های اجتماعی است که در کتاب الهی آن فرمان داده شده است.

البته شرح و تفسیر هر کدام ازاین آیات و چگونگی اثبات ضرورت تشکیل حکومت به وسیله پیامبران ور هبران الهی، نیازمند ارائه مباحث طولانی است که در حوصله یک نامه نمی گنجد.

در اینجا تنها به مهمترین مبانی اندیشه های سیاسی مربوط به تشکیل حکومت

و ارتباط دین و سیاست اشاره می شود:

۱- اثبات حاکمیت ولایت و سرپرستی همه جانبه مادی و معنوی، دنیوی و اخروی برای خدا، رسول و اولیای خاص او، (مائده، آیه ۵۵ - یوسف، آیه ۴۰ - مائده، آیه ۴۲ و ۴۳).

۲- اثبات امامت و رهبری سیاسی - اجتماعی برای پیامبر(ص)، امام(ع) و منصوبین از ناحیه آنان، (نساء، آیه ۵۸ و ۵۹ - مائده، آیه ۶۷).

۳- اثبات حکومت و خلافت در زمین برای برخی از پیامبران گذشته مانند حضرت داود(ع) و سلیمان(ع)، (ص، آیات ۲۰ و ۲۶ - نمل آیات ۲۶ و ۲۷ - نساء، آیه ۵۴).

۴- قرآن، داوری و فصل خصومت در میان مردم را از وظایف پیامبران الهی معرفی می کند، نساء، آیات ۵۸ و ۶۵ - مائده، آیه ۴۲ - انبیاء، آیه ۷۸ - انعام، آیه ۸۹).

۵- دعوت به کار شورایی و جمعی کردن، (شوری، آیه ۳۸ - آل عمران، آیه ۱۵۹).

۶- مبارزه با فساد و تباهی، ظلم زدایی و عدل گستری جزو وظایف اصلی اهل ایمان است، (بقره، آیه ۲۷۹ - هود، آیه ۱۱۳ - نساء، آیه ۵۸ - نحل، آیه ۹۰ - ص، آیه ۲۸ - حج، آیه ۴۱).

۷- احترام به حقوق انسان ها و کرامت بخشی به انسان از اصول سیاست ادیان الهی است، (اسراء، آیه ۷۰ - آل عمران، آیه ۱۹ - نساء، آیه ۳۲).

۸- امر به جهاد و مبارزه با طاغوت ها، مستکبران و ستمگران و نیز تهیه امکانات دفاعی، (بقره، آیه ۲۱۸ - تحریم، آیه ۹ - نساء، آیه ۷۵ - انفال، آیه ۶۰ - اعراف، آیه ۵۶).

۹- عزت و آقایی را مخصوص خدا واهل ایمان دانستن و نفی هرگونه سلطه پذیری و ذلت، (منافقون، آیه

۸ – محمد، آیه ۳۵ – هود، آیه ۱۱۳ – آل عمران، آیه ۱۴۶ و ۱۴۹).

۱۰– تبیین و تعیین حقوق متقابل والی و مردم، (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۳۳۵ و ۳۳۶).

۱۱– اثبات سلطنت و حکومت برای برخی از حاکمان صالح و عادل، مانند طالوت و ذوالقرنین، (بقره، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ – کهف، آیات ۸۳ – ۹۸).

۱۲– اختصاص دادن حقوق مهم و کلان مالی به ولی امر مسلمین و حکومت اسلامی جهت مصرف در مصالح جامعه، (اصول کافی، باب صله الامام و باب الفی ء والانفال و تفسیر الخمس).

از آنچه گذشت روشن می شود که جدایی دین از سیاست در مورد اسلام به هیچ وجه صادق نیست و بخش عظیمی از معارف و آموزه های اسلامی شامل مسائل سیاسی و اجتماعی است.

به تعبیر حضرت امام در میان حدود ۵۷، ۵۸ کتاب فقهی، تنها ۷،۸ تای آنها مربوط به مسائل عبادی صرف است و بقیه آنها در حوزه مسایل سیاسی، اجتماعی، قضایی و مناسبات اساسی است.

در خاتمه برای آشنایی شما با چگونگی استدلال در مقابل طرفداران اندیشه تفکیک، به صورت مختصر به نقد یک دلیل مهم از طرفداران این اندیشه می پردازیم:

علی عبدالرزاق که یکی از طرفداران نظریه تفکیک است با تمسک به آیاتی از قرآن، مانند: «قل لست علیکم بوکیل»، (انعام، آیه ۶۶). «ان علیك الا البلاغ»، (شوری، آیه ۴۸). ادعا می کند که قرآن وظایفی فراتر از مسئولیت دینی را از دوش پیامبر(ص) برداشته است، (علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۷۱). مهندس بازرگان نیز از آیات قرآن چنین برداشتی دارند، (مجله کیان، شماره ۲۸، ص ۵۱) در پاسخ باید گفت که این برداشت از قرآن ناشی از

نگرش سطحی به آن کتاب مقدس است. این آیات وظیفه پیغمبر(ص) در زمینه رسالت و انذار را به صورت حقیقی حصر نمی کنند تا با مقامات ومناصب دیگر پیامبر اکرم(ص) منافات داشته باشد. این کلام به قرینه آیات دیگر که مقام قضاوت و حکومت را برای آن حضرت اثبات کرده فهمیده می شود. آیاتی که به طور مشخص به این امر پرداخته، زیاد است. به جهت رعایت اختصار تنها به یک آیه اشاره می کنیم: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»، (احزاب، آیه ۶). این آیه وجود مبارک پیامبر(ص) را در موارد تصرف در امور مؤمنان سزاوارتر دانسته است. به طور قطع این اولویت در تصرف، چیزی افزون بر مقام نبوت آن حضرت است. از امام باقر(ع) روایت شده که آن حضرت در تفسیر آیه مذکور فرمود: این آیه درباره امارت و حکومت نازل شده است، (مجمع البحرین، ص ۹۲). در آیاتی از قرآن، پیامبران موظف به اقامه قسط در جامعه شده اند «و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط»، (سوره حدید، آیه ۲۵). آیا می توان بدون اصلاح جامعه و در دست گرفتن تشکیلات حکومتی عدالت را تحقق بخشید؟ همچنین خدای سبحان در یکی از آیات قرآن کریم، هدف از ارسال پیامبران را چنین بیان می کند: «کان الناس امه واحده فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین وانزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه»، (بقره، آیه ۲۱۳). در این آیه مسأله رفع اختلاف میان مردم، به عنوان هدف بعثت پیامبران مطرح شده است. اگر اختلاف میان انسان ها، امری طبیعی و قطعی است و رفع اختلافها، امری ضروری برای ایجاد نظم در جامعه

بشری و دوری از هرج و مرج می باشد، موعظه و نصیحت و مسأله گویی صرف، نمی تواند مشکل اجتماعی را حل کند. ازاین رو هیچ پیامبر صاحب شریعتی، نیامده است، مگر آن که علاوه بر بشارت و انذار مردمان مسأله حاکمیت را نیز مطرح نموده است. خدای سبحان در این آیه نمی فرماید پیامبران به وسیله تعلیم و یا بشارت و انذار، اختلاف جامعه را رفع می کنند؛ بلکه می فرماید به وسیله «حکم» اختلافات را برمی دارند؛ زیرا حل اختلافات، بدون حکم و حکومت - که دارای ضمانت اجرایی است - امکان پذیر نمی باشد. بنابراین هر مکتبی که پیام آور شریعتی برای بشر باشد، به یقین، احکام فردی و اجتماعی را با خود آورده است و این احکام، در صورتی مفید و کارساز خواهد بود که به اجرا درآیند، و اجرای قانون واحکام الهی نیز، ضرورتا نیازمند حکومتی است که ضامن آن باشد. در غیر این صورت یا اساسا احکام دینی به اجرا درنمی آید و یا اگر اجرای آنها به دست همگان باشد هرج و مرج پیش می آید.

صرفِ وجود قانون، توان تأثیر در جامعه را ندارد مگر این که شخصی توانا و مرتبط با غیب، مسؤول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد.

سؤال: اگر رهبری سیاسی و تشکیل حکومت بخشی از وظایف نبوت است چرا برخی از پیامبران الهی حکومت نداشته اند؟

پاسخ: چند احتمال در اینجا مطرح است:

یکم: تشکیل حکومت ممکن است در شرایطی خاص برای پیامبری مقدور نباشد؛ مانند رسول اکرم(ص) که در چند سال اول رسالت خود، از اعمال مقام حکومت معذور بودند.

دوم: ممکن است در عصر پیامبری بزرگ - که مسؤولیت زمامداری جامعه بر عهده او است - برخی دیگر از انبیاء

الهی زیرمجموعه رسالت او باشند و آنان تنها سمت تبلیغ احکام دین را داشته و حق تشکیل حکومت جدا و مستقل را نداشته باشند؛ مانند حضرت لوط(ع) که نبوت او زیر مجموعه نبوت ابراهیم خلیل(ع) بود. قرآن می فرماید: «فآمن له لوط»، (عنکبوت، آیه ۲۶) و این هیچ محذوری را به همراه ندارد؛ زیرا نبوت چنین اشخاصی، شعاعی از نبوت گسترده همان پیامبر بزرگ است که زمامدار منطقه رسالت خود می باشد و قرآن مجید صراحتا منصوب بودن حضرت ابراهیم(ع) از سوی خدا برای امامت و رهبری جامعه را بیان کرده است: «انی جاعلك للناس اماما»، (بقره، آیه ۱۲۴). بنابراین هیچ نبوتی بدون حکومت نیست؛ خواه به نحو استقلال باشد و خواه به نحو وابسته؛ زیرا در مثال یاد شده، حضرت لوط(ع) تحت حکومت ابراهیم(ع)، زندگی سیاسی و اجتماعی خود و دیگران را در محیط مخصوص خویش اداره می کرد. ازاین رو، حضور پیامبران در صحنه سیاست و اجتماع و زمامداری آنان، به صورت موجبه جزئیه در قرآن کریم آمده است: «و کاین من نبیّ قاتل معه ربّیون کثیر»، (آل عمران، آیه ۱۴۶).

حال چنانچه درباره حضرت نوح و عیسی(ع) و برخی دیگر از پیامبران الهی به صراحت مطلبی در باب حکومت و سیاست در قرآن کریم نیامده باشد، این عدم تصریح، دلیل بر نبودن حکومت نیست؛ بلکه از قبیل «و رسلاً لم نقصصهم علیك»، (نساء، آیه ۱۶۴) است؛ یعنی، همان گونه که برخی از انبیای الهی در تاریخ بشر بوده آند و نامی از آنان در قرآن نیامده است، تمامی ویژگی های پیامبران نام برده شده نیز در قرآن نیز ذکر نشده است. بنابراین هم تشکیل حکومت از سوی پیامبران الهی،

امری ضروری بوده و هم آنان با توجه به فراهم بودن شرایط و امکانات و توانایی ها به آن اقدام نموده انـد و علاوه بر دلالت آیات متعدد قرآن، سیره پیامبر اکرم(ص) در تشکیل حکومت و... نیز گواه خوبی است که چنین برداشتی از برخی از آیات قرآن به هیچ وجه صحیح نمی باشد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- امام خمینی و حکومت اسلامی، شماره ۱، مبانی کلامی، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی

۲- کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی - سیاسی امام خمینی

۳- امام خمینی، ولایت فقیه

۴- آیت الله جوادی آملی، ولایت فقیه

۵- آیت الله مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲

۶- محمد جواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام

۷- نبی الله ابراهیم زاده آملی، حاکمیت دینی

۸- علی ذوعلم، مبانی قرآنی ولایت فقیه

۹- عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، ص ۳۰۷

۱۰- حسن قدردان قراملکی، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت

کسانی که از تز جدایی دین از سیاست دفاع می کنند، می گویند قرآن حکومت پیامبر(ص) را نفی کرده است، جواب آنان چیست؟

پرسش

کسانی که از تز جدایی دین از سیاست دفاع می کنند، می گویند قرآن حکومت پیامبر(ص) را نفی کرده است، جواب آنان چیست؟

پاسخ

چندی از سکولاریست های عرب -چون العشماوی، علی عبدالرزاق و... با تمسّک به آیاتی چند ادعا می کنند: قرآن وظایف فراتر از مسؤولیت تبلیغ دینی را از دوش پیامبر(ص) برداشته است.عبدالرزاق، علی، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۷۱. مهندس بازرگان نیز با پیروی از عبدالرزاق قرآن چنین برداشتی را مطرح کرده است.مجله کیان، شماره ۲۸، ص ۵۱. برخی از این آیات

عبارت است از:

۱. (... إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ...) شوری (۴۲)، آیه ۴۸. «...برعهده تو جز رسانیدن [پیام]نیست...».

۲. (... إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) اعراف (۷)، آیه ۱۸۸. «من جز بیم دهنده و بشارتگر برای گروهی که ایمان می آورند، نیستم».

۳. (... فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً) نساء (۴)، آیه ۸۰. «... ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستاده ایم» و....

در پاسخ گفتنی است:

یکم. این آیات وظیفه پیغمبر(ص) در زمینه رسالت و انذار را به صورت حقیقی حصر نمی کند تا با دیگر مقام ها و مناصب پیامبر اکرم(ص) منافات داشته باشد. این کلام به قرینه آیات دیگر -که مقام قضاوت و حکومت را برای آن حضرت اثبات کرده فهمیده می شود. آیاتی که به طور مشخص به این امر پرداخته، زیاد است؛ از جمله قرآن می فرماید: (النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) احزاب (۳۳)، آیه ۶. «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است». این آیه وجود مبارک پیامبر(ص) را در تصرّف در امور مؤمنان، سزاوارتر از خودشان دانسته است. به طور قطع این اولویت در تصرف، چیزی افزون بر مقام نبوت آن حضرت است. امام باقر(ع) در تفسیر

آیه یاد شده فرمود: «این آیه درباره امارت و حکومت نازل شده است».طریحی، مجمع البحرین، ص ۹۲.

دوم. در آیاتی از قرآن، یکی از اهـداف بعثت پیامبران، اقامه قسط در جامعه دانسـته شـده است: (لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) حدیـد (۵۷)، آیه ۲۵. «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرسـتادیم و با آنان کتاب و میزان (شـناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عـدالت کننـد». آیا می توان بـدون اصـلاح جامعه و در دست گرفتن تشکیلات حکومتی، عدالت را تحقّق بخشید؟

سوم. در یکی دیگر از آیات، هـدف از ارسال پیامبران چنین بیان شده است: (کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ) بقره (۲)، آیه ۲۱۳. «مردم [در آغاز]یک دسته بودند [و تضادی در میان آنان وجود نـداشت؛ ولی به تدریـج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد؛ در این حال]خداوند، پیامبران را بر انگیخت؛ تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسـمانی که به سوی حق دعوت می کرد، به آنان نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند».

در این آیه مسأله رفع اختلاف و داوری عادلانه در میان مردم، به عنوان هدف بعثت پیامبران مطرح شده است.

اگر اختلاـف میـان انسـان ها، امری طبیعی و قطعی و رفع اختلاف ها، برای ایجاد نظم در جامعه بشـری و دوری از هرج و مرج بایسته است؛ موعظه و نصیحت و مسأله گویی به تنهایی نمی تواند مشکل اجتماعی را حل کند.

ازاین رو هیچ پیامبر صاحب شریعتی، نیامده؛ مگر آنکه علاوه بر بشارت و انذار مردمان، مسأله حاکمیت را نیز مطرح کرده است. خدای سبحان در این آیه نمی فرماید: پیامبران به وسیله تعلیم و یا بشارت و انذار، اختلاف جامعه را رفع می کنند؛ بلکه می فرماید: به وسیله «حکم» اختلافات را برمی دارند؛ زیرا حل اختلافات، بدون حکم و حکومت -که دارای ضمانت اجرایی است امکان پذیر نیست.

بنابراین هر مکتبی که پیام آور برنامه ای فراگیر و جامع برای بشر است، به یقین احکام فردی و اجتماعی را با خود آورده است و این احکام، در صورتی مفید و کارساز خواهد بود که به اجرا درآیند و اجرای قانون واحکام الهی نیز، ضرورتاً نیازمند حکومتی است که ضامن آن باشد. در غیر این صورت اساساً احکام دینی به اجرا درنمی آید و یا اگر اجرای آنها بدون رعایت شرایط لازم در دست هر کسی باشد، هرج و مرج رخ می نماید.

چهارم. در خصوص آیاتی که طرفداران نظریه تفکیک به آن استناد کرده اند، باید گفت: آیاتی که در آنها سلطه، قدرت، وکالت و اکراه به وسیله پیامبر(ص) نفی شده است؛ مربوط به فراخوانی اشخاص کافری است که به آیین اسلام نگرویده اند و پیامبر(ص) بسیار کوشش کرد تا آنان در صراط مستقیم اسلام گام نهند. منظور از نفی وکالت و... بیان این نکته است که: ای پیامبر! هدایت امری اجباربردار نیست و تو از سوی کافران وکیل نیستی که متکفل ایمان آنان شوی. پس این آیات از قلمرو بحث حکومت و سلطه -که لازمه حاکم و حکومت است خارج بوده و استدلال به آنها خروج از محل بحث است ر.ک: المیزان، ج ۵، ص ۵ و ج

۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶؛ آیت الله خوئی، تفسیر البیان، ص ۳۲۷..

پنجم. در مورد آیه ۸۰ سوره «نساء» -که در آن حفیظ بودن پیامبر(ص) نفی شده گفتنی است: هر چند مخاطبان این آیه مسلمانان هستند؛ اما با مراجعه به آیات پیش از آن، روشن می شود که مخاطب آیه، آن دسته از مسلمانانی اند که از جهاد و شهادت در راه خدا هراس داشتند و بر این باور بودند که پیروزی ها و حسنات از جانب خداوند است؛ اما ناکامی ها و بدی ها از جانب پیامبر(ص). خداوند در مقام دفع این توهم می فرماید: ای پیامبر! حسنات از جانب خداوند و بدی ها از سوی خود شما است و تو در تحقق ناکامی ها و بدی ها نقشی نداری؛ چرا که شأن تو بیان رسالت الهی است و هر کس از تو اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و هر که با تو مخالفت ورزد، با خداوند مخالفت کرده است. ما تو را موظف به حفظ آن نکردیم. این آیه به خوبی می فهماند که ناکامی های جامعه در رسیدن به خواسته های شان، ناشی از کج روی های خود و عدم پیروی شایسته از پیامبر(ص) است.

ششم. آیاتی که در آنها شأن و وظیفه الهی پیامبر(ص)، منحصر به ابلاغ و رساندن پیام الهی است؛ باید در تحلیل و تفسیر آنها توجه نمود که حصر در این آیات، حصر اضافی است نه حصر حقیقی؛ یعنی، خداوند شأن و وظیفه الهی پیامبر(ص) را تنها در ابلاغ پیام دین و توحید خلاصه نکرده است. مراد از آنها، بیان اهمیت فوق العاده ابلاغ پیام الهی به مخاطبانی است که بیشتر آنها، نه تنها از پذیرفتن آن شانه خالی می کنند؛ بلکه اقدام

به اذیت و آزار فیزیکی و روحی پیامبر(ص) نیز می نمایند.

تفاوت حکومت دینی در اندیشه کلیسا در قرون وسطی و اندیشه حکومت دینی در عصر حاضر و در ایران و در اندیشه شیعی چیست؟

پرسش

تفاوت حکومت دینی در اندیشه کلیسا در قرون وسطی و اندیشه حکومت دینی در عصر حاضر و در ایران و در اندیشه شیعی چیست؟

پاسخ

بین «تئوکراسی» (Theocracy) قرون وسطایی - که به غلط حکومت کلیسا نامیده می شود - با حکومت اسلامی و نظام جمهوری اسلامی، تفاوت های عمده وجود دارد. برای روشن شدن این مطلب، توجه به نکات زیر ضرورت دارد:

یکم. اساساً در تفکر رایج کلیسایی، حکومت و سیاست از دین جدا است؛ زیرا:

الف. مسیحیت، فاقد شریعت و دستور العملی جامع و منسجم، درباره حیات سیاسی و اجتماعی بشر است و تعالیم مسیحیت درباره مناسبات اجتماعی، از حد چند دستور العمل اخلاقی تجاوز نمی کند.

ب. پاره ای از تعالیم انجیل در طول تاریخ، اندیشه جدایی دین از سیاست را در جهان مسیحیت تبلیغ کرده است. در انجیل آمده است که حضرت عیسی به «پیلاطس» فرمود: «پادشاهی من از این جهان نیست ... ». انجیل یوحنا، باب ۱۹، آیه ۳۶. و نیز به «هیرودسیان» می گوید: «مال قیصر را به قیصر دهید و مال خدا را به خدا». انجیل لوقا، باب ۲۰، آیه ۲۵.

از همین رو می توان گفت بذر اندیشه سکولاریستی و تفکیک دین و دنیا، در اندیشه رایج مسیحی نهفته است. البته مقصود از مسیحیت، آیین امروز مسیحی است؛ نه تعالیم حقیقی عیسای پیامبر(ص). بنابراین اساساً کلیسا، درباره حکومت واداره امور جامعه، بر اساس وحی و قانون شریعت، ادعایی نداشته و ندارد. مرجعیت و اقتدار کلیسا، در پاره ای از امور اجتماعی (مانند تعلیم و تربیت و قضاوت و مانند آن) نه به معنای حکومت کلیسا در همه ارکان سیاسی و اجتماعی است و نه به معنای دخالت

دین در این گونه امور. حکومت نیز همواره در دست پادشاهـان بوده است. در این صورت حکومت «پادشـاه»، حکومت «خـدا بر مردم» (Theocracy)خوانده می شد؛ زیرا معتقد بودند: شاه مشـروعیت خود را از خدا دریافت می کند و تنها در برابر او مسؤول است.

بنـابراین حکومت خـدا بر مردم (تئوکراسـی) در انـدیشه غربی، هرگز به معنای «حاکمیت دین» و «قوانین الهی» نبوده است؛ در حالی که نظام اسـلامی، یک نظام دینی کامل است که خاسـتگاه، اهداف، قوانین، شرایط و ویژگی های حاکم و کارگزاران و اصول روابـط اجتمـاعی آن، در متن دین ریشه دارد. دین پـایه گـذار جامعه و تمـدنی ویژه است؛ بر خلاف جامعه مسـیحی که میهمان و وارث تمدن روم بود و جز تأیید و پذیرش و هماهنگ سازی خود، با آن راهی نداشت. برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱. رهنمایی، سیداحمد، غرب شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛، چ اول، ۱۳۷۹؛

۲. هامیلتون آ.ر. گیب، مذهب و سیاست، ترجمه: مهدی قائنی.

دوم. در تئوکراسـی قرون وسـطایی، شعار حاکم این بود که: «فرمانروا تنها دربرابر خدا مسؤول است؛ نه در برابر مردم». آن هم خـدایی کـه نـه شـرایطی برای پادشـاه مقرر سـاخته و نـه برنـامه ای برای حکـومت وی صـادر کرده است. از جیمز اول پادشـاه انگلسـتان - یکی از تئوریسـین های این نظریه - نقل شده است: «سـلاطین تصاویر تنفس کننده خداوند در روی زمین هسـتند. همچنانکه جـدل کردن درباره این که خداونـد چه کاری را می توانـد انجام دهـد و چه کاری را نباید انجام دهد، کفر و الحاد است؛ همان طور هم جدل کردن رعایا درباره این که پادشاه چه چیزی می تواند بگوید و یا انجام دهد و چه کاری

را نمی توانـد، کفر و الحـاد اسـت. سـلطنت مـا فـوق همـه چیز در روی زمین است؛ چرا برای اینکه پادشاهـان نه تنهـا معـاونین خداونـد در روی زمین هسـتند و بر روی تخت خداونـد می نشـینند، بلکه آنها حتی از طرف خود خداوند به نام خدایان نامیده شده اند»!. خدادادی، محمد اسماعیل، مبانی علم سیاست، ص ۵۴، قم: یاقوت، چاپ اول، ۱۳۸۰.

چنین تفکری باعث می شـد «قدرت»، نه از طریق نهادهای دینی مهار و کنترل شود و نه از سوی نهادهای مدنی و اجتماعی. در نتیجه به فساد حکومت و سوء استفاده از قدرت می انجامید.

لوتر می گفت: «هیـچ مسـیحی نمی توانـد به مخالفت با فرمانروای خود - خوب یا بـد - برخیزد؛ بلکه باید به هر بیدادگری تن دهد. هر کس مقاومت ورزد، لعن خواهد شد» علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۰۳، اقتباس: محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، ص ۱۳۹، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول، ۱۳۷۸.؛ در مجموع اصول حاکم بر این دکترین عبارتند از:

۱. پادشاهی را خداوند مقرر کرده است و شاه اقتدار خود را از او می گیرد.

۲. پادشاهی موروثی است و حق موروثی شاه از پدر به فرزند می رسد.

۳. پادشاه تنها در برابر خدا مسؤولیت دارد، نه در برابر اتباع خود.

۴. مقاومت در برابر اقتدار شاه و دسـتورات او گناه محسوب می شود. نگا: عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سـیاست، ص ۱۶۸، تهران: نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

امـا در اسـلام وضـعیت کاملاًـ متفاوت است. در حکومت اسـلامی، حاکم هم در پیشـگاه خداونـد مسؤول است و هم در برابر جامعه.

از طرف دیگر قرآن مجید نه تنها نقد قدرت های فاسد را موجب خروج از دین نمی انگارد؛

بلکه آن را یکی از واجبات دینی اعلام کرده، می فرماید: «از پیشوایان ستمگر پیروی نکنید، همان ها که فساد پیشه ساخته و به اصلاح امور خلق نمی پردازند». شعراء (۲۶)، آیه ۱۵۱ و ۱۵۲. مناسبات دولت - ملت در اسلام، بر اساس حقوق و وظایف متقابل استوار است؛ ولی در تئوکراسی غربی، پادشاه بر مردم «حق» دارد و مردم در برابر حاکم فقط «وظیفه» دارند.

سوّم. در دوران حاکمیت فئودالیسم قرون وسطایی، کلیسا یکی از مهم ترین کانون های فئودالی و صاحب املاک فراوان بود.سفر بن عبدالرحمن الحوالی، العلمانیه؛ ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، عصر ایمان، فصل بیست و هفتم؛ دکتر علیرضا رحیمی بروجردی، سیر تحول تفکر جدید در اروپا. دنیا پرستی، زرق و برق و تشریفات، شدیداً بر ارباب کلیسا حاکم شد و کاخ نشینی، عملاً به نسخ آموزه های معنوی مسیحیت انجامید. این پدیده ناگوار، موجب شد کلیسا در کنار اربابان زر و زور قرار گرفته، توجیه گر نظام های فاسد باشد و با عدالت خواهی و ستم ستیزی - که روح حاکم بر دین الهی است - فاصله بسیار یابد.

در جامعه اسلامی، یکی از مهم ترین شرایط رهبران دینی و حکومتی، وارستگی از «دنیاطلبی» است. زندگی پیشوایان دینی، همچون امیر مؤمنان(ع) از برجسته ترین نمونه ها در تاریخ بشریت است. همچنین زندگی حضرت امام خمینی، بنیان گذار جمهوری اسلامی و ساده زیستی او در اوج قدرت، جلوه بارز این مسأله است.

«ارنست کاردیناله»، کشیش مسیحی و وزیر آموزش و پرورش در دولت انقلابی ساندنیست های نیکاراگوئه، می گوید:

«بعد از انقلاب نیکاراگوئه، شدیداً تحت محاصره اقتصادی بودیم و نیشکر - که مهم ترین منبع درآمد ارزی کشور ما بود - از ما خریداری نمی شد. وضعیت بسیار بغرنج

و مبهمی داشتیم. در سفری به ایران، خدمت رهبر انقلاب اسلامی رسیدم. از کوچه های پرپیچ و خم جماران گذشتم. خانه رهبر انقلاب را در نهایت سادگی یافتم. مردی که شرق و غرب را به لرزه انداخته بود، پیرمردی است با لباس ساده و در اتاقی محقّر. تنها حرفی که ایشان گفتند، این بود: «ما در کنار مبارزان علیه ستمکاران هستیم». این سخن قوّت قلبی بود که با هیچ چیز قابل مقایسه نیست.

در ادامه سفر به مقر پاپ، رهبر کاتولیک های جهان رفتم. آن کاخ تو در تو و آن مقر باشکوه، آن لباس های گران قیمت و فاخر و رفتار تند و برخورد تلخ پاپ که گفت: اگر می خواهی کمکی از جانب کلیسا به شما بشود، نباید به سیاست، کاری داشته باشید و همچنین با امریکا درنیفتید.

من گفتم: رهبر من قاعدتاً باید شما باشید، اما نیستید. رهبر من امام خمینی است که به آن سادگی زندگی می کند و واقعاً راه حضرت مسیح(ع) را می رود و با آمریکا دشمن است. اگر حضرت مسیح(ع) حالا بود، رفتار امام خمینی قدس سره را داشت». پیام زن، سال ۵، ش ۱ (فروردین ۷۵).

اسلام و حکومت آنچه گذشت، نشان می دهد که اساساً در مسیحیت چیزی به نام «حکومت دینی» وجودندارد وتئوکراسی مسیحی و غربی، هرگز به معنای «حکومت دینی» نیست؛ ولی در اسلام مسأله کاملاً متفاوت است؛ زیرا:

الف. در اسلام «دین و سیاست» پیوندی ژرف با هم دارند؛

ب. اسلام در همه زمینه های مربوط به حکومت، برنامه های ویژه دارد. اهم این زمینه ها عبارت است از:

۱. تعیین شرایط حاکم،

۲. تنظیم سیاست داخلی و خارجی،

۳. تبیین حقوق وتکالیف متقابل جامعه و حکومت،

۴. تنظیم ساز و کار کنترل قدرت و جلوگیری از فساد،

۵. تقویت و رشد مشارکت عمومی،

۶. ارائه مبنای مشروعیت،

۷. تبیین چگونگی تولید، حفظ و هزینه کرد قدرت.

برای آگاهی بیشتر ر.ك:

۱. قدردان قراملکی، محمدحسن، سکولاریسم در مسیحیت و اسلام؛

۲. فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛

۳. امام خمینی(ره)، ولایت فقیه؛ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛

۴. سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داود الهامی.

دیدگاه مهندس بازرگان درباره حکومت دینی چیست؟ آیا ایشان مخالف حکومت اسلامی بود؟

پرسش

دیدگاه مهندس بازرگان درباره حکومت دینی چیست؟ آیا ایشان مخالف حکومت اسلامی بود؟

پاسخ

مهندس بازرگان، در اواخر عمر خویش به نفی «حکومت دینی» و «انکار رابطه دین و سیاست» متمایل شد. ایشان در مقاله «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا»، مجله کیان، ش ۲۸. دلایلی بر نفی حکومت دینی اقامه کرده، که عبارت است از:

۱. هدف بعثت و رسالت، سرای آخرت است. وی می گوید: «قرآن که ثمره و خلاصه دعوت و زبان رسالت است، نه تنها سفارش و دستوری برای دنیا به ما نمی دهد؛ بلکه ما را ملامت می کند که چرا این اندازه به دنیا می پردازید و آخرت را که بهتر است و ماندگارتر، فراموش و رها می کنید».

۲. قرآن درس حکومت، مدیریت و اقتصاد نداده است. وی می افزاید: «آنچه در هیچ یک از این سرفصل ها یا سرّ سوره ها و جاهای دیگر دیده نمی شود؛ این است که گفته شده باشد: ما او را فرستادیم تا به شما درس حکومت، اقتصاد و مدیریت یا اصلاح امور زندگی دنیا و اجتماع رابدهد».

۳. مسائل دنیایی، از نتایج فرعی دین است. مهندس بازرگان می گوید: «قرآن و رسالت پیامبران نسبت به امور دنیایی، نه

بیگـانه است و نه بی نظر و بی اثر؛ آنچه از این بـابت عایـد انسـان هـا می گردد، محصـول فرعی محسـوب می شـود و به طـور ضمنی به دست می آید ؛ بدون آنکه اصل و اساس باشد، یا به حساب هدف بعثت و وظیفه دین گذاشته شود».

۴. وی در ادامه می گوید:

«پیامبر یادآورنده است، نه اجبار کننده. نام اسلام، هم ریشه با تسلیم است؛ ولی نه تسلیم آمرانه و اجباری؛ بلکه تسلیم داوطلبانه عارفانه و عاشقانه به اسلام و صفا و رضا».

وی در تأیید

این مسأله از آیات شریفه زیر مدد می جوید:

(اِنَّما اَنْتَ مُذَکِّرٌ، لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِر) غاشیه (۸۸)، آیه ۲۱ و ۲۲. (لا اِکْراهَ فِی الدّین) انعام (۶)، آیه ۱۰۷. (وَ ما عَلَی الرَّسوُلِ اِلاّ اْلبَلاغُ) . مائده (۵)، آیه ۹۹.

۵. وی می افزاید: «سیره امامان و پیشوایان دین، نشان دهنده جدایی دین از سیاست است؛ زیرا امام علی (ع) و امام حسن(ع) با بیعت مردم، حکومت را عهده دار شدند؛ نه بر اساس یک وظیفه دینی. امام حسن (ع) با معاویه صلح کردند و حکومت را به او وا نهادند. امام حسین (ع) پس از بیعت مردم کوفه با مسلم، راهی آن دیار شدند و پس از آگاهی از بیعت شکنی آنان، قصد بازگشت کردند. امام صادق (ع) درخواست ابومسلم خراسانی را برای در دست گرفتن خلافت رد کردند. امام رضا (ع) تفویض ولایت از سوی مأمون را نپذیرفته و ولایت عهدی را به شرط عدم دخالت در امور پذیرفتند».

نقد دیدگاه بازرگان:

در پاسخ به استدلال های مهندس بازرگان به طور فشرده به چند نکته اشاره می شود:

۱. برخلاف دیدگاه بازرگان، قرآن مجید هم اهداف اخروی برای بعثت انبیاء ذکر نموده و هم اهدافی در ارتباط با حیات دنیایی؛ مانند: برقراری مناسبات عادلانه اجتماعی، تلاش برای آزادی و رهایی انسان از یوغ اسارت و بندگی و بردگی دیگران. اهدافی که قرآن مجید در رابطه با بعثت انبیاء ذکر نموده عبارت اند از:

۱/۱. تلاوت و گوشزد نمودن آیات الهی؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۶۴.

۲/۱. تزکیه نفوس؛ همان.

۳/۱. آموزش کتاب و حکمت؛ همان.

۴/۱. توحید و عبادت پروردگار؛ نحل (۱۶)، آیه ۳۶.

۵/۱. طاغوت گریزی؛ همان.

۶/۱. برقراری قسط و عدالت اجتماعی؛ حدید (۵۷)، آیه ۲۵.

۷/۱. داوری و حکمرانی در

میان انسان ها بر اساس عدالت؛ بقره (۲)، آیه ۲۱۴ و نیز نساء (۴)، آیه ۱۰۵.

۸/۱. آزادی و رهایی انسان از زنجیر اسارت؛ اعراف (۷)، آیه ۱۵۷.

۹/۱. امر به معروف و نهی از منکر؛ همان.

استاد مطهری می نویسد: «از زمان نوح(ع) هر پیامبری که آمده است و نظم مذهبی موجود را به هم ریخته، به نظم اجتماعی هم توجه داشته و درپی اصلاح بوده است» مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۲۸، قم: صدرا، ۱۳۶۹.. وی سپس به آیه (لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) حدید (۵۷)، آیه ۲۵. «ما پیام آوران خویش را با دلایل روشن فرستاده و همراه آنان کتاب و میزان فروفرستادیم تا آدمیان عدل و قسط بپا دارند»، اشاره نموده و می گوید:

«یعنی برهم زدن یک نظم فاسد موجود و استقرار یک نظم عادلانه مطلوب، هدف همه رسالت ها و نبوت ها بوده، منتها این امر در اسلام ختمیه محرزتر و مشخص تر است». مطهری، همان جا.

بنابراین تکیه اکید نصوص دینی بر مسأله آخرت، نافی پرداختن به مسائل دنیایی - به گونه ای که مغایر با سعادت جاودان اخروی نباشد - نیست. حکومت دنیا، به عنوان مطلوب نهایی اندک ارزشی ندارد؛ ولی برای اجرای عدالت و برقراری قسط و حاکمیت ارزش های دینی، بسیار مطلوب و پسندیده است. امیرالمؤمنین(ع) می فرماید:

«به خدا سوگند! این کفش کهنه از نظر من بیش از حکومت بر شما ارزش دارد؛ مگر اینکه حقی را برپا دارم و یا باطلی را ریشه کن سازم» . نهج البلاغه، خطبه ۳۳.

۲. از نظر نصوص دینی، دنیا و آخرت با یکدیگر رابطه ای تنگاتنگ دارند و پرداختن به یکی و وانهادن دیگری، سخت مذموم است.

بنـابراین اگر در برخی از آیـات و روایـات مـذمت دنیـا شـده اسـت، در جـایی دیگر روشن شـده که منظـور از آن دنیـاپرستی، دلبسـتگی به دنیا، و غفلت از یاد خدا و سـرای آخرت است. اما پرداختن به امور لازم دنیا و اصـلاح و آباد آن و تنظیم صـحیح مناسـبات انسانی و اجتماعی نه تنها ناپسـند نیست، که مورد تأکیـد دین و در بردارنـده خیر و سـعادت اخروی نیز می باشـد. در روایت از امام زین العابـدین(ع) آمده است: «الدنیا دنیاءان: دنیا بلاغ و دنیا ملعونه» ؛ محمدی ری شـهری، محمد، منتخب میزان الحکمه (مترجم)، ج ۱، ص ۳۶۴، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۱. «دنیـا دو گونه است: دنیا آنسان که به آخرت می رسانـد و دیگری دنیای نفرین شده (که از آخرت بازمی دارد)».

در روایت دیگری نیز از امام علی(ع) آمده است: «بالدنیا تحرز الآخره» ؛ «آخرت، با دنیا به دست می آید». همان.

۳. حکومت، یکی از مهم ترین ضـرورت هـای حیات اجتماعی آدمی است و بـدون آن زنـدگی امکان نـدارد. اگر حکومت و زمامـداری صالـح در کار نباشـد، جامعه گرفتار حکومت ناصالح خواهد شد؛ چنان که امیرالمؤمنین(ع) فرمود: «لابد للناس من امیر برّ او فاجر» . نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

از دیگر سو قرآن مجیـد، اکیـداً پیروی از حاکمان و نظام های ناصالح و غیر الهی را منع کرده است. لاجرم گریزی از تأسـیس «حکومت صالـح» نیست، وگرنه جامعه دچار هرج و مرج خواهـد شد. بعضـی از آیات و روایاتی که بر ولایت صالحان آگاه و توانا دلالت دارد، پیش ترگذشت. ر.ک: صص ۳۱-۳۴.

۴. بر خلاـف دیـدگاه آقای بازرگان، حکومت در نگاه قرآن ریشه دینی دارد. آیات قرآن به صـراحت اعلام می کنـد که حق حکومت، قانون گذاری و داوری

از آن خـدا و کسانی است که از سوی او مأذون باشـند؛ و هرگونه داوری و حکمرانی نامبتنی بر قوانین الهی کفر و فسق و ظلم است. ر.ک: صص ۲۵–۲۸.

۵. بر خلاف ادعای آقای بازرگان بررسـی کوتاهی در زندگی امامان شیعه به خوبی نشان می دهد که بخش مهمی از زندگی آنـان شامل فعالیت های سیاسـی و اجتماعی می شود. برای آگاهی بیشتر ر.ک: جعفریان، رسول، سـیره سیاسـی امامان شـیعه و نیز: پیشوایی، مهدی، سـیمای پیشوایان. این تلاش ها در برخی موارد منتهی به تشـکیل حکومت و به دست گیری کامل قدرت سیاسی نشده است. سر آن نیز عمدتاً فقدان شرایط و عدم همراهی جامعه بوده است. براین مطلب ادله بسیاری گواهی می دهد از جمله عدم همراهی مردم مدینه در برابر دعوت امام علی(ع) پس از رحلت پیامبر(ص)، سـرباز زدن سربازان امام حسن(ع) از جنگ با معاویه، عدم همراهی مردم کوفه با امام حسین(ع) و کشتن آن حضرت. حضرت امام علی(ع) در رابطه با حوادث پس از رحلت پیـامبر(ص) می فرمایـد: «سـپس دست فاطمه و دو پسـرم حسن و حسـین را گرفته و نزد اهل بـدر و سابقین در اسـلام آمـدم. با آنان بر حق خود اسـتدلال نمودم و از ایشان برای یاری خود دعوت نمودم، از میان آنان جز چهار نفر مرا پاسخ مثبت نداد. آن چهار عبارت بودند از: سـلمان، عمار، مقداد و ابوذر... .» بحارالانوار، ج ۲۹، ص ۴۱۹ و نیز: الطبرسی، الاحتجاج، ص ۷۵.

سخنـان دیگر ائمه اطهـار(ع) نیز در اینکه حکومت حق آنـان بوده و این حق از ناحیه پروردگار به آنان عطا شـده و دیگری در این مسأله با ایشان شریک نمی باشد در کمال صراحت و

وضوح است. برای آگاهی بیشتر در این زمینه ر.ک: اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجه. در این باره ائمه هدی(ع) بارها به مسأله غـدیر اشاره و بر اساس آن احتجاج کرده انـد. ر.ک: علامه امینی، الغدیر، ج ۱، صص ۱۵۹-۲۱۳المناشده و الاحتجاج بحدیث الغـدیر، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۳۸۷ ه. - ۱۹۶۷ م. از جمله امیرمؤمنـان(ع) دربـاره اهل بیت پیغمبر(ع) می فرماینـد: «آنـان جایگـاه اسـرار خداینـد و باشـگاه فرمان او. گنجینه دانش و مرجع احکام اوینـد، پناهگاه کتاب خـدا هسـتند و کوه های اسـتوار دین او. خداوند به وسـیله آنان خمیدگی پشت دین را راست نمود و لرزش های وجود آن را از میان برد». نهج البلاغه، خطبه دوم. آنگاه حضـرتش به جفایی که بر اهل بیت(ع) رفته اشاره نموده و می فرمایـد: «بذر فجور را افشاندند و با آب غرور و فریب آن را آبیاری کردنـد و محصول آن را که جز بـدبختی و نابودی نبود درو کردنـد. به راستی احـدی از این امت به آل محمـد(ص) قیـاس پـذیر نیست، و آنـان که جیره خوار خوان آل محمدنـد با آنان برابر نتواننـد بود. آنان اساس دیننـد و ارکان یقین ... ویژگی هـای شایسـته حکومت از آن ایشان است، و وصـیت پیامبر و وراثت او در میان آنان. لیک اکنون پس از آنکه حق به اهلش بازگشت دوباره به جای باش نخستین بازگردید!» همان.

در جـای دیگر نیز حضـرتش می فرمایـد: «دیـدم بردبـاری و صبر به عقل و خرد نزدیکتر است، لـذا شـکیبایی ورزیـدم، ولی به کسی می ماندم که: خاشاک چشمش را پر کرده و استخوان راه گلویش را گرفته، با چشم می دیدم که میراثم را به غارت می برند! تا آنکه اولی به راه خود رفت

(و مرگ او را فراگرفت) و خلافت را پس از خود به دیگری سپرد.» همان، خطبه ۳.

نکته دیگری که توجه به آن لازم است اینکه حکومت دینی اساساً تحمیلی و اجبارآمیز نیست و از همین رو بدون پشتوانه و حمایت مردمی امکان تحقق ندارد. بنابراین اگر امیرمؤمنان(ع) پس از بیعت مردم با آن حضرت حکومت را بر عهده گرفتند، نه تنها تعارضی با حق الهی ایشان ندارد، بلکه رابطه تنگاتنگی با سرشت خدایی و مردمی حکومت دینی دارد. جهت آگاهی بیشتر نگا: پرسش شماره ۳۰.

در رابطه با صلح امام حسن(ع) با معاویه شواهد فراوان تاریخی به خوبی نشان می دهد که به علت عدم همراهی جامعه گزینه بهتری فراروی امام(ع) نبوده است. جهت آگاهی بیشتر نگا: پیشوایی، مهدی، سیمای پیشوایان در آینه تاریخ، صص ۲۷-۳۸، قم: دارالعلم، چاپ اول، ۱۳۷۵ و نیز: همو، سیره پیشوایان، صص ۹۲-۱۴۰، قم: توحید، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۱.

تصمیم امام حسین(ع) نسبت به بازگشت از مسیر کوفه پس از عهدشکنی کوفیان نیز از باب اتمام حجت بر دشمن و از این رو بوده است که دیگر شرایط مبارزه و قیام در آن جا فراهم نبوده است. بنابراین امام(ع) چاره ای جز تغییر برنامه ها و تنظیم حرکت به گونه ای دیگر نداشته، ولی این هرگز به معنای تسلیم در برابر حکومت جور و دست کشیدن از قیام و مبارزه نیست؛ همچنانکه آن حضرت، به جای سازش و تسلیم، تا آخرین قطره خون و فداکردن آخرین عزیزان در راه هدف مقدس اسلامی خود ایستادگی کرد و لحظه ای مبارزه را فرونگذاشت.

رد کردن درخواست ابومسلم خراسانی از سوی امام صادق(ع) نیز از آن رو بود که قیام آنان شرایط

یک مبارزه اسلامی و در راستای اهداف دینی نبود، از این رو آن حضرت نمی توانستند چنین قیامی را تأیید کنند. نیز: جهت آگاهی بیشتر ر.ک: پیشوایی، مهدی، همان، صص ۱۰۹-۱۱۱ و نیز: همو، سیره پیشوایان، صص ۳۸۲-۴۱۰، قم: توحید، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۱.

عدم پذیرش ولایت از سوی مأمون توسط حضرت امام رضا(ع) نیز دلایل متعددی دارد. از جمله اینکه اولاً چنین حرکتی به تصریح خود امام نمایشی تهی از واقعیت بود. ثانیاً پذیرش حکومت از سوی مأمون توسط آن حضرت به معنای مشروعیت بخشیدن به حکومت مأمون و انهدام فلسفه سیاسی شیعه و اساس امامت الهی می باشد. بنابراین مخالفت امام(ع) هوشمندانه ترین روش در جهت ناکام کردن دسیسه های مأمون بوده است. جهت آگاهی بیشتر ر.ک: مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار(ع)، صص ۱۹۴-۲۱۶، قم: صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۷۴ و نیز: قدردان قراملکی، محمد حسن، تقابل مشی ائمه با سکولاریسم (مقاله)، معرفت، ش ۳۹.

سیاست چیست وآیاعلم سیاست بادین پیوند دارد ؟

پرسش

سیاست چیست وآیاعلم سیاست بادین پیوند دارد ؟

پاسخ(قسمت اول)

«سیاست» از حیث گستره و رهیافت بسیار متنوع است. با توجّه به این توسعه موضوعی و تکثر رهیافت، این پرسش مطرح است: آیا دانش سیاست با دین پیوند دارد و آیا می توان از دین در عرصه سیاست انتظاری معقول داشت؟ برای پاسخ به این پرسش مهم، نخست علوم سیاسی و مجموعه رشته های پیرامون آن تعریف می شود و آنگاه چگونگی پیوند دین و علم سیاست بررسی می گردد.

برای آشنایی با انتظار بشر از دین در گستره علوم سیاسی، ناگزیر باید نخست علم سیاست و شاخه های پراکنده آن در عرصه هایی چون جامعه شناسی، اقتصادی، حقوقی توضیح داده شود.

علم سیاست

نظریه پردازان تعاریف گوناگون از سنخ توصیفی، تجویزی یا مختلط درباره سیاست ارائه داده اند؛ برای نمونه توجّه به تعریف های زیر سودمند می نماید:

۱. سیاست، علم فرمانروایی بر کشورها است.۱

۲. سیاست، یعنی فن و عمل فرمانروایی در جوامع انسانی.۲

۳. سیاست عبارت است از مطالعه قدرت و نفوذ.۳

۴. علم سیاست به تحلیل و بررسی جنبه های سیاسی پدیده های اجتماعی نظر دارد.۴

۵. سیاست هنر استفاده از امکانات، حکومت کردن بر انسان ها، مبارزه برای قدرت، دانستن این که چه کسی می بَرد، چه می بَرد، چه موقع می بَرد، چگونه می بَرد و چرا می بَرد و توزیع آمرانه ارزش ها است.۵

۶. علم سیاست دانشی است که پدیده ها و روندهای سیاسی موجود و سازمان ها و گروه های جویای قدرت و روابط شهروندان و گروه های گوناگون با دولت و روابط دولت با دیگر دولت ها و سازمان های بین المللی را مطالعه می کند.۶

امروزه علم سیاست دانشی تجربی شمرده می شود و در پی کشف روابط بین پدیده ها و رفتارهای سیاسی با روش تجربی و طبیعی است. بریتانیایی ها اغلب به استفاده از

اصطلاح علوم سیاسی تمایل ندارند. مدرسه اقتصاد لندن (LSE) در سال ۱۸۹۵ با عنوان مدرسه اقتصاد و علوم سیاسی گشایش یافت؛ امّا دانشگاه های بریتانیایی در سراسر قرن بیستم از به کار بردن چنین عنوانی اجتناب ورزیده و عناوینی چون حکومت، سیاست، اندیشه و نهادهای سیاسی یا سیاست و روابط بین الملل را ترجیح داده اند. انگلستان، به جای انجمن علوم سیاسی امریکا (APSA)، انجمن مطالعات سیاسی (PSA) دارد. بی تردید عدم استفاده از واژه «علم» نشان دهنده موقعیت ویژه ای است که دانشمندان علوم طبیعی برای دیسیپلین خود قائل هستند.۷

فلسفه سیاسی

تفکر منظم درباره غرض و غایت حکومت و یا تنقیح مناط تحلیل مفاهیم سیاسی که به صورت انتزاعی ارائه می گردد، فلسفه سیاسی نام دارد.۸ در گذشته فلسفه سیاسی غالباً به دو مسأله می پرداخت:

۱. توضیح چگونگی عملکرد حکومت ها، خاستگاه و کیفیت تحقق آن ها و ضرورت اطاعت از آن ها.

۲. اظهار نظر درباره هدف حکومت و روش سازمان یافتن آن و نیل به این هدف.۹

برخی از نویسندگان بر این باورند که فلسفه سیاسی از دو بخش توصیفی و تجویزی پدید می آید. در مباحث توصیفی، پرسش هایی چون حکم حاکم بر چه اساس است؟ چرا باید از حکومت اطاعت کرد؟ ماهیّت دولت چیست؟ پاسخ داده می شود و در مباحث تجویزی که ناب ترین بخش فلسفه سیاسی است، مسائلی مانند غایت اصلی زندگی سیاسی و روش تأمین آن، مصلحت و خیر عامه و چگونگی تأمین آن، رابطه عدالت و برابری و رابطه آزادی و خیر تبیین می گردد.۱۰ بنابراین، فلسفه سیاسی که در گذشته با علم سیاست یکسان تلقی می شد، از ویژگی های زیر بهره می برد:

۱. به شیوه انتزاعی وعقلی دنبال می شود.

۲. به مباحث

بنیادین و فکری حکومت مانند مشروعیت حاکم و حکومت، غایات حکومت و ابزار آن ها می پردازد.

۳. به زمان و مکانی خاص محدود نمی شود.

۴. توسط متفکران حرفه ای و متخصص پی گیری می شود.

کلام سیاسی

تعلیمات سیاسی که از وحی الاهی ناشی می شود، کلام سیاسی نام دارد؛ به عبارت دیگر اگر پرسش های مربوط به فلسفه سیاسی که به روش انتزاعی و عقلی پاسخ داده می شوند، از طریق وحی الاهی و متون دینی پاسخ داده شود، کلام سیاسی تحقق می یابد.

فقه و حقوق سیاسی

مجموعه مباحث حقوقی و فقهی که به رفتار سیاسی دولت ها و مردم ارتباط پیدا می کند، مانند حقوق اساسی و حقوق بین الملل، فقه و حقوق سیاسی خوانده می شود.

نظام سیاسی

مجموعه نظریه ها و آرای هماهنگ به شکل یک کل)نظام و سیستم(که خطوط اصلی ارزش های مورد نظر مکتب در زمینه مباحث سیاسی مثل فرد، دولت و عدالت را بیان می کند و میان حقوق سیاسی)بایدهای جزیی(و جهان بینی)بینش های کلی(ارتباط منسجم برقرار می سازد، نظام سیاسی نام دارد.

نظریه یا تئوری سیاسی

در گذشته به معنای مجموعه تفکرات فیلسوفان سیاسی همچون افلاطون، ارسطو به کار می رفت؛ ولی در اصطلاح جدید به معنای مجموعه منسجمی است که در آن متغیرهایی معین در شرایط مشخص با یکدیگر ارتباط دارند. بنابراین، نظریه سیاسی باید به ظاهر از گرایش های ایدئولوژیکی و فلسفی فارغ و از عنصر تجویز و عمل تهی بوده، جنبه اثباتی داشته باشد. تا نیمه دوم قرن ۲۰، تئوری سیاسی در معنای علوم سیاسی و فلسفه سیاسی به کار برده می شد.

اندیشه سیاسی

اندیشه سیاسی، مجموعه منسجم فلسفی و غیر فلسفی در ارتباط با سیاست و حکومت است که همواره حالت توصیفی و تفسیری دارد.

اندیشه سیاسی در روش عقلی و ترکیبی با فلسفه سیاسی تفاوت دارد؛ چنان که تفاوت آن با نظام سیاسی در جنبه توصیفی و ترکیبی از توصیفی و تجویزی است.

جامعه شناسی سیاسی

دانشی که به بررسی محیط اجتماعی سیاست می پردازد، جامعه شناسی سیاسی نام دارد؛ به عبارت دیگر، بررسی تأثیرات جامعه به طور کلی اعم از حوزه روابط تولید و اقتصاد و لایه بندی های اجتماعی و فرهنگ بر ساخت و فرآیند و رفتار سیاسی جوهر جامعه شناسی سیاسی را پدید می آورد؛ به عبارت ساده تر، در جامعه شناسی سیاسی، زندگی سیاسی به وسیله متغیرهای اجتماعی توضیح داده می شود. بی شک همواره میان دولت و جامعه تعامل و تأثیر متقابل وجود دارد؛ ولی جامعه شناسی سیاسی به آن وجه از این روابط که محیط اجتماعی سیاست و حکومت می سازد، نظر دارد.۱۱

رابطه میان دولت با جامعه و احزاب و تشکل ها و طبقات اجتماعی مانند ارتش، روشنفکران، روحانیان، زنان و دانشجویان موضوع اصلی جامعه شناسی سیاسی است.

تحلیل سیاسی

تبیین و تفسیر پدیده های سیاسی و بررسی علل و عوامل آن ها که از سوی افراد یا گروه های سیاسی ارائه می گردد، تحلیل سیاسی خوانده می شود. تحلیل سیاسی، انسان را در شناخت بهتر جهانی که در آن زندگی می کند یاری می دهد تا از میان گزینه های گوناگون پیش روی خویش بهترین را برگزیند و موفق شود تأثیر، تغییرات کوچک و بزرگ را که جنبه های لاینفک زندگی به شمار می آیند، فزون تر سازد.۱۲

شکل سیاسی

نوع و فرم حکومت، مانند سلطنتی و جمهوری، را شکل سیاسی می خوانند.

جریان سیاسی

مجموعه پدیده های منظم و پی در پی سیاسی، جریان سیاسی خوانده می شود.

رفتار سیاسی

مجموعه اعمال سیاسی فرد یا گروه، رفتار سیاسی نام دارد.

موضوع علوم سیاسی

درباره عرصه و مرزهای علوم سیاسی نمی توان

به آسانی نظر داد. شاید بتوان تمام جنبه های زندگی اجتماعی با سیاست را موضوع علوم سیاسی دانست. گروهی مطالعه قدرت و نفوذ و عده ای مطالعه دولت یا علم دولت یا فن حکومت کردن را موضوع علم سیاست دانسته اند.۱۳ موضوعاتی که در علم سیاست مطالعه می شود، عبارت است از:

۱. نظریه سیاسی و تاریخ اندیشه های سیاسی

۲. حکومت

۳. احزاب و گروه ها و افکار عمومی

۴. روابط بین الملل و سازمان ها و حقوق بین الملل۱۴

آنچه گذشت، نشان می دهد علوم سیاسی تنها به مطالعه دولت محدود نمی شود. سیاست فعالیتی بسیار گسترده است که در همه عرصه های حیات انسان دخالت دارد. سیاست می تواند شامل منازعه و همکاری باشد و به ایجاد و حلّ مشکلات از طریق تصمیم گیری جمعی انجامد.۱۵ سیاست، علاوه بر مطالعه فعالیت های متمرکز در نهادهای دولت، به سایر عرصه های زندگی اجتماعی مانند جنسیت، نژاد، طبقه، جوان، زنان نیز می پردازد.۱۶

علوم سیاسی نه تنها از حیث موضوع و گستره، از جهت رهیافت و رویکرد نیز بسیار متنوع است. همین امر به تکثر مکاتب علوم سیاسی می انجامد. رهیافت هایی چون نظریه هنجاری، مطالعات نهادی، تحلیل رفتاری، نظریه انتخاب عقلایی، دیدگاه فمنیستی و تحلیل گفتمانی از یک زاویه و رهیافت هایی چون حقوقی، اقتصادی، روان شناسی، تجربی و علمی و هنجاری از زاویه دیگر که از روش های مختلفی چون کمّی، مقایسه ای، ساختارگرایی، تحلیل کیفی تاریخی، مشاهده ای، تطبیقی استفاده می کنند. بر این اساس، درباره دولت نظریه های مختلف مانند کثرت گرایی، نخبه گرایی و نظریه متقارب ارائه می گردد.۱۷

آیا علوم سیاسی با دین پیوند دارد؟

با توجّه به توسعه موضوعی و تکثر رهیافت روش و نظریه در علوم سیاسی، پیوند این دانش ها با رشته های مختلف مانند جامعه شناسی، روان شناسی اجتماعی، اخلاق، حقوق،

اقتصـاد، جغرافی آمار و غیره آشـکار می گردد. آیا علوم سیاسـی با دین نیز پیونـد دارد و آیا می توان از دین در عرصه وسـیع سیاست انتظاری معقول داشت.

پاسخ بدین پرسـش به نگاه دین به مقولاتی محوری که امروز در گستره علوم و مکاتب سیاسی وجود دارد، وابسته است. بدین معنا که برخی از این مقولات با مبانی دینی تعارض ندارنـد و حتّی از متن دین بر می آیند. بررسـی اجمالی مرزهای پیوند دین با برخی از مبانی علوم سیاسی، خود به خود مرز «سیاست دینی» را از «سیاست غیر دینی» آشکار می سازد.

پاسخ(قسمت دوم)

۱. بایـد دانست، دین جامع و کامل اسـلام با عقل و تجربه عناد ندارد و وقتی از سـیاست دینی سـخن به میان می آید، هرگز به معنـای نفی بهره برداری از عقـل و تجربه نیست. براین اساس، بایـد سیاسـتمداران و عالمان مسـلمان به مطالعه تجربی و آماری پدیده ها، رفتارها و تصـمیم های سیاسـی در جوامع اسـلامی و غیر اسـلامی روی آورند و علم تجربی سیاست و جامعه شناسی سیاسـی را جهت کشف روابط بین دولت و گروه هـا و طبقـات و احزاب و رفتارهـای سیاسـی مردم توسـعه دهنـد تـا راه برای تصـمیم گیری هـای مناسب بر اساس اصول و ارزش های اسـلامی هموار گردد. همچنین مطالعه نظریه های سیاسـی و دیـدگاه فیلسوفـان سـیاست در زمینه قـدرت، دولت، آزادی، حاکمیت، حکومت و غیره بسـیار ضـرورت دارد. غفلت متفکران و عالمان سیاسـی جهـان اسـلام از مطـالب و نظریه هـا و روش هـا و رهیـافت هـای مختلـف و اسـتفاده از روش عقـل و تجربه در عرصـه موضوعات سیاسی، خسارتی جبران ناپذیر به همراه خواهد داشت. البتّه باید توجّه کرد:

الف(علم سیاست اثباتی و تجربی محض نیست. چنان که

گـذشت، متافیزیک و آکسـیوم ها و پاردایم های غیر تجربی بر تمام علوم تجربی از جمله علم سـیاست اثر می گذارنـد. از این جهت، علم تجربی سیاست می تواند از متافیزیک دینی تأثیر پذیرد.

ب(مسائـل فلسـفه سـیاست بـا روش عقلی دنبـال می شود؛ ولی امروزه روش های مختلف عقلانی پدیـد آمـده و انواع مکاتب رئالیسم و ایـدئالیسم را در پی داشـته است. فیلسوفان اسـلامی با توجّه به روش معرفت شـناختی رئالیستی یعنی با پذیرش نظریه مطـابقت)در تئوری های صـدق(و نظریه مبناگرایی و بـداهت)در تئوری های توجیه(و امکان شـناخت و معیار معرفت و نفی شکـاکیت و نسبی گرایی، مباحث عقلی را دنبال می کننـد و دیـدگاه فلسـفی خود درباره قـدرت، دولت، حکومت، حاکمیت، آزادی و غیره را ارائه می دهند. از آن جا که این رویکرد از تأیید اسلام و آموزه های آن بهره می برد، می توان فلسفه سیاست را به اسـلام نسبت داد. افزون بر این، باید دستاوردهای فلسفی را به متون دین اسلام عرضه کرد تا از انحراف عقلایی پیشگیری شود.

۲ – قرآن و سنّت پیشوایان دین اسـلام، به صورت موجبه جزئیه، برخی روابط علت و معلولی میان رویـدادهای سیاسـی را بیان کرده اند؛ برای نمونه می توان به رابطه رهبری شایسـته و آزمایش های توانفرسا،۱۸ نسبت مستقیم تحولات سیاسی و اجتماعی و اراده مردم،۱۹ رابطه امر به معروف و نهی از منکر و نظـارت عمـومی و کنـترل جـامعه سیاسـی،۲۰ عملکرد حاکمـان فاسق و فاجر و متکبر در تفرقه افکنی و نفاق انگیزی۲۱ و گزارش خداوند متعال و امامان معصوم از تحولات سیاسی دنیای آینده مانند حاکمیت مستضعفان بر زمین۲۲ اشاره کرد.

۳ – کلام سیاسی، به معنای تعلیمات سیاسی برگرفته از کتاب و سنّت، برای هر

انسان آگاه به دین اسلام انکارناپذیر است. در اسلام آشکارا از مقولاتی مانند امامت، امّت، قبایل و گروه ها و احزاب، حکومت های طاغوت، مستکبر، مستضعف، راهکارهای نظارت درونی)تقوا(و بیرونی)امر به معروف و نهی از منکر(و اهداف حکومت)مسؤولیت پذیری، ظلم ستیزی و پاسداری از حقوق عمومی مردم به ویژه امنیت جانی، مالی، حریم حقوق اشخاص و عدالت و مشارکت(سخن به میان آمده است. تفسیر اسلام از قدرت، مسؤولیت پذیری و توجّه حاکم به خیر و رحمت مردم و عدالت اجتماعی و احترام به افکار عمومی است.

اگر عناصر بنیادین دولت را مردم)جمعیت(، سرزمین، حکومت)سازمان(و حاکمیت بدانیم، اسلام به تمام ارکان چهارگانه دولت توجّه کرده است، برای مثال اسلام درباره خاستگاه دولت نظریه هایی مانند زور، ژنتیک)پدر سالاری و مادر سالاری(، طبیعی، قرارداد اجتماعی و مدل ها و تفسیرهای گوناگون آن ها را طرد می کند و نظریه خاستگاه الاهی با تفسیر مردم سالاری دینی را مطرح می سازد. حاکمیت تکوینی و تشریعی و سیاسی و اجتماعی را از آنِ خداوند و کسانی که از سوی وی اجازه دارند، می دانـد؛ به مردم بسیار اهمیّت می دهد و بر این اساس، بر نظارت عمومی و مسؤولیت همگانی و آمادگی مردم برای دفاع از سرزمین و شرافت و کرامت و حقوق انسان ها)حق داد خواهی، آموزش و پرورش و برخورداری از تأمین اجتماعی و امنیت عمومی و آزادی های مشروع و...(تأکید می ورزد.۲۳

اسلام وجود احزاب و کثرت گرایی گروه های سیاسی در چارچوب قوانین و اصول الاهی و تشکیل پارلمان و تفکیک قوا را ردّ نمی کند؛ ولی بر تمرکز و اقتدار حکومت نیز تأکید می ورزد.۲۴ قرآن، پیامبران را دعوت

کنندگان بشر به اجتماع و رفع اختلافات می خواند۲۵ و ملّت ها و قبیله ها را منشأ اختلاف و تشتت می داند.۲۶ سرزمین های جغرافیایی که جمعیت ها در آن جا استقرار می یابند و رکن مهم حکومت ها است، در اسلام مورد احترام قرار می گیرد. اسلام درباره سازمان دولت و نوع حکومت با هر گونه حکومت و سلطنت مطلقه فردی، سلطنت مشروطه، اشرافی، زرمداری، استبداد مطلقه فردی، استبداد فراگیر، استبداد کارگری و دموکراسی - به اصطلاح غربی - مخالفت می کند و جمهوری اسلامی را جایگزین آن ها می سازد. حکومتی که مبنای قانونش، خواست خداوند است، مشارکت سیاسی اکثریت و تساوی افراد در برابر قانون را می پذیرد و آزادی های مشروع اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را مجاز می شمارد.۲۷

متون دینی اسلام درباره حاکمیت و مشروعیت حاکم، موازینی خاص ارائه می کند و ویژگی هایی برای مدیران و حاکمان بر می شمارد؛ چنان که کارآمدی و صلاحیت و توان بالفعل حاکم و حکومت را نیز مورد توجّه قرار می دهد.۲۸

۴ - در عرصه نظام سیاسی، چهار نظریه سیاسی از سوی مسلمانان مطرح گردیده است. نظریه خلافت که سقیفه را راه انداخت؛ نظریه امامت که نظام سیاسی تشیع است؛ نظریه خوارج که به آنارشیسم و نفی حاکمیت روی آوردند و نظریه سلطنت که از سوی بنی امیّه و بنی عبّاس تعقیب شد. آموزه های اسلام و تفسیر صحیح آن ها از نظریه امامت و ولایت دفاع می کنند.

۵ - کتاب و سنّت نیز بر پذیرش حقوق و فقه سیاسی و مباحث حقوقی مربوط به رفتار سیاسی دولت ها و مردم یعنی حقوق اساسی و حقوق بین الملل در اسلام گواهی می دهند.

۶ - با نگاه بیرون دینی نیز می توان انتظار منطقی بشر از دین در عرصه

سیاست را تأیید کرد؛ زیرا پرسش های اساسی سیاست بر محور حکومت و قدرت می چرخد؛ مانند حکومت چیست؟ چگونه باید باشد؟ چه هدفی را دنبال می کند و در برابر مردم چه وظایفی به دارد؟۲۹ اگر پژوهشگر سیاسی نگرشی خاص به جهان و انسان داشته باشد و در هستی شناسی در خالقیت، مالکیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند اعتقاد داشته باشد و ازنظر معرفت شناسی، به حجیت و اعتبار عقل و تجربه از یک سو و محدودیت و ناتوانی آن ها در درک تمام مصالح و مفاسد انسان ها از سوی دیگر اعتراف کند، ناگزیر به اطاعت از پیامبر اکرم)ص(و امامان معصوم تن در می دهد و دستورها و بینش های سیاسی آن ها را سر مشق خویش می سازد. در این موقعیت، پژوهشگر اصولاً حق خود می داند که کیستی حاکم و چیستی و اهداف حکومت را از خداوند متعال که هدایتگر دنیا و آخرت است، بپرسد. البتّه – همان گونه که گذشت – این مطلب تحقیقات تجربی در عرصه علم سیاست و جامعه شناسی سیاسی یا تحقیقات عقلانی در عرصه فلسفه سیاسی و تحلیل سیاسی را نفی نمی کند و بدان معنانیست که حکومت اسلامی کارگزار منفرد و تک ذهنی در سطح دولت را می پذیرد.

۷ – با توجّه به حقوق و فقه سیاسی و کلام سیاسی در اسلام و فلسفه سیاسی با گرایش معرفت شناسی و فلسفه اسلامی و علم سیاست با رویکرد متافیزیک اسلامی، می توان از نظام سیاسی و اندیشه سیاسی اسلام نیز سخن گفت و با روش بیرون و درون دینی، انتظار عقلایی بشر از دین در عرصه سیاسی را تثبیت کرد.

بر این اساس، شخصیت های علمی و متفکران سیاسی از جمله ماوردی، غزالی، ابن

جماعه، ابن تیمیه، فارابی، ابن سینا، علی عبدالرزاق، ابن رشد، خواجه طوسی، ابن خلدون، سید جمال، محمد عبده، کواکبی، رشید رضا، نائینی، شیخ فضل اللّه، سید جعفر کشفی، سید عبدالحسین لاری، امام خمینی، در کتاب های ادب الدنیا والدین، میزان الملوک و الطوائف و صراط المستقیم فی سلوک الخلائف اندیشه های اهل مدینه فاضله اوصاف الاشراف، عروه الوثقی، طبیعت استبداد، الاسلام و اصول الحکم، تنبیه الامه و تنزیه المله و ولایت فقیه به بیان اندیشه یا نظام سیاسی اسلام پرداختند. البتّه فقهای مسلمان از دوران آغازین اسلام به تدوین مسائل حقوق سیاسی اسلام اشتغال داشتند.

.......منابع......

۱. اصول علم سیاست، موریس دوورژه، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، ص ۱۱.

۲. همان.

۳. مبانی علم سیاست، عبدالحمید ابوالمحمد، ج ۱، ص ۲۷.

۴. بنیادهای علم سیاست، عبدالرحمن عالم، ص ۲۶.

۵. همان، ص ۲۹ - ۳۰.

۶. همان، ص ۳۳.

۷. روش و نظریه در علوم سیاسی، دیویدمارش و جری استرکر، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، ص ۲۴.

۸. فلسفه سیاسی، آنتونی کوئیس، مرتضی اسعدی، ص ۴۴ و ۴۸.

۹. همان، ص ۴۵.

۱۰. دولتِ عقل، حسین بشیریه، ص ۳۲.

۱۱. جامعه شناسی سیاسی، حسین بشیریه، ص ۱۹.

۱۲. بنیادهای علم سیاسیت، ص ۲۶.

۱۳. قدرت، برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری، ص ۱۲ و اصول علم سیاست، ص ۴ و علم سیاست، ص ۳۴؛ و مقدمه ای بر سیاست، هارولدج. لاسکی، تجرمه منوچهر صفا، ص ۱۰.

۱۴. بنیادهای علم سیاسیت، ص ۳۴ - ۳۵.

۱۵. روش و نظریه در علوم سیاسی، ص ۳۰.

۱۶. همان، ص ۲۷۰.

۱۷. همان، ص ۴۷ - ۲۲۰.

۱۸.)وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ( )بقره(۱۲۴ :(۲)

۱۹.)إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ(.)رعد(۱۱ :(۱۳)

۲۰.)کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ

لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ( )آل عمران(۱۱۰ :(۳)

۲۱.)إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ( )قصص(۴ :(۲۸)

۲۲.)وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ( )قصص(۵ :(۲۸)

۲۳. مبانی اندیشه سیاسی اسلام، عباسعلی عمید زنجانی، ص ۲۱۵ – ۳۷۱.

۲۴. ر. ك: جامعه مدنی و حاكمیت دینی، عبدالحسین خسروپناه، فصل جایگاه احزاب در حكومت ولایی.

۲۵. بقره(۲۱۳ :(۲.

۲۶. حجرات(۱۲ :(۴۹.

۲۷. ر. ك: اصول سیاست و حكومت، احمد جهان بزرگی، ص ۱۷۱.

۲۸. جامعه مدنی و حاكمیت دینی، عبدالحسین خسروپناه، ص ۲۰ – ۲۱.

۲۹. مسائل اساسی علم سیاست، محمدباقر حشمت زاده، ص ۲۵.

در برابر كسانی كه اندیشه جدایی دین از سیاست را مطرح می كنند، چه پاسخی می توان داد؟

پرسش

در برابر كسانی كه اندیشه جدایی دین از سیاست را مطرح می كنند، چه پاسخی می توان داد؟

پاسخ

در پاسخ به طرفداران اندیشه جدایی دین از سیاست، استدلال های مفصّل و ارزش مندی بیان شده است كه پرداختن به تمامی آنها، از حوصله این نوشتار خارج است؛ از این رو به طور فشرده به بیان چند نكته بسنده می شود:

یك. گستره قوانین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احكام اجتماعی و اهداف سیاسی – دینی اسلام، می توان هدف گیری اصلی این دین مقدّس را شناخت. امام خمینی(ره) در این باره می فرماید: «اسلام دین سیاست است، با تمام شئونی كه سیاست دارد. این نكته برای هر كسی كه كمترین تدبّری در احكام حكومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بكند، آشكار می گردد. پس هر كه را گمان بر او برود كه دین از سیاست جدا است، نه دین را شناخته و نه سیاست را».صحیفه نور، ج ۱، ص ۶.

بـا مروری کوتـاه بر قـوانین اسـلامی و آیـات قرآن، روشن می گردد که اسـلام دینی جـامع و همه سونگر است که تمـام ابعـاد زنـدگی انسـان (فردی، اجتماعی، دنیایی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته است و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی، دعوت نموده و دارای دسـتورات اخلاقی و خودسازی فردی است؛ احکام و دسـتوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی، امور مربوط به اداره صحیح جامعه، روابط بین الملل و... دارا می باشد.

بـدیهی است اجرای چنین احکام و دسـتوراتی، بـدون قدرت اجرایی، امکان پذیر نیست. به عبارت دیگر آموزه های سیاسـی و اجتماعی دین لزوماً حکومت دینی را نیز به دنبال دارد. حکومت دینی –به معنای صحیح آن حکومتی است

که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه های رشد استعدادها و امکان رسیدن انسان ها به کمال و ایجاد جامعه ای برین، صالح و شایسته را برای مردم آماده سازد و با فسادهای اخلاقی، اجتماعی و... مبارزه کند.

دو. سیره پیشوایان دین سیره و روش رسول اکرم(ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست. آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسؤولیت اجرایی و قضایی آن را نیز بر عهده داشت. امیر مؤمنان علی(ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد. حکومت کوتاه مدت امام حسن(ع)، قیام خونین امام حسین(ع) و مشروع ندانستن حکومت های وقت از سوی دیگر امامان(ع)، همه بیانگر این واقعیت است که آموزه های سیاسی و «تشکیل حکومت صالح» از ضروریات دین اسلام است.

سه. اهداف سیاسی و اجتماعی بعثت انبیا

در نگاه قرآن، پرداختن به مسائل سیاسی و اجتماعی، اصلاح امور جامعه و برقراری مناسبات عادلانه، از اهداف نبوت و از تعالیم اساسی دین است. پاره ای از آیاتی که بر این مطلب گواهی می دهد، عبارت است از:

۱. (لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ) حدید (۵۷)، آیه ۲۵. «به راستی که پیامبران را با پدیده های روشن گر فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به دادگری برخیزند و آهن را که در آن نیروی سخت و سودهای فراوان برای مردم است، پدید آوردیم».

۲. (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) نحل (۱۶)، آیه ۳۶. «و به راستی در هر امتی، پیامبری فرستادیم که خداوند را بندگی

کنید و از پیروی طاغوت دوری جویید».برای آگاهی بیشتر ر.ک: نصری، عبدالله، انتظار بشر از دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

چهار. مبانی قرآنی رابطه دین و سیاست ۱. اختصاص حاکمیت، ولایت و سرپرستی همه جانبه مادی، معنوی، دنیوی و اخروی برای خدا، رسول و اولیای خاص او: (إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ) مائده (۵)، آیه ۵۵ و ر.ک: یوسف (۱۲)، آیه ۴۰؛ مائده (۵)، آیه ۴۲ و ۴۳. «سرپرست و ولی شما تنها خدا و پیامبر او است و کسانی که ایمان آورده اند؛ همان کسانی که نماز به پا می دارند و در حال رکوع زکات می پردازند».

۲. اثبات امامت و رهبری سیاسی - اجتماعی برای پیامبر(ص)، امام(ع) و منصوبان از ناحیه آنان: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...) نساء (۴)، آیه ۵۸ و ر.ک: مائده (۵)، آیه ۶۷. «خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانشان بدهید و هنگامی که میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید».

توضیح اینکه امانت در قرآن، گستره وسیعی دارد و یکی از مهم ترین عرصه های آن، مسأله امامت و رهبری است. امام رضا(ع) در تفسیر این آیه، می فرماید: «اهل امانت امامان هستند؛ هر امامی امانت رهبری را باید به امام بعد از خود بسپارد...»الشیخ عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ۴۹۶.

۳. اثبات حکومت و خلافت در زمین برای برخی از پیامبران گذشته؛ مانند حضرت داود(ع) و سلیمان(ع): (يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) ص (۳۸)، آیه ۲۶ و

ر.ک: همان، آیه ۲۰؛ نمل (۲۷)، آیه ۲۶ و ۲۷؛ نساء (۴)، آیه ۵۴. «ای داود! ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم به حق داوری کن».

۴. قرآن، داوری و فصل خصومت در میان مردم را از وظایف پیامبران الهی معرفی می کند: (وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ...) انبیاء (۲۱)، آیه ۷۸ و ر.ک: نساء (۴)، آیات ۵۸ و ۶۵؛ مائده (۵)، آیه ۴۲؛ انبیاء (۲۱)، آیه ۷۸؛ انعام (۶)، آیه ۸۹. «و داود و سلیمان هنگامی که درباره کشتزاری داوری می کردند...».

۵. دعوت به کار شورایی و جمعی کردن: (وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ) آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹ و ر.ک: شوری (۴۲)، آیه ۳۸. «در کارها با آنان مشورت کن؛ اما هنگامی که تصمیم گرفتی، [قاطع باش و] بر خدا توکل کن».

۶. مبارزه با فساد و تباهی، ظلم زدایی و عدل گستری از وظایف اصلی اهل ایمان است: (وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ) هود (۱۱)، آیه ۱۱۳ و ر.ک: نساء (۴)، آیه ۵۸؛ نحل (۱۶)، آیه ۹۰؛ ص (۳۸)، آیه ۲۸؛ حج (۲۲)، آیه ۴۱؛ بقره (۲)، آیه ۲۷۹. «بر ظالمان تکیه نکنید که موجب می شود آتش شما را فرا گیرد».

۷. احترام به حقوق انسان ها و کرامت بخشی به انسان از اصول سیاست ادیان الهی است: (وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ...) اسراء (۱۷)، آیه ۷۰ و ر.ک: آل عمران (۳)، آیه ۱۹؛ نساء (۴)، آیه ۳۲. «ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم...».

۸. امر به جهاد و مبارزه با طاغوت ها، مستکبران و ستمگران و لزوم تهیه امکانات دفاعی: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ جاهِدِ الْکُفَّارَ وَ

الْمُنـافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ) تحريم (۶۶)، آيه ۹ و ر.ک: اعراف (۷)، آيه ۵۶؛ بقره (۲)، آيه ۲۱۸. «اى پيـامبر! با كفار و منافقان پيكار كن و بر آنان سـخت بگير». (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ) انفال (۸)، آيه ۶۰. «هر آنچه از نيروى سـلاح و اسـبان آماده مى توانيد براى تهديد دشـمنان خداوند و دشمنان خودتان فراهم سازيد». (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً) نساء (۴)، آيه ۷۱. «اى اهل ايمان، سلاح جنگ برگيريد و آن گاه دسـته دسـته يا بـا هم براى جهاد بيرون رويـد». (مـا لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ) همان، آيه ۷۵. «چرا در راه خـدا جهـاد نمى كنيد»....

۹. عزت و آقـايى را مخصوص خـدا واهـل ايمـان دانسـتن و نفى هرگونه سـلطه و ذلت پـذيرى: (يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ) آل عمران (۳)، آيه ۱۴۹ و ر.ک: منافقون (۶۳)، آيه ۸؛ محمد (۴۷)، آيه ۳۵؛ هود (۱۱)، آيه ۱۱۳؛ آل عمران (۳)، آيه ۱۴۶. «اى كسانى كه ايمان آورده ايـد! اگر از كسانى كه كافر شـده انـد اطاعت كنيد، شما را به گذشته هايتان باز مى گردانند و سرانجام زيانكار خواهيد شد».

۱۰. اثبـات سـلطنت و حكومت براى برخى از حاكمـان صالـح و عـادل؛ ماننـد طـالوت و ذوالقرنين: (وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طـالُوتَ مَلِكاً) بقره (۲)، آيه ۲۴۶ و ۲۴۷ و ر.ک: كهف، آيات ۸۳-۹۸. «و پيامبرشان به آنان گفت: خداونـد طالوت را براى زمامدارى شما مبعوث كرده است».براى آگاهى بيشتر ر.ک: عباسعلى عميد زنجانى، مبانى انديشه سياسى اسلام،

فصل ۵، اندیشه سیاسی در متون اسلامی؛ آیه الله مکارم شیرازی، پیام قرآن (تفسیر موضوعی)، ج ۹و۱۰.

از آنچه گذشت روشن می شود که بخش عظیمی از معارف و آموزه های اسلامی شامل مسائل سیاسی – اجتماعی است. و نه تنها تعیین خط مشی های مهمی در این باره از سوی خداوند انجام شده است؛ بلکه مأموریت رهبری و اجرای سیاست های تعیینی، از سوی خداوند بر عهده پیامبران و دیگر اولیای الهی و مؤمنان برجسته، نهاده شده است.

به تعبیر حضرت امام(ره) «آن قدر آیه و روایت که در سیاست وارد شده است، در عبادت وارد نشده است. شما از پنجاه و چند کتاب فقه را ملاحظه کنید؛ هفت، هشت تایش کتابی است که مربوط به عبادات است. باقی اش مربوط به سیاسات و اجتماع و معاشرات و این طور چیزها است. ما همه آنها را گذاشتیم کنار و یک بُعد را، بُعد ضعیفش را گرفتیم». صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۸۰.

سکولاریسم یا اندیشه ی جدایی دین از سیاست چگونه شکل گرفت؟

پرسش

سکولاریسم یا اندیشه ی جدایی دین از سیاست چگونه شکل گرفت؟

پاسخ

جواب اجمالی:

در دوران نوزایی خرد کاربردی و عقلانیت عرفی تجسم یافت، دین باوران مسیحی متوجّه شدند که این آیین با کاستی هایی که دارد، نمی تواند جوابگوی نیازهای اجتماعی سیاسی جدید باشد و خود را با شرایط تازه ی زندگی بشر در این عصر هماهنگ سازد. از این رو، اعلام کردند که دین تنها برای ارتباط انسان با خدا و آخرت آمده است و در امور اجتماعی یا سیاسی ضرورتی نیست که به آن مراجعه شود. بدین سان اندیشه ی جدایی دین از سیاست و انکار مرجعیت دین در حوزه ی مباحث اجتماعی سیاسی شکل گرفت و فیلسوفان سکولار(۴) یکی پس از دیگری ظهور کردند.

با توجه به آنچه پیرامون تفکر مسیحی مطرح است، به جرأت می توان گفت: سکولاریسم فرزند مشروع تمدّن غرب است، زیرا آیینی که از مسیر زلال الهی خود منحرف و با اهواء و آرای زمینی ممتزج شده بود، نمی توانست داعیه ی پاسخگویی به همه ی نیازهای انسان را در هر زمانی داشته باشد. افزون بر این، دین عیسی(علیه السلام) دین خاتم نبود و هرگز عیسی(علیه السلام) خود را آخرین پیام آور الهی معرفی نکرده بود، بلکه با تأکید بر ظهور احمد(ستوده شده) بشارت بعثت پیامبر خاتم(صلی الله علیه وآله) را داده بود.

امّا اسلام دین خاتم و از آفت تحریف در امان است، از این رو، مجالی برای طرح جدایی دین از سیاست به طور طبیعی در بستر فرهنگ اسلامی وجود نداشت و هنگامی این اندیشه در این دیار سربرآورد که برخی مسلمانان با افکار غربیان آشنا و

شیفته ی آن شدند و گمان کردند که تکرار آن مطالب موجبات تکامل و ترقی جوامع اسلامی را فراهم می کند. به عنوان مثال دکتر جابر عصفور در مقدمه ی خود بر کتاب «الاسلام و اصول الحکم» نوشته ی علی عبدالرزاق می گوید: ما به امثال رفاعه طهطاوی، محمد عبده و علی عبدالرزاق افتخار و به آنها اقتدا می کنیم، چون طرفدار دولتی متمدن و اجتماعی مدنی هستند.

دلیل اندیشمندان سکولار بر سکولاریسم چیست؟

پرسش

دلیل اندیشمندان سکولار بر سکولاریسم چیست؟

پاسخ

جواب اجمالی: (۱۵)

ادله ی آنها بر نفی سیاست دینی به دو دسته قابل تقسیم است:

أ. دلیل هایی که هر سکولاری می تواند به آن تمسک کند، چه خود را مسلمان شمارد، چه مسیحی و چه ملحد.

ب. ادله ای که سکولارهای مسلمان، و به طور خاص، ایرانی برای سکولاریسم بیان کرده اند.

در گروه اول چند دلیل مهم وجود دارد: ۱. تفاوت ذات سیاست و دین. ۲. گزاره های دینی، قضایای اقتضایی. ۳. دین ثابت و دنیای متغیّر. در گروه دوم نیز به یک دلیل می توان اشاره کرد: عدم کارآیی مدیریت فقهی.

جواب تفصیلی: (۱۵)

هر چند زمینه های خاص فرهنگی تاریخی بستر سکولاریسم را مهیّا کرد، ولی اندیشمندان سکولار برای ادعای خود دلیل های فلسفی کلامی نیز اقامه کردند. ادله ی آنها بر نفی سیاست دینی به دو دسته قابل تقسیم است:

أ. دلیل هایی که هر سکولاری می تواند به آن تمسک کند، چه خود را مسلمان شمارد، چه مسیحی و چه ملحد.

ب. ادله ای که سکولارهای مسلمان، و به طور خاص، ایرانی برای سکولاریسم بیان کرده اند.

در گروه اول چند دلیل مهم وجود دارد: ۱. تفاوت ذات سیاست و دین. ۲. گزاره های دینی، قضایای اقتضایی. ۳. دین ثابت و دنیای متغیّر. در گروه دوم نیز به یک دلیل می توان اشاره کرد: عدم کارآیی مدیریت فقهی. ما در اینجا به اختصار این دلیل ها را تبیین و ارزیابی خواهیم کرد

۱. تفاوت ذات سیاست و دین

گروهی از سکولارها با تأکید بر ذات گرایی(۱)، گفته انـد: هر چیز ذات و ماهیت مخصوص به خود دارد و ذات دین متفاوت با ذات

سیاست است. از این رو، «سیاست دینی» مانند «چوب آهنی» امری محال و یافت نشدنی است.

در جواب باید گفت: ماهیت سیاست، اداره ی امور جامعه است و ماهیت دین، راهنمایی انسان از سوی خداوند متعال به سوی سعادت واقعی می باشد. با این وصف، «سیاست دینی» یعنی اداره ی جامعه بر اساس معیارها و ارزش های دینی تا تأمین کننده ی سعادت واقعی بشر باشد. پس هیچ مانع عقلی در تحقق «سیاست دینی» وجود ندارد.

۲. گزاره های دینی، قضایای اقتضایی

برخی گفته اند: گزاره های دینی از قبیل قضایای اقتضایی است که نمی توان از آن رهنمود مشخصی در هر حادثه ی خاص به دست آورد، در حالی که سیاست و اداره ی جامعه به چنین رهنمودهای معینی نیاز دارد، پس دین نمی تواند در سیاست به عنوان مرجع یا راهنما مطرح شود. برای توضیح این ادعا باید مراد از قضایای اقتضایی را روشن ساخت. احکام و قضایا را در هر حوزه، از جمله دین ، به سه دسته قابل تقسیم هستند:

۱. احکام سببی: احکامی است که در تمام شرایط به یک شکل باقی می ماند، مانند ظلم حرام است یا عدل واجب است که در هیچ شرایطی این احکام تغییر نمی کند.

۲. احکام اقتضایی: احکامی است که در صورت عدم برخورد با مانع به شکل خاصی می باشد، مانند راستگویی واجب است، که اگر با مانعی مواجه شود و مثلاً راستگویی موجب از بین رفتن جان کسی باشد، واجب نخواهد بود.

۳. احکام تابع شرایط: احکامی است که در هر شرایطی به شکل خاصی تحقق می یابد، به عنوان مثال تنبیه بدنی بدون دلیل امری نادرست

است، ولی در مقام جلوگیری از انحراف اخلاقی می تواند امری درست باشد.

هر چند، همه ی این اشکال سه گانه در دین قابل تصور، و بلکه موجود است، اما بیشتر احکام شرعی از قبیل قضایای اقتضایی هستند که در صورت عدم برخورد با مانع به شکل خاصی می باشند.

ولی باید توجه دانست که این امر اختصاص به دین، یا احکام دین در حوزه ی سیاست ندارد، بلکه هر مجموعه ی قانونی به همین صورت است، یعنی اکثریت قضایای آن اقتضایی است. و به طور کلی نمی توان قانونی وضع کرد که در آن وظیفه ی افراد در هر مسأله ی جزیی به صورت خاص مشخص شده باشد. قانون همواره به صورت کلی وضع می شود و این کلیات ممکن است در مواجهه با موانعی تغییر و تبدیل شود. موانع متصور متنوع است، ولی شاید مهم ترین و شایع ترین آن موردی است که اجرای یک حکم مانع از اجرای حکم دیگر شود. دراین مورد که از آن در فقه اسلامی به «تزاحم احکام» یاد می شود، معیاری برای ترجیح یکی از دو حکم بر دیگری وجود دارد و آن این که حکم مهم تر را بر حکم کم اهمیت تر باید رجحان داد و آن را برگزید. از سوی دیگر، در شرع ضوابطی برای اهمیّت بیان شده است، از جمله حفظ جان افراد از حفظ مال آنها مهم تر است.

کوتاه سخن، آن که اقتضایی بودن ویژگی اکثریت قوانین است و اختصاص به احکام دین ندارد و آنچه برای روشن شدن وظیفه در هر مورد می توان انجام داد – یعنی تعیین معیار برای حالات مختلف

- کاری است که در دین انجام شده است. پس از این جهت مانعی در وجود احکام دینی یا سیاست دینی وجود ندارد.

۳. دین ثابت و دنیای متغیّر

مهمترین دلیل سکولارها بر عدم مرجعیت دین در امور سیاسی، معضل ثبات دین و تغییر دنیا است. حاصل استدلال آنها را اینگونه می توان بیان کرد: دین امری مقدس است و امور مقدس ثابت و بدون تغییر می باشند، در حالی که دنیا دائم در حال تغییر و تحوّل است و مناسبات موجود در آن پیوسته دگرگون می شود، با این وصف دین نمی تواند در اداره ی دنیا کارآیی و مرجعیت داشته باشد.

اگر به آنچه در گذشته آمد توجه شود، آشکار می گردد که در این استدلال دو نقصان وجود دارد که مجموع آنها مغالطه ای را در پیش داشته است. کاستی اول آن است که تصور شده در دین هیچ گونه عنصر متغیّر وجود ندارد و ما در بحث های قبل چگونگی پیدایش عناصر متغیّر در دین را تبیین کردیم و نتیجه گرفتیم که دین برای بُعد ثابت هویت انسان رهنمودهای جهان شمول و برای چهره ی متغیّر این موجود آموزه های موقعیتی دارد. در جُستار بعدی ضمن توضیح چگونگی پیدایش عناصر جهان شمول و موقعیتی در اسلام، نحوه ی ارتباط آن دو در ساحت های مختلف حیات بشر را در قالب «نظریه ی اندیشه مدوّن» بیان خواهیم کرد.

کاستی دوم استدلال مزبور در این است که ادعا کرده دنیا متغیّر است، گویا هیچ امر ثابتی در دنیا وجود ندارد و تمام هویت آن در گذر ایام دستخوش دگرگونی می شود. در حالی که دنیا، به تبع

انسان، دارای جلوه ای ثابت و ماندنی است که جوهر روابط موجود در آن را تشکیل می دهد و افزون بر این، از بُعدی متحوّل برخوردار است که به شکل روابط ارتباط دارد. با این وصف دین و دنیا هر یک دارای ابعادی ثابت و جنبه هایی متغیر هستند و هر بخش از دین ناظر به بخش متناظر از آن در دنیا می باشد.

۴. عدم کارآیی مدیریت فقهی

برخی با پذیرش کارآیی مدیریت فقهی در گذشته، آن را امری پایان یافته دانسته و روزگار معاصر را زمان مدیریت علمی اعلام کرده اند. زیربنای این بیان اعتقاد به ناسازگاری فقه و علم ، یا به تعبیر دیگر دین و دانش، است. گویا دین در متن نادانی شکل گرفته و در روزگار علم رخت بر می بندد.

از این رو، می گویند: «سامان بخشی و مشکل زدایی و فراغت آفرینی فقه، مخصوص جوامعی ساده و تحوّل و تشعّب نایافته بود که روابطی ساده و حاجاتی اندک آدمیان را به یکدیگر پیوند می داد...قانونمندی حیات جامعه و بازار و خانواده و حرفه و حکومت هنوز کشف نشده بود و فرمان سلطان و فقیه به جای فرمان علم نشسته بود و لذا گمان می رفت هر جا مشکلی رخ دهد به سر پنجه ی احکام فقهی گشوده خواهد شد. برای محتکران حکم فقهی هست تا احتکارشان را ریشه کن کند، زانیان، راهزنان، مفسدان، گران فروشان و دیگر نابکاران نیز هر کدام با حکم فقهی درو یا دارو خواهند شد. هنوز روش علمی حلّ مسایل و مدیریت علمی جامعه، اندیشه ای ناآشنا بود. مدیریت مألوف و معروف، مدیریت فقیه بود و بس.

لکن امروزه مگر می توان انکار کرد که غوغای صنعت و تجارت و غبار روابط تیره ی سیاسی جهان را فقه فرو نمی نشاند و تحول عظیم مشکلات بشر امروز را فقه مهار نمی کند؟!(۱)»

این نوع برخورد نتیجه ی مقایسه ی اسلام با مسیحیت از یک سو، غفلت از توانایی های فقه از سوی دیگر و بی توجهی به تأکید اسلام در

بهره گیری از علوم در زمینه های گوناگون از جهت دیگر است.

فقه اسلامی با توجه به وجود عناصر جهان شمول و موقعیتی در آن در بُعد ثابت و متغیر حیات فرد و جامعه می تواند راهنما و مرجع باشد. وجود روش اجتهاد که شیوه ای معیار برای فهم دین است، هم صحت و اتقان برداشت های دینی را تأمین می کند و هم امکان پاسخ به پرسش های جدید را فراهم می آورد. از طرف دیگر، کاربرد فقه و مراجعه به آن به معنای طرد علوم و دانش ها نیست، بلکه به تناسب هر موردی باید به دانش های لازم در آن زمینه مراجعه کرد و در حوزه ی آموزه های متغیّر دین، این علم است که نقش اصلی را در نحوه ی تحقّق عناصر جهان شمول ایفا می کند.

پس نه زمان مراجعه به فقه گذشته و نه رجوع به فقه مانع بهره گیری از علوم می باشد، بلکه در واقع مدیریت فقهی به کارگیری توانایی های دانش بشری در رسیدن به اهداف و آرمان های دینی است.

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است ؟

پرسش

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است ؟

پاسخ

سکولاریزم , حق قانونگذاری و حاکمیت را به غیر خدا واگذار می کند , اما بینش توحیدی می گوید : مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست ; و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند . اندیشه سکولاریزم مبتنی بر اختصاص دین به رابطه فردی انسان با خداست ولی وقتی ضرورت دین به عنوان مجموعه ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان اثبات شود , گرایش سکولاریزم باطل می گردد .

در اینجا , به بررسی این مساله از دیدگاه اسلام می پردازیم . بر اساس بینش توحیدی و اسلامی , قانونگذاران و مسئولین قضایی و مجریان قانون ,باید به گونه ای از سوی خدا ماذون باشد , در غیر این صورت حق تصدی مقامات مذکوررا ندارد . اسلام برای همه شوون انسانی , چه فردی و چه اجتماعی , قوانین و مقرراتی دارد ودر بردارنده احکام حقوقی نیز هست . آیات و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت دارد , که گزیده ای از آیات را ذکر می کنیم :برخی از آیات دال بر ربوبیت تشریعی خدا

۱ – برخی از آیـات می گویـد : اختلافـات مردم بایـد با رجوع به کتاب و احکام الهی حل شود :[کان الناس امه واحـده فبعث اللّه النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه] . (۱-۱)

۲ – خداوند کسانی را که احکامی , چه فردی و چه اجتماعی از پیش خود و بدون اذن الهی

وضع کردند , مذمت می کند ; مثلا در آیه ای خطاب به مشرکان می فرماید :[قل ارایتم ما انزل اللّه لکم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا قل اللّه اذن لکم ام علی اللّه تفترون] . (۱-۲)اگر چه این آیه درباره احکام فردی (خوردنیها و نوشیدنها) است , ولی معیارمذکور عام است , یعنی در هر مورد که انسانها از سوی خود حکمی صادر کنند , موردمذمت هستند .

۳ - در پاره ای از آیات , به پیامبر صلی اللّه علیه و آله و سلم موکدا دستور داده شده از وحی الهی پیروی کند و از پیروی آرای دیگران شدیدا پرهیز نماید : [و ان احکم بینهم بما انزل اللّه و لا تتبع اهواءهم] . (۳)

۴ - در آیاتی نیز کسانی که بر خلاف آنچه خداوند نازل کرده است حکم کنند , فاسق وظالم و کافر محسوب شده اند :[و من لم یحکم بما انزل اللّه فاولئک هم الکافرون (الظالمون)(الفاسقون)] . (۴)

۵ - در آیات دیگر , حکم (قانون و فرمان) فقط از آن خداوند دانسته شده است . [ان الحکم الا للّه] . (۵)چنان که گفته شد , فقط در صورتی این حق (حق قانون و فرمان دادن) به دیگران انتقال می یابد که با اذن خدا باشد .

۶ - آیاتی که خداوند را رب معرفی می کند , برای مقصود ما کفایت می کند ; زیراربوبیت به معنای صاحب اختیار بودن است . رب کسی است که با اختیار کامل , هرگونه که

بخواهد در مربوب تصرف می کند . گاه رب هر طور که می خواهد مربوب راساخته و پرداخته می کند , و این تصرف تکوینی است و گاه برای او قانون وضع کرده وامر یا نهی مقرر می دارد , و این تصرف تشریعی است . اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریعی قائل نباشد , نخستین مرتبه اسلام را فاقداست , زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد , اعتقاد به توحید درخالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی است . ابلیس با این که خداوند را خالق و رب تکوینی می دانست و به معاد هم ارتباط داشت , از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریعی الهی و سرپیچی از فرمان حق تعالی . خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می گوید : [اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون اللّه (۲-۱) یعنی آنان در برابر خدا احبار(دانشمندان) و راهبان خویش را ارباب گرفته بودند . شکی نیست که نه یهود ونه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و هستی بخش نمی دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریع و قانونگذاری می دانستند . در واقع اینان احبار و راهبان را رب تشریعی قلمداد می کردند یعنی اختیار امر حرام و حلال کارهارا بدست بزرگان کنیسه و کلیسا می دانستند . در جای دیگر , خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم می گوید : اهل کتاب را به اموری فرا بخوان . از جمله اینکه : [لا یتخذ بعضنابعضا اربابا

من دون اللّه (۲-۲) یعنی بعضـی از ما (مسلمین و اهل کتاب) بعضی دیگر را ارباب در برابر خدا نگیرند . در روایاتی این آیه چنین تفسیر شده است که آنان (اهل کتاب) اعتقاد به اطاعت از بزرگانشان داشتند و بزرگانشان را صاحب اختیار در امر دین می شمردند نه اینکه آنان را مبلغ دین خود بدانند . بر خلاف این اندیشه , مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خداست تشریع و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی شمارند . بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریعی منحصرا از آن خداست . بنابر ربوبیت تشریعی الهی همه شوون تدبیر واداره جامعه باید به خدا انتساب یابد . تنافی سکولاریزم با اندیشه ربوبیت تشریعی الهی با توجه به آنچه بیان شد , روشن می گردد : اسلام در زمینه مسائل اجتماعی - ازکوچکترین آنها گرفته تا مسائل اجتماعی بین المللی - قانون دارد . بنابراین چگونه می تواند با سکولاریزم که مبتنی بر تفکیک دین از مسائل جدی زندگی - چه سیاسی و چه حقوقی , اجتماعی و خانوادگی - است سازگار باشد ؟ یکی از دلایل ترویج سکولاریزم در غرب این بود که آنها می خواستند تعارضی بین خواسته های خدا و خواسته های مردم پدید نیاید . از این رو پنداشتند جای دین فقطکلیساست , و دین حق دخالت در مسائل اجتماعی و حقوقی را ندارد . اما در بینش اسلامی , بالاترین ارزش این است که انسان , تابع اراده

خـدا و بنـده خالص او باشـد وهمه چیز را در اختیار او قرار دهـد . پس بر اساس این بینش مسـلمان نمی توانـد معتقـدبه آزادی مطلق در مسائل مهم زندگی اش باشد .

توضیحات کتاب: مصباح یزدی - محمد تقی ۱-۱ - بقره , آیه ۲۱۳ . ۱-۲ - یونس , آیه ۵۹ . ۳ - مائده , آیه ۴۹ . ۴ - مائده , آیات ۴۴,۴۵,۴۷ . ۵ - انعام , آیه ۵۷ ; یوسف , آیات ۴۰ و ۶۷ . ۲-۱ - توبه , آیه ۳۱ . ۲-۲ - آل عمران , آیه ۶۴ .

آیا از دیدگاه اسلام , دین از سیاست جدا نیست ؟

پرسش

آیا از دیدگاه اسلام , دین از سیاست جدا نیست ؟

پاسخ

بیش از هر چیز , سزاوار است , معنای سیاست روشن شود تا در پرتو آن , رابطه دین با سیاست آشکار گردد . در اینجا برای واژه سیاست , دو احتمال مطرح است :

۱ - سیاست را به معنـای تزویر و نیرنـگ و به کار گرفتن هر نوع وسـیله ممکن درجهت رسیدن به هـدف بـدانیم . (هـدف , وسیله را توجیه می کنـد) . بـدیهی است سیاست بدین معنا , گذشـته از این که سیاست به معنای واقعی کلمه نبوده بلکه جز حیله و تقلب چیزی نیست و با دین سازگار نمی باشد .

۲ - آن که سیاست را به معنای تدبیر امور زندگی یک جامعه از طریق اصول صحیح اسلامی در زمینه های گوناگون , تفسیر نماییم . سیاست به این معنا که همان اداره امور مسلمانان در پرتو قرآن و سنت است , جزءدین بوده و هرگز از هم جـدا نمی باشد .

اینـک برخی از دلایـل همـاهنگی دین بـا سیاست و لزوم تشکیل حکومت را یادآور می شویم :روشن ترین گواه این گفتار , روش پیـامبر گرامی در دوران پر فراز و نشـیب رسـالت است . بـا مطالعه گفتار و کردار رسول خـدا , بسان آفتاب , روشن می گردد که آن حضـرت , از آغـاز دعوت خویش , درصـدد پدیـد آوردن یک حکومت نیرومنـد , بر پایه ایمان به خـدا بود که توانایی پی ریزی طرح ها و برنامه های اسلام را داشته باشد . شایسته است در اینجا به برخی از شواهدی که بیانگر این همت

بلند پیامبر است ,اشاره کنیم .

پیامبر , پایه گذار حکومت اسلامی است :۱ - آنگاه که رسول خدا ماموریت یافت تا دعوت خود را آشکار سازد , با روش های گوناگون , به تشکیل هسته های مبارزه و هدایت و گردآوری نیروهای مسلمان پرداخت ودر این راستا , با گروه هایی که از دور و نزدیک به زیارت کعبه می آمدند , ملاقات می کرد و آنان را به سوی اسلام دعوت می نمود و در این میان , با دو گروه از مردم مدینه در محل عقبه به گفتگو نشست و آنان پیمان بستند تا آن حضرت را به شهرخود دعوت کنند و از او حمایت نمایند (۱) و بدین سان , نخستین گامهای سیاستگذاری آن حضرت , در جهت تاسیس دولت اسلامی , برداشته شد .

۲ - رسول خدا , پس از هجرت به شهر مدینه اقدام به پایه گذاری و تشکیل یک سپاه نیرومند و با صلابت پرداخت , ارتشی که در دوران رسالت وی , در هشتاد و دو نبردگوناگون , شرکت نمود و با پیروزی های درخشان خود , موانع تشکیل حکومت اسلامی رااز سر راه اسلام برداشت .

۳ - پس از استقرار حکومت اسلامی در مدینه , پیامبر صلی اللّه علیه و آله با اعزام سفیران و ارسال نامه های تاریخی , با قطبهای نیرومند سیاسی و اجتماعی عصر خود ,ارتباط برقرار کرد و با بسیاری از سران گروه ها , پیمان اقتصادی , سیاسی و نظامی بست . تاریخ زندگانی پیامبر صلی اللّه علیه و آله ویژگی های نامه های آن حضرت به : کسری امپراطور ایران ,

قیصر پادشاه روم , مقوقس سلطان مصر , نجاشی فرمانروای حبشه و دیگر زمامداران آن زمان را ضبط نموده است . برخی ازمحققان , اکثر نامه های یاد شده را در رساله ای جداگانه گرد آورده اند . (۲)

۴ - رسول خدا به منظور پیشبرد اهداف اسلام و انسجام هر چه بیشتر پایه های حکومت اسلامی , برای بسیاری از قبایل و شهرها فرمانروا تعیین کرد . به عنوان مثال نمونه ای از اقدام آن حضرت در این زمینه را می آوریم :پیامبر گرامی , رفاعه بن زید را به عنوان نماینده خود , به سوی قبیله خویش ,اعزام نمود و طی نامه ای چنین نگاشت : بسم اللّه الرحمن الرحیم , (هذا کتاب) من محمد رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله لرفاعه بن زید انی بعثته الی قومه عامه و من دخل فیهم یدعوهم الی اللّه والی رسوله فمن اقبل منهم ففی حزب اللّه و حزب رسوله و من ادبر فله امان شهرین . (۳)- به نام خداوند بخشنده مهربان , این نامه ای است از محمد پیامبر خدا برای رفاعه بن زید . من او را به جانب قوم خود و توابع گسیل داشتم تا آنان را به سوی خدادعوت کند . پس هر کس دعوت وی را بپذیرد , از حزب خدا و پیامبر خواهد بود و هرکس از او روی بگرداند , تنها دو ماه فرصت امان دارد .

با در نظر گرفتن اینگونه رفتارها و اقدام ها از پیامبر صلی اللّه علیه و آله شکی نیست که وی از آغاز بعثت , درصدد تشکیل یک حکومت نیرومند بوده

تا در پرتو آن ,احکام جهان شمول اسلام , در تمام زوایای زندگانی جوامع بشری , تحقق یابد . آیا کارهایی از قبیل پیمان بستن با گروه ها و قبایل متنفذ , بنیان گذاری ارتشی نیرومند , اعزام سفیر به کشورهای مختلف , هشدار دادن به پادشاهان و فرمانروایان و مکاتبه با آنان , و گسیل داشتن استانداران و فرمانداران به شهرها و بخشهای دور و نزدیک و امثال این کارها , جز سیاست - به معنای تدبیر و اداره شوون جامعه - نام دیگری دارد ؟گذشته از سیره پیامبر , رفتار خلفای راشدین برای مسلمانان و بخصوص روش امیرمومنان علی بن ابی طالب علیه السلام برای هر دو گروه شیعه و سنی , در زمان خلافت و حکومت خویش نیر , بر هماهنگی دین با سیاست گواهی می دهد . دانشمندان هر دو گروه اسلامی , دلایل گسترده ای از کتاب و سنت بر لزوم حکومت ومدیریت امور جامعه , اقامه کرده اند که به عنوان نمونه , برخی از آنها را یادآورمی شویم :ابوالحسن ماوردی در کتاب خود احکام السلطانیه می گوید : الامامه موضوعه لخلافه النبوه فی حراسه الدین و سیاسه الدنیا , و عقدها لمن یقوم بها فی الامه واجب بالاجماع . (۴)- امامت و حکومت , به منظور جانشینی و پیگیری نبوت , قرار داده شده است , تاموجب پاسداری از دین و سیاست و تدبیر امور دنیا گردد , و برقراری حکومت برای کسی که آن را بر پا می دارد , به اتفاق و اجماع مسلمانان , واجب است . این دانشمند اسلامی , که یکی از علمای

مشهور اهل سنت است , در مقام اثبات این معنا , به دو نوع دلیل , اشاره می نماید :۱ - دلیل عقلی۲ - دلیل شرعی در مورد دلیل عقلی , چنین می نگارد : لما فی طباع العقلاء , من التسلیم لزعیم یمنعهم من التظالم , و یفصل بینهم فی التنازع و التخاصم , و لولا الولاه لکانوا فوضی مهملین و همجا مضاعین . (۵)- زیرا این در سرشت خردمندان است که از رهبری پیروی نمایند , تا آنان را از ستم کردن بر یکدیگر باز دارد و به هنگام نزاع , آنان را از هم جدا سازد و اگرفرمانروایان نباشند , مردم پراکنده و آشفته می گردند و کارآمدی خود را از دست می دهند . و در مورد دلیل شرعی چنین می گوید : و لکن جاء الشرع بتفویض الامور الی ولیه فی الدین , قال اللّه عزوجل : *(یاایها الذین آمنوا اطیعوا اللّه واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم)* ففرض علیناطاعه اولی الامر فینا و هم الائمه المتامرون علینا . (۶)- ولی , دلیل شرعی بر واگذاری کارها به ولی و فرمانروای در دین , وارد شده ,خداوند بزرگ می فرماید : ای ایمان آورندگان , از خدا و پیامبر و صاحبان امرپیروی کنید) پس خدا پیروی از صاحبان امر را بر ما واجب فرموده و آنان پیشوایان و فرمانروایان بر ما هستند . شیخ صدوق به نقل از فضل بن شاذان روایت می کند که به امام علی بن موسی الرضاعلیه السلام منسوب است , در ضمن این روایت بلند , فرازهایی از سخنان آن حضرت پیرامون

ضرورت تشکیل حکومت , وجود دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم : انا لا نجد فرقه من الفرق و لا مله من الملل بقوا و عاشوا الا بقیم و رئیس لمالابـد لهم منه امر الدین و الدنیا فلم یجز فی حکمه الحکیم ان یترک الخلق لما یعلم انه لابد لهم منه و لاـقوام لهم الا به فیقاتلون به عـدوهم و یقسـمون به فیئهم ویقیمون به جمعتهم و جماعتهم و یمنع ظالمهم من مظلومهم . (۷)- مـا هیـچ گروه و امتی را نمی یـابیم که بـدون فرمـانروا و رئیس , بتوانـد به زنـد گی وبقای خود ادامه دهـد ; فرمانروایی که در شوون دین و دنیا به او نیاز است . پس ,از حکمت خداونـد حکیم به دور است که مردم را از آنچه بـدو نیاز دارند و بدون آن نمی تواننـد روی پای خود بایسـتند , فرو گـذار نمایـد . پس مردم , همراه با فرمانروابا دشـمنان خود می جنگند و به حکم او , غنیمت ها و دست آوردهای در جنگ را تقسـیم می کننـد و به فرمان او , نمازهای جمعه و جماعت را بر پا می دارند و حاکم است که سـتمگران را از سـتمدیدگان , باز می دارد . البته , تشـریح همه روایات و تحلیل سخنان گوناگون فقهای اسلامی , از دیدگاه فقاهت , در این نوشتار کوتاه , نمی گنجد و باید در کتاب مستقلی بیان گردد . با بررسی فراگیر فقه اسلامی نیز روشن می گردد که بخش بزرگی از قوانین شرعی , بدون بر پا کردن یک حکومت نیرومند , تحقق نمی پذیرد . اسلام

, ما را به جهاد و دفاع و داد خواهی از ستمگر و حمایت از ستمدیده و اجرای حدود و تعزیرات شرعی و امر به معروف و نهی از منکر در چهارچوبی گسترده وبرقراری یک نظام مالی مدون و پاسداری از وحدت جامعه اسلامی , دعوت می کند و روشن است که اهداف یاد شده بدون برخورداری از یک نظام توانا و حکومت منسجم ,نمی تواند جامعه عمل بپوشد ; زیرا حمایت از شرع مقدس و دفاع از حریم اسلام , به ارتشی سازمان یافته نیاز دارد و تشکیل یک چنین سپاه نیرومند , مستلزم برپایی حکومتی قوی بر پایه ارزشهای اسلامی است . همچنین , اجرای حدود و تعزیرات به منظور برپا داشتن فرایض و پیشگیری از گناهان و نیز گرفتن حق ستمدیدگان ازستمکاران و سایر موارد یاد شده , بدون یک نظام و تشکیلات هماهنگ و توانا , امکان پذیر نمی باشد و یا موجب آشوب و هرج و مرج می گردد . گرچه دلایل لزوم برپایی حکومت در اسلام , به آنچه بیان گردید , محدود نمی شود ولی از دلایل یاد شده به خوبی روشن می گردد که نه تنها دین از سیاست جدا نیست , که تشکیل حکومت اسلامی بر پایه نظام ارزشی شرع انور , یک ضرورت غیر قابل اجتناب ووظیفه جوامع اسلامی در سراسر جهان می باشد .

توضیحات کتاب: حسینی نصب - سید رضا ۱ - سیره ابن هشام , ج ۱ , ص ۴۳۱ , مبحث عقبه اولی , ط ۲ , مصر . ۲ - مانند : الوثاق السیاسیه (محمد حمید اللّه) و

مکاتیب الرسول (علی احمدی) . ۳ - مکاتیب الرسول , ج ۱ , ص ۴۱۴۴ - الاحکام السلطانیه (ماوردی) , باب اول , ص ۵ , ط ۱

پیشینه , خصوصیات , و انگیزه های ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید

پرسش

پیشینه , خصوصیات , و انگیزه های ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید

پاسخ

سکولاریزم , نظامی است که دارای مشخصه هایی از جمله جدایی دین از دولت , شکل گیری دولت بر اساس ناسیونالیسم , قانونگذاری طبق خواست بشر , تاکید بر عینی گرایی به جای ذهنی گرایی و حاکمیت علوم تجربی به جای علوم الهی است . بنابراین , سکولاریزم بر جدایی قلمرو دین از سیاست تاکید دارد . در این نظام ,دین امری فردی قلمداد شده و رسالت آن تنها ایجاد رابطه میان فرد و خداوند است ,که در آن سیاست هیچ دخالتی ندارد . پیشینه سکولاریزم زادگاه این فکر مغرب زمین است و می توان گفت سکولاریزم بازتاب طبیعی حوادث پیش از(رنسانس) است . در دوران قرون وسطی , کلیسای کاتولیک عملا به صورت قدرت امپراتوری درآمده و در جامعه اروپایی , مذهب کاتولیک نمونه تمام عیار یک دین کامل بود ; از این رو نواقص مذهب را به حساب دین می گذاشتند . به سبب حاکمیت کلیسا , تنها مسائلی اجازه نشر یافتند که موید فرضیه ها و تعالیم انجیل بودند . در این عصر با هرگونه نوآوری مقابله می شد , زیرا , علم شجره ممنوعه تلقی شده و میان علم و دین تعارض برقرار بود . ارزیابی نظریات علمی بر مبنای انجیل تحریف شده , باعث انحطاط جوامع مسیحی شد . از سوی دیگر , بر طبق متن تحریف شده انجیل , نوعی تقسیم کار میان کلیسا و قیصرپذیرفته شد , زیرا بر اساس گفته انجیل , آنچه که متعلق به قیصر است , می بایست

به قیصر , و آنچه متعلق به خداست , می بایست به کلیسا واگذار شود . از این روبرخی نویسندگان گفته اند در مسیحیت , زمینه مساعد رشد سکولاریزم یافت می شود ,یعنی یکی از عوامل موثر در شکل گیری سکولاریزم , نارسایی تعالیم انجیل و مسیحیت بود . نهضت اصلاح دینی (رفورمیسم) از دیگر عوامل موثر در شکل گیری سکولاریزم در غرب است ; یعنی جریانی که طی آن بتدریج از نفوذ مذهب در شوون زندگی کاسته شد . مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م) از پیشگامان این حرکت بود . وی با هدف اصلاح دین وبرقراری انضباط در کلیسا , دیدگاههای جدیدی درباره مسیحیت ارائه کرد . جدایی دین از سیاست , از جمله اصول مورد نظر وی بود . (لوتر) اظهار داشت پادشاهان قدرت خود را مستقیما از خدا می گیرند و وظیفه کلیسا فقط پرداختن به امور معنوی وروحی است . نهضت اصلاح دینی , باعث درهم شکستن حاکمیت کلیسا و ظهور فلسفه سیاسی جدیدی گشت . از پیامدهای این حرکت , درگیری فرقه های مذهبی بود که موجب سستی و زوال قداست دین و زمینه ساز سکولاریزم شد . به طور کلی , می توان انگیزه های ترویج سکولاریزم را در غرب به دو دسته تقسیم کرد :۱ - انگیزه های خیرخواهانه ترویج سکولاریزم انگیزه های خیرخواهانه , که از سوی برخی دینداران دنبال می شد . آنها می خواستندقداست دین را حفظ کنند و از طرفی دین را در تعارض با بعضی ارزشهای پذیرفته شده در جامعه غربی می دیدند . بنابراین , برای حل

مشـکل گفتنـد : اساسـا حوزه دین ازحوزه علوم و فلسـفه جـداست . تعـارض در جایی فرض می شود که دو چیز در یک نقطه تلاقی کنند , اما اگر دو خط موازی باشند و در هیچ نقطه ای با هم تلاقی نکنند , تعارضی پیش نمی آید . از این جهت , برای آشـتی دادن دین از یـک طرف و علم و فلسـفه و عقـل از طرف دیگر , چنین گفتنـد که حـوزه دین تنهـا سلسـله ای از مسـائل شخصـی است که درارتباط انسان با خـدا است همچنین آنها درباره ارزشـها و بایـد و نبایـدها گفتنـد :هر باید و نبایدی که در محدوده ارتباط انسان با خدا مطرح می شود , مربوط به دین است و علم با آن تعارضی ندارد , اما اگر بایدها و نبایدها مربوط به زنـدگی اجتماعی انسان باشـد , دین نبایـد دخالت کنـد . به عنوان مثال , مجازاتهایی که دردین برای مجرمان در نظر گرفته شده است , قابل قبول نیست ; چون مجازات با کرامت انسانی سازگار نیست . هر مجرمی بیمار است و بیمار را باید مداوا کرد , نه مجازات . ۲ - انگیزه های مغرضانه ترویج سـکولاریزم گاه انگیزه های مغرضانه ای بود که از سوی کسانی مطرح می شـد که دین را سد راه رسیدن به مطامع و منافع خود می دیدند . از جمله آنها گردانندگان حکومتها بودند که برای دستیابی هر چه بیشـتر به منـافع شخصـی خـود , نغمه جـدایی دین از سـیاست را سـرمی دادنـد . از سوی دیگر نیز , دانشـمندانی که دین را در تعارض با یافته های علمی

خود می پنداشتند , با آنها همنوا شدند و در نتیجه , اندیشه سکولاریزم تقویت شد . نکته قابل توجه این است که سکولاریزم در سیر تاریخی خود در دنیای غرب , به دودرجه ضعیف و شدید تقسیم گشته است . به عبارت دیگر دو مرحله تاریخی را طی کرده ,که در آن از شکل ضعیف به شکل شدید و افراطی تبدیل شده است :مرحله اول سکولاریزم مربوط به دوران (رفورمیسم) و نهضت اصلاح دینی است . در این دوران , جریان (پروتستانیسم) به انگیزه اصلاح دین به وجود آمد . سکولاریزم دراین شکل , نافی دین نیست , بلکه دین را منحصر در امور فردی نموده , آن را ازمسائل اجتماعی دور می سازد . اما در مرحله بعد , این جریان به (رنسانس) که دوره دوری از دین است , منجر شدو اندیشه سکولاریزم به شکل افراطی آن مطرح گشت . در این مرحله , این اعتقاد رواج یافت که باید از ماورای طبیعت صرف نظر کرد و در زندگی زمینی متمرکز شد و به جای خدا , انسان را مطرح نمود . اساس رنسانس بر (اومانیسم) (انسان مداری)متمرکز است . محور همه چیز انسان است , از معرفت و شناخت گرفته تا ارزشها ,اخلاق , سیاست , حقوق و حکومت .

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است ؟

پرسش

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است ؟

پاسخ

سکولاریزم , حق قانونگذاری و حاکمیت را به غیر خدا واگذار می کند , اما بینش توحیدی می گوید : مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست ; و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند . اندیشه سکولاریزم مبتنی بر اختصاص دین به رابطه فردی انسان با خداست ولی وقتی ضرورت دین به عنوان مجموعه ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان اثبات شود , گرایش سکولاریزم باطل می گردد . در اینجا , به بررسی این مساله از دیدگاه اسلام می پردازیم . بر اساس بینش توحیدی و اسلامی , قانونگذاران و مسئولین قضایی و مجریان قانون ,باید به گونه ای از سوی خدا ماذون باشد , در غیر این صورت حق تصدی مقامات مذکوررا ندارد . اسلام برای همه شوون انسانی , چه فردی و چه اجتماعی , قوانین و مقرراتی دارد ودر بردارنده احکام حقوقی نیز هست .

آیات و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت دارد , که گزیده ای از آیات را ذکر می کنیم :برخی از آیات دال بر ربوبیت تشریعی خدا۱ - برخی از آیات می گوید : اختلافات مردم باید با رجوع به کتاب و احکام الهی حل شود :[کان الناس امه واحده فبعث اللّه النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه] . (۱-۱)

۲ - خداوند کسانی را که احکامی , چه فردی و چه اجتماعی از پیش خود و بدون اذن الهی

وضع کردند , مذمت می کند ; مثلا در آیه ای خطاب به مشرکان می فرماید :[قل ارایتم ما انزل اللّه لکم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا قل اللّه اذن لکم ام علی اللّه تفترون] . (۱-۲)اگر چه این آیه درباره احکام فردی (خوردنیها و نوشیدنها) است , ولی معیارمذکور عام است , یعنی در هر مورد که انسانها از سوی خود حکمی صادر کنند , موردمذمت هستند .

۳ - در پاره ای از آیات , به پیامبر صلی اللّه علیه و آله و سلم موکدا دستور داده شده از وحی الهی پیروی کند و از پیروی آرای دیگران شدیدا پرهیز نماید : [و ان احکم بینهم بما انزل اللّه و لا تتبع اهواءهم] . (۳)

۴ - در آیاتی نیز کسانی که بر خلاف آنچه خداوند نازل کرده است حکم کنند , فاسق وظالم و کافر محسوب شده اند :[و من لم یحکم بما انزل اللّه فاولئك هم الکافرون (الظالمون)(الفاسقون)] . (۴)

۵ - در آیات دیگر , حکم (قانون و فرمان) فقط از آن خداوند دانسته شده است . [ان الحکم الا للّه] . (۵)چنان که گفته شد , فقط در صورتی این حق (حق قانون و فرمان دادن) به دیگران انتقال می یابد که با اذن خدا باشد .

۶ - آیاتی که خداوند را رب معرفی می کند , برای مقصود ما کفایت می کند ; زیراربوبیت به معنای صاحب اختیار بودن است . رب کسی است که با اختیار کامل , هرگونه که

بخواهد در مربوب تصرف می کند . گاه رب هر طور که می خواهد مربوب راساخته و پرداخته می کند , و این تصرف تکوینی است و گاه برای او قانون وضع کرده وامر یا نهی مقرر می دارد , و این تصرف تشریعی است . اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریعی قائل نباشد , نخستین مرتبه اسلام را فاقداست , زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد , اعتقاد به توحید درخالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی است . ابلیس با این که خداوند را خالق و رب تکوینی می دانست و به معاد هم ارتباط داشت , از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریعی الهی و سرپیچی از فرمان حق تعالی . خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می گوید : [اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون اللّه (۲-۱) یعنی آنان در برابر خدا احبار(دانشمندان) و راهبان خویش را ارباب گرفته بودند . شکی نیست که نه یهود ونه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و هستی بخش نمی دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریع و قانونگذاری می دانستند . در واقع اینان احبار و راهبان را رب تشریعی قلمداد می کردند یعنی اختیار امر حرام و حلال کارهارا بدست بزرگان کنیسه و کلیسا می دانستند . در جای دیگر , خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم می گوید : اهل کتاب را به اموری فرا بخوان . از جمله اینکه : [لا یتخذ بعضنابعضا اربابا

من دون اللّه (۲-۲) یعنی بعضـی از ما (مسلمین و اهل کتاب) بعضی دیگر را ارباب در برابر خدا نگیرند . در روایاتی این آیه چنین تفسیر شده است که آنان (اهل کتاب) اعتقاد به اطاعت از بزرگانشان داشتند و بزرگانشان را صاحب اختیار در امر دین می شمردند نه اینکه آنان را مبلغ دین خود بدانند . بر خلاف این اندیشه , مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خداست تشریع و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی شمارند . بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریعی منحصرا از آن خداست . بنابر ربوبیت تشریعی الهی همه شوون تدبیر واداره جامعه بایـد به خـدا انتساب یابد . تنافی سکولاریزم با انـدیشه ربوبیت تشریعی الهی با توجه به آنچه بیان شـد , روشن می گردد : اسلام در زمینه مسائل اجتماعی - ازکوچکترین آنها گرفته تا مسائل اجتماعی بین المللی - قـانون دارد . بنـابراین چگونه می توانـد بـا سکولاریزم که مبتنی بر تفکیک دین از مسائل جـدی زنـدگی - چه سیاسـی و چه حقـوقی , اجتمـاعی و خـانوادگی - اسـت سازگـار باشـد ؟ یکی از دلایـل ترویـج سـکولاریزم در غرب ایـن بـود که آنهـا می خواسـتند تعارضی بین خواسته های خدا و خواسته های مردم پدید نیاید . از این رو پنداشتند جای دین فقط کلیساست , و دین حق دخالت در مسائل اجتماعی و حقوقی را ندارد . اما در بینش اسلامی , بالاترین ارزش این است که انسان , تابع

اراده خدا و بنده خالص او باشد وهمه چیز را در اختیار او قرار دهد . پس بر اساس این بینش مسلمان نمی تواند معتقدبه آزادی مطلق در مسائل مهم زندگی اش باشد .

توضیحات کتاب: مصباح یزدی - محمد تقی ۱-۱ - بقره , آیه ۲۱۳ . ۱-۲ - یونس , آیه ۵۹ . ۳ - مائده , آیه ۴۹ . ۴ - مائده , آیات ۴۴,۴۵,۴۷ . ۵ - انعام , آیه ۵۷ ; یوسف , آیات ۴۰ و ۶۷ . ۲-۱ - توبه , آیه ۳۱ . ۲-۲ - آل عمران , آیه ۶۴ .

آیا دین با سیاست سازگار است؟

پرسش

آیا دین با سیاست سازگار است؟

پاسخ

جواب اجمالی:

دینی که آمده تا راه سعادت را برای بشر تا انتهای تاریخ بیان کند، نمی تواند نسبت به امری که همه ی جوامع به آن نیاز دارند، یعنی حکومت، ساکت و بی تفاوت باشد. از سوی دیگر، ساخت و بافت احکام اسلامی به گونه ای است که وجود حکومت را اقتضا می کند و اسلام بدون حکومت نمی تواند به حیات خود ادامه دهد.

جواب تفصیلی:

تصویر صحیح از دین، به طور طبیعی مسأله ی مراجعه به دین را به عنوان منبعی برای سیاست، عقلانی می سازد. دینی که آمده تا راه سعادت را برای بشر تا انتهای تاریخ بیان کند، نمی تواند نسبت به امری که همه ی جوامع به آن نیاز دارند، یعنی حکومت، ساکت و بی تفاوت باشد. از این رو، امام رضا(علیه السلام) در فرازی از بیانات خود پیرامون علت وجود حکومت اسلامی می فرماید:«ما هیچ گروه یاملّتی را نمی یابیم که بدون زمامدار و سرپرست زندگی کرده، ادامه ی حیات داده باشد، زیرا اداره ی امور دینی و دنیوی آنان به زمامداری مدبّر نیازمند است. از حکمت باری تعالی به دور است که آفریدگان خود را بدون رهبر و زمامدار رها کند، حال آن که به خوبی می داند مردمان به ناچار باید حاکمی داشته باشند که جامعه را قوام و پایداری بخشد و مردم را در نبرد با دشمنانشان رهبری کند و اموال عمومی را میانشان تقسیم کند و نماز جمعه و جماعات آنان را بر پا دارد و از ستم ستمگران نسبت به مظلومان جلوگیری کند.»

از سوی دیگر، ساخت و بافت

احکام اسلامی به گونه ای است که وجود حکومت را اقتضا می کند و اسلام بدون حکومت نمی تواند به حیات خود ادامه دهد. از این رو، امام رضا(علیه السلام) در فراز مزبور به اقامه ی نماز جمعه و جماعات اشاره می کند و در فرازی دیگر می فرماید:«چنانچه خداوند برای مردم زمام داری امین، حفیظ، و مورد اطمینان قرار نمی داد، به یقین آیین و دین الهی از بین می رفت، احکام و سنن خداوندی تغییر می کرد، بدعت ها در دین افزایش می یافت، بی دینان در مذهب الهی دست برده آن را دچار کاستی می کردند و شبهاتی پیرامون اسلام در میان مسلمانان رواج می دادند.»

به همین دلیل، در بین مسلمانان، و بلکه غیر مسلمانان، این امر که اسلام دارای نظامی خاص در حکومت است و حکومت نبوی(صلی الله علیه وآله) در مدینه مصداقی از این نظام می باشد، هیچ جای تردید نبوده و نیست. به گونه ای که وقتی «علی عبدالرزاق» در سال ۱۳۴۳ هجری قمری در کشور مصر با کتاب «الاسلام و اصول الحکم(۳)» حکومت نبوی را انکار کرد و ادعا نمود که حضرت(صلی الله علیه وآله) تنها پیامبر خدا بوده و هرگز اقدام به تشکیل مملکت یا دولتی نکرده است،(۱) از سوی علمای جهان تسنّن تکفیر شد. او در روزگاری این کتاب را نوشت که کمال آتاتورک در ترکیه با انکار خلافت عثمانی، نظام لائیک خویش را بنیان نهاد و در مصر طرفداران خلافت، ملک فؤاد را به عنوان خلیفه مسلمین بر مسند ( )

قدرت نشاندند. این همزمانی نشان می دهد که او نیز تحت تأثیر اندیشه های سکولار

غرب قرار داشته و با الهام از مطالب فیلسوفان و سیاست مداران لائیک این مطالب را نگاشته است.

در واقع، سخن علی عبدالرزاق مشتمل بر دو ادعا بود: أ. آنچه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) در مدینه ایجاد کرد، حکومت نبود. ب. آنچه در مدینه رخ داد، دینی نبود.

او برای ادعای اول خود بر این نکته تأکید داشت که آنچه حضرت(صلی الله علیه وآله)در مدینه ایجاد کرد، هیچیک از ویژگی های حکومت را، به معنای شناخته شده ی آن، نداشت. برای مدعای دوم، او بر این امر اصرار می ورزید که شأن نبوت ارتباطی با حکومت و سیاست ندارد.

در پاسخ به ادعای نخست او باید به این نکته توجه کرد که اگر ما شکل خاصی از حکومت را معیار تحقق آن بدانیم، بدون شک این شکل در تمام زمان ها و در بین تمام اقوام تحقق نداشته است. بنابراین، باید تعریفی جامع برای حکومت عرضه کرد، که دارای قابلیت تحقق در اشکال مختلف باشد، تا بر حکومت های گوناگون تطبیق شود.

چنین تعریفی را این گونه می توان عرضه کرد: حکومت مجموعه ی قدرت سامان یافته ای است که اداره ی امور جامعه را بر عهده دارد. در این تعریف حکومت مشتمل بر مجموعه ی ساختار موجود در حاکمیت است که شامل بخش های قانون گذاری، قضایی و اجرایی می شود.(۲) از سوی دیگر، در این تعریف تعبیر «قدرت» به حاکمیت(۳) و اقتدار(۴) حکومت و عبارت «سامان یافته» به ساختار(۵) آن اشاره دارد.

اما دینی بودن حکومت نبوی با توجه به چند نکته آشکار می شود:

أ. احکام اسلامی به گونه ای است که بسیاری از آنها بدون تشکیل

حکومت قابل اجرا نیست، مانند احکام جزایی، یا قضایی، یا مالی اسلام.

بر اساس این تعریف آنچه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) در مدینه ایجاد کرده یک حکومت به معنای کامل کلمه بود، زیرا قدرتی را سامان می داد که اداره ی امور جامعه را بر عهده داشت. در زمینه ی ساختار اداری حکومت نبوی کتاب های مفصّلی از گذشته تا حال نوشته شده است!

ب. ادله ای وجود دارد که ولایت و زمام داری جامعه را از آن حضرت(صلی الله علیه وآله) معرفی می کند.

ج. اگر به راستی نبوت و رسالت با حکومت و سیاست بیگانه باشد، حضرت(صلی الله علیه وآله) چرا اقدام به تشکیل حکومت و صرف وقت و انرژی در این باب کرد؟ آیا در این صورت غفلت از انجام وظیفه نشده است. اگر گفته شود: حضرت(صلی الله علیه وآله) برای تبلیغ دین و انجام رسالت به این کار دست زد. این جواب از یک سو ترابط وسیع و وثیق دیانت و سیاست را نشان می دهد و از سوی دیگر، این سؤال را جواب نمی دهد که چرا حضرت(صلی الله علیه وآله) خود شخصاً متصدی حکومت شد و آن را به یکی از یاران مطمئن خود مانند علی(علیه السلام) واگذار نکرد.

به هر حال آنچه علی عبدالرزاق هفتاد سال پیش از این مطرح کرد و این جریان که امروز در جهان اسلام به اشکال مختلف بروز و ظهور دارد، هنگامی قابل فهم و نقد خواهد بود که ما ریشه های آن را در موطن اصلی آن، یعنی غرب، بازشناسی کنیم و برای شناخت و فرهنگ و فلسفه ی معاصر غرب، باید نگاهی، ولو گذرا،

بر تاریخ تفکر مسیحی که بستر فرهنگی غرب را تشکیل می دهد، داشته باشیم.

علت رایج شدن شعار جدایی دین از سیاست در غرب چیست؟

پرسش

علت رایج شدن شعار جدایی دین از سیاست در غرب چیست؟

پاسخ

در کشورهای غربی شعار جدایی دین از سیاست، بسیار رایج است و شاید به یک معنی جزء مسلمات آنها شده است و به همین دلیل از تشکیل حکومت اسلامی که «دین» و «سیاست» را به طور قاطع با هم می آمیزد وحشت می کنند و رنج می برند! و این به دو دلیل است

۱ آیینی که در جوامع غربی وجود دارد آیین مسیحیت کنونی است و می دانیم این آیین بر اثر تحریفات زیادی که با گذشت زمان در آن پدید آمده است دین را به صورت یک مسأله کاملاً- خصوصی و فردی و منحصر به رابطه خلق و خالق که تعلیمات آن منحصر به یک سلسله توصیه های اخلاقی می شود، در آورده است، و کاری به مسائل اجتماعی و مخصوصاً مسائل سیاسی ندارد.

فرق میان یک دین دار و غیر دین دار در این جوامع آن است که فرد دیندار به یک سلسله مسائل اخلاقی پایبند است و هفته ای یک روز به کلیسا می رود و ساعتی به نیایش و مناجات می پردازد، ولی افراد بی دین تعهّد خاصّی نسبت به مسائل اخلاقی ندارند (هر چند، گاهی به عنوان ارزشهای انسانی نه دینی، برای آن احترام قائلند) و هرگز به کلیسا نمی روند.

۲ خاطره بسیار دردناکی که آنها از حکومت ارباب کلیسا در قرون وسطی و دوران«انگیزیسیون» (تفتیش عقاید) دارند سبب شده که برای همیشه دین را از سیاست جدا کنند. توضیح اینکه ارباب کلیسا در قرون وسطی بر تمام شئون سیاسی و اجتماعی مردم اروپا مسلّط شدند و پاپها با قدرت تمام بر کشورهای آن قاره حکومت می کردند، حکومتی که منتهی

به استبداد و خودکامگی شدید شد، تا آنجا که در برابر نهضتهای علمی بپاخاستند و هر فکر نو و پیشرفت علمی را به عنوان ضدیّت با مذهب در هم کوبیدند، محکمه هایی که بعداً به نام «انگیزیسیون» نامیده شد برپا کردند و گروه های بی شماری را به این محکمه ها کشاندند و محکوم کردند، بعضی را سر بریدند و بعضی را زنده زنده در آتش سوزاندند یا محکوم به زندان نمودند که در میان آنها جمعی از دانشمندان معروف علوم طبیعی بودند، تمام پادشاهان از آنها حساب می بردند و حکمشان برای آنها مطاع بود! اضافه بر این ثروتهای سرشاری اندوختند و زندگی تجمّلاتی عجیبی برای خود فراهم ساختند. مجموعه این امور، مردم را بر ضدّ آنها شورانید و مخصوصاً علمای علوم طبیعی در برابر آنها به سختی موضع گرفتند و شعار جدایی دین از سیاست از یک سو و تضادّ علم و دین از سوی دیگر همه جا سر داده شد، سپس با پیروزی این جناح، کلیسا و حاکمانش از صحنه اجتماع و حکومت عقب رانده شدند و تنها کشوری که از آن امپراطوری عظیم در دست ارباب کلیسا باقی مانده، همان کشور بسیار کوچک واتیکان است که کمتر از یک کیلومتر مربّع می باشد! یعنی به اندازه یک روستای بسیار کوچک.

اینها همه تحوّلاتی بود که در اروپا و در آن شرایط خاصّ به وجود آمد.

دلیل کسانی که می گویند اسلام از نظر اصول و فروع و تاریخ با حکومت آمیخته است، چیست؟

پرسش

دلیل کسانی که می گویند اسلام از نظر اصول و فروع و تاریخ با حکومت آمیخته است، چیست؟

پاسخ

شاهد این سخن قبل از هر چیز تاریخ اسلام است، نخستین کاری که پیامبر اسلام بعد از هجرت به مدینه انجام داد تشکیل حکومت اسلامی بود، او به خوبی می دانست اهداف نبوّت و بعثت انبیاء؛ یعنی تعلیم و تربیت و اقامه قسط و عدل و سعادت و تعالی انسان، بدون تشکیل حکومت ممکن نیست، به همین دلیل در نخستین فرصت ممکن به فرمان خداوند پایه های حکومت را بنا نهاد. ارتشی تشکیل داد که مهاجران وانصار در آن شرکت داشتند و هر کس در هر سنّ و سال و در هر شرایط (بجز زنان و کودکان و بیماران وا زکارافتادهگان) ملزم به شرکت در آن بود، تهیّه سلاح و مرکب و آذوقه این ارتش کوچک و ساده، قسمتی بر عهده خود مردم بود و قسمتی بر عهده حکومت اسلامی و هر قدر دامنه غزوات و پیکار با دشمنان سرسخت گسترده تر می شد، تشکیلات ارتش اسلام وسیعتر و منظّم تر می گشت.

حکم زکات نازل شد وبرای نخستین بار بیت المال اسلامی برای تأمین هزینه های جهاد و تأمین نیازهای محرومان تشکیل گردید.

احکام قضائی و مجازاتهای جرائم و تخلّفات، یکی پس از دیگری نازل شد و حکومت اسلامی وارد مراحل تازه ای گشت.

اگر اسلام حکومتی نداشته و ندارد، تشکیل ارتش و بیت المال و دستگاه قضائی و مجازات متخلّفان چه معنی می تواند داشته

باشد.

این وضع بعد از پیامبر اسـلام (ص) در دوران خلفای نخستین و حتّی در زمان خلفای بنی امیّه و بنی عباس همچنان ادامه یافت، وآنها به نام خلیفه

رسول الله بر مردم حکومت کردنـد، هر چنـد حکومت آنهـا غالباً ظالمانه و خارج از چارچوب قوانین اسـلامی بود، ولی هر چه بود، نشان می داد که تشکیل حکومت یکی از مسائل ابتدایی و بنیادی اسلام است.

فشارهـایی که بر ائمّه اهـل بیت علیهم السـلام وارد می شـد، قیـام امـام حسـین (ع) و لایتعهـدی امام علی بن موسـی الرضا (ع) زندانی شدن امام موسـی بن جعفر(ع)، تبعید امام هادی (ع) و امام حسن عسـکری (ع) به سامرا و تحت نظر قرار گرفتن آنان از ترس قیام بر ضدّ حکومت، همه به خوبی نشان می دهد که امامان راستین تشکیل حکومت عدل الهی را از وظایف حتمی خود می شمردند و از هر فرصتی برای آن استفاده می کردند و دشمنان آنها نیز به خوبی بر این امر واقف بودند.

اگر اسـلام ماننـد مسـیحیّت کنونی محـدود به یک سلسله احکام اخلاقی بود، این پدیده ها در تاریخ اسـلام مفهومی نداشت، هیچکس بـا یـک معلّم سـاده اخلـاق یـا زاهـد گوشه گیر و پیشوایی که تنها به اقامه نماز جماعت قناعت می کنـد معارضه ای ندارد.

پیشینه, خصوصیات, وانگیزهای ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید؟

پرسش

پیشینه, خصوصیات, وانگیزهای ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید؟

پاسخ

سکولاـریزم, نظـامی است که داری مشـخصه هـایی از جمله جـدایی دین از دولت, شـکل گیری دولت بر اساس ناسـیونالیسم, قانونگـذاری طبـق خواست بشـر, تأکیـد بر عَین گرایی به جـای ذهن گرایی وحـاکمیت علوم تجربی به جـای علوم الهی است. بنابراین, سـکولاریزم بر جـدایی قلمرو دین از سـیاست تأکیـد دارد. در این نظام, دین امری فردی قلمداد شده ورسالت آن تنها ایجاد رابطه میان فرد وخداونـد است, که در آن سـیاست هیـچ دخالتی ندارد. زادگاه این فکر مغرب زمین است ومیتوان گفت سکولاـریزم بازتـاب طـبیعی حوادث پیش از(رنسـانس)است. نهضت اصـلاح دینی (رفورمیسم)از دیگر عوامـل موثر در شـکل گیری سـکولاریزم در غرب است. مارتین لوتر(۱۴۸۳ ۱۵۴۶م)از پیشـگامان این حرکت بود. وی با هدف اصلاح دین وبرقراری انضباط در کلیسا, دیدگاههای جدیدی درباره مسیحیّت ارائه کرد. جدایی دین از سیاست,

از جمله اصول مورد نظر وی بود. آنها میخواسـتند قـداست دین را حفظ کنند واز طرفی دین را در تعارض با بعضـی ارزشـهای پذیرفته شده در جامعه غربی میدیدند. بنابراین, برای حلّ مشـکل گفتند: اساساً حوزه دین از حوزه علوم وفلسفه جداست. آنان دین را سدّ راه رسـیدن به مطامع ومنافع خود میدیدند. از جمله آنها گردانندگان حکومتها بودند که برای دستیابی هر چه بیشتر به منافع شخصی خود, نغمه جدایی دین از سیاست را سرمیدانند.

بین دین و سیاست چه رابطه ای وجود دارد؟

پرسش

بین دین و سیاست چه رابطه ای وجود دارد؟

پاسخ

جدایی دین از سیاست شعار جدیدی نیست ، این روی کرد پس از خیزش علمی اروپا در جهان غرب طرفداران زیادی پیدا کرد و عامل اصلی آن از یکسو نقایص و تحریفات پدید آمده درمتون دینی مسیحیت بود که شدیداً وثاقت آنها را زیر سوال می برد، و ازسوی دیگر عملکرد ارباب کلیسا بود که خود را نمایندگان خدا خوانده وپاپ را معصوم دانسته و با چنگ اندازی به دستگاه سیاست ، شدیداً به ثروت انبازی ، تکاثر، افزون خواهی و مصادره و تملک بی حد و حصر اراضی می پرداختند .چنین سیمای تیره ای از حکومت به نام دین ضربه های بزرگی بر پیکر دین و دین باوری وارد ساخت و روشنفکران را به اندیشه بیرون راندن دین از صحنه سیاست ، اجتماع و حتی مسایل فرهنگی رهنمون شد.از طرفی نیز طمع ورزان دنیا طلبی که برخی از تعالیم اخلاقی و فرهنگی دین را مانع هواهای نفسانی خویش می یافتند، از این آب گل آلود ماهی گرفته وبرای گسترش سلطه سرمایه داری خود بهترین چاره را در محصور ساختن دین در زندان فردیت یافتند .مجموع این عوامل باعث شد که این تفکر درجهان غرب جا بیفتد که اساسا دین یک مساله فردی بیش نیست و تنهاتنظیم کننده رابطه فرد با خداست و قلمرو اجتماع و سیاست برای آن ،منطقه ممنوعه می باشد .اشتباه بزرگ بسیاری از به اصطلاح روشنفکران جامعه ما نیز این است که یک اشتباه بزرگ تاریخی را که در یکسوی عالم رخ داده تعمیم می دهند و اسلام و روحانیت را

نیز با مسیحیت و ارباب کلیسامقایسه می کنند، در حالی که ((میان ماه من تا ماه گردون ، تفاوت از زمین تاآسمان است)) . با اندک تاملی در متون دینی می توان دریافت که بسیاری ازاحکام نورانی اسلام ، احکام سیاسی و اجتماعی است و رهبران و پیشوایان دینی ما نیز همچون پیامبر (ص) و امیرالمومنین (ع) عالی ترین مدل حکومت را درطول تاریخ بشری عرضه نموده و پیاده کرده اند .امام امت نیز با جدیت وقاطعیت ، بر تفکیک ناپذیری دین و سیاست تاکید می ورزیدند و حرکت انقلابی ایشان نیز پرتوی از همین طرز تفکر بود .لیکن در اینجا باید متوجه بود که نه سیاست لزوماً دغلبازی و نیرنگ است و نه سیاست دینی با این روش همخوانی دارد، بلکه اساساً تعریف سیاست و منش سیاسی در نگاه دینی با نگرش سکولار کاملاً متفاوت است . نکته دیگر این که برای زدودن شبهات و پیرایه ها از دین ، باید جلوی سو استفاده از دین را گرفت نه این که تعالیم سعادتبخش اجتماعی و سیاسی آن را کنار زد.;

آیا حکومت دینی امکان پذیر است ؟

پرسش

آیا حکومت دینی امکان پذیر است ؟

پاسخ

بنابر فرموده امام راحل(ره) که یکی از بزرگترین کارشناسان دینی بودند ((حکومت فلسفه عملی تمام فقه است)) پس حکومت دینی امری ممکن و عملی است ولی معنای حکومت دینی این نیست که در آن حکومت هیچ مخالفی وجود نداشته باشد یا همه اجباراً دین دار باشند بلکه مراد این است که چارچوب حکومت و اداره کشور و قوانین آن دینی باشد، که حضرت امیر(ع) موفق به انجام آن شدند، حتی در زمان حضرت مهدی(عج) نیزهمه مردم مسلمان و مومن نمی شوند بلکه آنچه هست اداره جهان بر اساس احکام و قوانین دین است. ;

این که اسلام در طول تاریخ تنها در زمان پیامبر عملی شد و امروز نیز در کشورهای اسلامی فقط نام اسلام هست، نمی تواند دلیلی بر این باشد که اسلام قابل پیاده شدن نیست؟

پرسش

این که اسلام در طول تاریخ تنها در زمان پیامبر عملی شد و امروز نیز در کشورهای اسلامی فقط نام اسلام هست، نمی تواند دلیلی بر این باشد که اسلام قابل پیاده شدن نیست؟

پاسخ

اینکه اسلام تنها در زمان پیامبر عملی شده دلیل این نیست که اسلام قابل پیاده شدن نیست که اگر چنین بود، در زمان پیامبر هم نباید قابل پیاده شدن باشد. اگر مسلمانان تلاش و فداکاری کافی برای پیاده کردن اسلام از خود نشان ندادند یا در اثر ستم

قدرتهای طاغوتی تعلیمات اسلام پیاده نشد، این را نمی توان ناشی از نقص اسلام دانست.

اسلام آیینی است که خداوند جهان که آفریدگار انسان است، برای اداره زندگی انسانها مقرر فرموده است. خداوند که دارای علمی گسترده و غیرمحدود است، آیینی را مقرر می فرماید که از هر جهت قابل اجرا باشد.

اگر اسلام دینی قابل اجراست، چرا اجراء نشد و نتوانست بر مردم حکومت کند؟

پرسش

اگر اسلام دینی قابل اجراست، چرا اجراء نشد و نتوانست بر مردم حکومت کند؟

پاسخ

معنای اینکه تعالیم اسلام در تمام جهان قابل اجراست، این است که اگر انسانها تعالیم آن را به کار بندند و به دستورات آن عمل کنند، با اجرای این قوانین حیات بخش و زندگی ساز مدینه ی فاضله وجود خواهد آمد. در تعلیمات دین برای اداره ی تمامی شؤون زندگی هیچ گونه نقصی وجود ندارد. این سخن به این معنانیست که اگر در مردم پذیرش نباشد، اسلام به طور ناخودآگاه جای خویش را در زندگی اجتماعی آنان باز می کند. خداوند انسان را آزاد خلق کرده، تا براساس اختیار و آزادی خویش سرنوشت خود را تعیین کند. و از سوی دیگر تمامی آنچه که انسان در تکامل بدان نیاز داشته - چه در جنبه های فردی و چه در زمینه های اجتماعی - برای وی تشریع نموده است.

بر این اساس، اگر مردم به دین و دستورات دینی پشت پا بزنند و تسلیم حکومت الهی نشوند و برای تحقق آن تلاشی انجام ندهند، خداوند به قهر و زور احکام خویش را بر آنان تنفیذ نخواهد نمود و آنان را به حال خود که در اثر سوء اختیار خویش برای خود پیش آورده اند، وا می گذارد. با این توضیح روشن شد که اگر انسانها در مسیر فطرت حرکت کنند و از قوانین فطری پیروی نمایند، اسلام بهترین راه برای پاسخگویی به نیازهای فطری است; اما اگر برخلاف مسیر فطرت خویش گام بردارند، اسلام به اجبار آنان را به مسیر فطری باز نخواهد گرداند.

مذهبی را که پیامبر و امامان((علیهم السلام)) نتوانستند پیاده کنند و پس از تحریفهای زیادی که در آن صورت گرفته به دست مارسیده، چگونه می توانیم پیاده نماییم؟

پرسش

مذهبی را که پیامبر و امامان((علیهم السلام)) نتوانستند پیاده کنند و پس از تحریفهای زیادی که در آن صورت گرفته به دست

مارسیده، چگونه می توانیم پیاده نماییم؟

پاسخ

در پاسخ این سؤال چند نکته را باید یادآور شویم. نخست اینکه، این تصور که مذهب اسلام قابل پیاده شدن نیست، در اثر نداشتن بینش صحیح از مکتب اسلام است. کسی که اصول اعتقادی اسلام را بر پایه استدلال و برهان آموخته باشد و به این حقیقت رسیده باشد که اسلام دینی است که خداوند با علم نامحدود و با آگاهی از تمامی نیازهای انسان در تمامی شؤون نازل کرده است، در می یابد که دین اسلام دارای کاملترین دستوراتی است که می تواند بر جوامع انسانی حاکم شود و انسانیت را در تمامی شؤون اداره کند.

نکته دیگر اینکه، وقتی گفته می شود اسلام تنها آیین جامع و کاملی است که می تواند در جامعه پیاده شود، با اینکه این آیین در بیشتر مقاطع تاریخ در جامعه حاکمیت پیدا نکرده باشد منافات ندارد؛ زیرا حاکمیت دین شرایطی را می طلبد که ممکن است در تمام زمانها وجود نداشته باشد؛ مثلا وجود نیرو و افراد صالح برای مقابله با حکومتهای جائر و مستبد یکی از شرایط حاکمیت اسلام است. شرایت حاکمیت اسلام درزمان امامان((علیهم السلام))وجود نداشته است و رهبران الهی مامور بوده اند که با وجود عدّه وعدّه حاکمیت اسلام را ایجاد کنند. سوم اینکه، باید به این نکته توجّه کرد که در تعالیم اسلامی کیفیت مقابله با حکومتهای جائر مهم است. پیامبران و امامان((علیهم السلام))بهترین و کاملترین شیوه ها را برای مقابله با زمامداران جائر داشته و براساس آنها عمل می کردند. به گونه ای که در حفظ دین و مؤمنان موفق بوده اند، گرچه حکومت را به دست

نگرفته باشند .

آیا می توان دین را از سیاست و یا سیاست را از دین جدا کرد؟

پرسش

آیا می توان دین را از سیاست و یا سیاست را از دین جدا کرد؟

پاسخ

جدایی دین از سیاست توهّمی است مردود که برخاسته از تفکر نادرست سکولاریسم است نظریه جدایی دین از سیاست رویه های گوناگونی دارد که برخی از آن ها عبارت است از:

۱. دین در مورد سیاست و حکومت یا نوع و چگونگی آن و نیز درباره شرایط حاکمان و کیفیت گزینش و... هیچ نظری ندارد;

۲. سیاست در ذات خود، مقید و مشروط به دین نبوده و لازم نیست که نظام سیاسی حاکم بر جامعه تابع دین و ارزش های دینی باشد;

۳. عالمان دین نباید در سیاست و حکومت و امور حاکمان چه در نظریه پردازی و چه در عمل دخالت کنند.(ر.ك نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام اسماعیل دارابکلایی ص ۳۶، بوستان کتاب قم)

نظریه اسلام درباره دین و سیاست آیاتی که در زمینه اطاعت از حکومت مطلقه خداوند و اطاعت از رهبری دینی شخص پیامبراکرم و اولیای الهی و طرد طاغوت و طاغوتیان دلالت می کنند، دلیل بر حکومت دینی و جدا نبودن دین از سیاست است که برخی از این آیات عبارتند از:

۱. "إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ...;(انعام ۵۷) حکم و فرمان تنها از آن خدا است .."; همچنین آیات "۴۰ و ۶۲ یوسف / ۶۲ انعام .

۲. "قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَفِرِينَ ;(آل عمران ۳۲) بگو: اطاعت خدا و اطاعت فرستاده]او[کنید و اگر سرپیچی کنند، خداوند، کافران را دوست نمی دارد".

۳. "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...; (نسأ،۵۹) ای کسانی که ایمان آورده اید!

اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و صاحبان امر را و هر گاه در چیزی نزاع کردید آن را به خدا و پیامبر ارجاع دهید...".

همچنین آیات "۱۳۲ آل عمران / ۹۲ مائده / ۱ و ۲۰ و ۴۶ انفال / ۹۰ طه / ۵۴ و ۵۶ نور و...".(ر.ك المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم محمد فؤاد عبدالباقی ص ۲۱۳ و ۴۳۰، انتشارات اسماعیلیان / جهت آگاهی بیش تر ر.ك رهبری در اسلام محمدی ری شهری مؤسسه فرهنگی دارالحدیث / مبانی حکومت اسلامی آیت الله جعفر سبحانی / ترجمه و نگارش فارسی داود الهامی مؤسسه علمی و فرهنگی سیدالشهدأ / اصول و پایه های تمدن اسلامی آیه الله سید محمد تقی مدرسی ترجمه محمد صادق پارسا، انتشارات محبان الحسین و... .)

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَت ِ وَ أَنزَلْنَا مَعَهُم ُ الْكِتَب َ وَ الْمِيزَان َ لِيَقُوم َ النَّاس ُ بِالْقِسْطِ وَ أَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيه ِ...; (حدید، ۲۵) ما پیامبران خود را با دلائل روشن به سوی مردم فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم تا اینکه مردم عدل و قسط را در جامعه به پا دارند، ..." این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خداوند متعال به منظور برقراری عدالت در جامعه انسانی قوانینی وضع فرموده و آن ها را به وسیله انبیأ در شکل کتب آسمانی بیان کرده است تا انبیأ: بتوانند در جامعه قیام به قسط کرده و عدالت را در جامعه حکمفرما کنند، پس ادیان همیشه در مسائل حکومتی نیز برنامه و نظر داشته اند همچنین آیات "نسأ، ۵۸و۶۵و۱۰۵; مائده ۴۲" نیز ناظر به دخالت انبیأ:، در مسائل حکومتی و مردم می باشد، از

طرف دیگر دین اسلام از آن جهت که خاتم ادیان است و همه نیازها را بیان کرده است نظام سیاسی خود را مبتنی بر امامت قرار داده است اشخاص ویژه ای را به این مقام برگزیده است و آن ها علاوه بر آگاهی به قوانین کلی الهی و اطلاع بر خصوصیت های زمان و مکان و تحول های اجتماعی و سیاسی معتقد و عامل نیز هستند.

فکر جدایی دین از سیاست از آن کسانی است که می گویند: دین فقط عهده دار رابطه فردی حق و خلق یعنی عبادات و روابط اجتماعی افراد با یکدیگر است اما مسائل سیاسی حقوقی حکومتی از دائره دین خارج بوده و منوط به تشخیص افراد و تصمیم عقلی آن ها است

در حالی که با برهان عقلی ثابت می شود که نبوت عامه مختص به زمین و یا زمانی خاص نیست بلکه دامنه آن زمان عدم دسترسی به ولی معصوم را نیز فرا می گیرد؛ چرا که انسان دارای روحی مجرد و حقیقتی باقی و ابدی است و روح آدمی متأثر از اعمالی است که در طبیعت انجام می دهد، لذا باید رفتار فردی و اجتماعی او براساس قانونی باشد که علاوه بر تأمین نظام طبیعی و اجتماعی او نظام ابدی و جاودانش را نیز تأمین نماید، دریافت چنین قانونی نیز منوط به ملکه عصمت است و در عصر غیبت نیز بشر را راهبری نماید.

خلاصه آنکه خداوند پیامبران را برای نشان دادن راه اقامه قسط و عدل فرستاده و همراه آنان قوانین آسمانی را که شامل قوانین فردی و اجتماعی و سیاسی می باشد نازل کرده است و پیامبر اسلام نیز در آخرین روزهای زندگی خود برای اداره جامعه شخص

حضرت علی و فرزندانش را به ولایت برگزید و به اعتقاد ما دین کامل دینی است که در تمامی زمینه های رفتاری راه را برای مردم روشن کرده باشد.حکومت و ولایت شرط کمال دین است دین بدون ولایت دین بدون سیاست است و دین بدون سیاست ناقص است (ر.ک شریعت در آینه معرفت آیه الله جوادی آملی ص ۱۱۳۲۱۱، نشر رجأ / حکومت اسلامی و ولایت فقیه آیه الله محمد تقی مصباح یزدی ص ۲۳، نشر سازمان تبلیغات اسلامی / رهبری در اسلام محمدی ری شهری ص ۱۳۶، نشر دار الحدیث)

هدف دین تامین آخرت انسان است حال آنکه ما برای تدبیر اموردنیوی خود, به علوم نیازمندیم و در دین به آنها اشاره نشده حال چه باید کرد ؟

پرسش

هدف دین تامین آخرت انسان است حال آنکه ما برای تدبیر اموردنیوی خود, به علوم نیازمندیم و در دین به آنها اشاره نشده حال چه باید کرد ؟

پاسخ

در این سوءال پیش فرض هایی وجود دارد که نوعا نادرست و قابل ابطال است:

(۱) اینکه حیات بشر به دو قسمت منفصل تقسیم گشته که جز در موارد خاصی ارتباط چندان وثیقی با یکدیگر ندارندبنابراین برای دنیا باید حسابی وبرای آخرت پرونده دیگری گشود چنین فرضی با آموزه های دینی سازگاری ندارد.بلکه در اسلام همه امور حتی هنجارهای مربوط به رفتار معیشتی نیز با جهان آخرت هماهنگ و در آن تأثیر گذاراست.

(۲) پیش فرض دیگر آن است که دین تنها وتنها برای اصلاح آخرت آمده و نسبت به مسائل دنیایی و خوشبختی وبهروزی دنیایی بشر بی تفاوت مانده است. چنین فرضی نیز هیچ تلائمی با تعالیم اسلامی ندارد. وجود اینهمه احکام اقتصادی سیاسی قضایی و ... در دین مبین اسلام نشانگر آن است که شارع مقدس در صدد پایه گذاری نظام و مناسبات انسانی ویژه ای بر اساس توحید قسط و عدل است وبرای تحقق چنین آرمان مقدسی هنجارگذاری های گسترده ووسیعی کرده است.

(۳) پیش فرض دیگر آن است که اگر دین بخواهد ناظر به دنیای مردم باشد باید تمام شناخت ها و آگاهی های لازم را درتمام ابعاد و مسائل مورد نیاز انسان به طور مدون و یک جا عرضه کند و دیگر جای نیاز به هیچ یک از علوم وفرآورده های تجربی و عقلانی بشر فرونگذارد درحالی که این نیز فرض نادرستی است. زیرا دین می تواند هنجارها وروش های لازمی را عرضه کند ودر بسیاری از عرصه ها راه را برای مراجعه به دانش های عصر

بازگذارد. به نظر می رسدتفکر فوق ناشی از حرکت ضد علمی کلیسایی قرون وسطی است که نهایتا موجب شد راه دین و علم از یکدیگر متمایزو جدا گردد. درحالی که در اسلام از اساس چنین تفکری وجود نداشته. بلکه اسلام شدیدا به تحقیقات و کاوش های علمی و بهره گیری از فرآورده های ارزشمند آن توصیه و تأکید کرده است. به علاوه برخی از امور دو جنبه و دو حیثیت دارند. مثل اینکه اقتصاد از دو جهت قابل بررسی است و همین مسأله موجب دوگونه علم اقتصاد گردیده:

الف) اقتصاد توصیفی که مانند دیگر علوم طبیعی به کشف نحوه تأثیر و تأثرات در روابط اقتصادی می پردازد. مانندقانون عرضه و تقاضا نهایی مطلوبیت و... در این جا سخنی از ارزش ها و ضدارزش ها مثل عدالت و...نیست.

ب) اقتصاد برنامه ای سیاسی هنجارگذار این بسامد مکتب اقتصادی را تشکیل می دهد و درهمین جاست که دغدغهعدالت و... پیدا می شود. درکاوش های اقتصاد توصیفی می توان انتظار جدی از دین نداشت اما اقتصاد برنامه ای(مکتب اقتصادی) بخش عظیمی از مکتب گران قدر اسلام را تشکیل می دهد و از دین جدایی پذیر نیست.{J

چند دلیل از قرآن برای عدم جدایی دین از سیاست بیان کنید؟

پرسش

چند دلیل از قرآن برای عدم جدایی دین از سیاست بیان کنید؟

پاسخ

بـا مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی است جامع و همه سونگر که تمام ابعادزندگی انسان (فردی اجتماعی دنیوی اخروی مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتاپرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد احکام و دستوراتی در مورد مسائلحکومتی سیاسی اقتصادی اجتماعی قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین المللی حقوقی و ... داراست ومقررات قضایی حقوقی روابط اجتماعی مسائل اقتصادی تربیتی و ... دارد و بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنیناحکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان پذیر نیست و حکومت دینی (نئوکراسی) به معنای صحیح آنحکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسانها بهکمال و ایجاد جامعه ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی اجتماعی و ... مبارزه کند وچنان چه قرآن کریم در وصف مردان الهی فرموده : «والذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلاه واتوا الزکاه وامروابالمعروف و نهوا عن المنکر و لله عاقبه الامور»(حج ۴۳) سیره و روش رسول اکرم (ص) نشان دهنده این است که ديناز سیاست جدا نیست وخود آن ضمن تشکیل حکومت مسوولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت.امیرالمومنین علی (ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و ... پس تشکیل حکومت ازضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛

از جمله:

۱- آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران ۱۰۴ ۱۱۰ ؛ توبه ۷۱)

۲- اطاعت از اولی الامر (نسا ۵۹ ۶۵ ۱۰)

۳- نپذیرفتن ولایت و سرپرستی بیگانگان کافران و ظالمان (آل عمران ۲۸ ۱۱۸ ؛ نسا ۶ ۱۴۱ ۱۴۴ ؛ مائده ۵۱ ۵۷ هود۱۱۳)

۴- ولایت پیامبر و ولایت مومنین بر یکدیگر (احزاب ۶ ؛ توبه ۷۱)

۵- مشورت با مومنین (آل عمران ۱۱۵ ۱۵۱ ؛ شوری ۳۸)

۶- نجات مظلومین و مستضعفان (نسا ۷۵) و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع.

۷- هدف از دین و بعثت انبیا برپایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی است (نسا ۵۸ ۱۳۵ ؛ حدید ۲۹ ؛ مائده ۸ ؛ نحل ۹۰)

۸- نهی از حکم به غیر دستورات الهی (مائده ۴۴ ۴۵ ۴۷ ۵۰)

۹- خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف ۱۵۷ ؛ فتح ۲۹)

۱۰- لزوم وجود نیرو و تجهیزات برای حکومت اسلامی (انفال ۶۰)

۱۱- رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می کنند باید از همه اصلح باشد (یونس ۳۵)

۱۲- سرانجام دین خدا بر همه ادیان و مکاتب پیروز می گردد و حکومت در دست صالحان قرار می گیرد (قصص ۵ ؛فتح ۲۸ ؛ توبه ۳۳)

۱۳- نمونه حکومت انبیا در قرآن مانند حکومت داود و سلیمان (ع) (نمل ص ۲۶) و روایات در این زمینه زیاد است ازجمله روایتی است که صدوق در کتاب «علل الشرایع» نقل کرده است که فضل بن شاذان از امام رضا(ع) پرسید: چراخداوند دستور داد که از اولو الامر اطاعت کنید؟ حضرت در ضمن جواب فرمودند: اگر خداوند امامی که امین و حافظدستورات الهی باشد برای مردم قرار ندهد دین از بین می رود و

سنت ها و دستورات الهی دگرگون می گردد (علل‌الشرایع ج ۱ باب ۱۸۲ حدیث ۹) و نامه امیرالمومنین به مالک اشتر و ... همه اینها دلالت بر عدم تفکیک سیاست ازاین دین دارند.{J

فرق لائیسم و سکولاریسم با هم در چیست ؟

پرسش

فرق لائیسم و سکولاریسم با هم در چیست ؟

پاسخ

لائیسیزم (Laicism) آیینی است که به موجب آن، نهادهای اجتماعی و وظایف مدنی - بویژه وظایف قضایی وآموزشی - باید به اشخاص غیر روحانی محوّل شود. اصولاً وصف لائیک، در مقابل وصف دینی و ایمانی است و به معنای بی اعتنایی به مذهب و جدا سازی سیاست از انگاره ها و آموزه های دینی است. حکومت هایی مانند: فرانسه،ترکیه، عراق و ... لائیک هستند.

حکومت سکولار (Seculor state) حکومتی است که در قانون اساسی خود، هیچ یک از مذاهب موجود را به عنوان مذهب رسمی ذکر نکند و با جنبش های مذهبی بی ارتباط باشد و هیچ کاری را نیز به هدف های دینی و روحانی اختصاص ندهد. سکولاریسم زیر ساخت نظری اکثر حکومت های غربی است.

آیا سامان دادن به دنیا و امور دنیوی از اهداف اساسی دین است ؟

پرسش

آیا سامان دادن به دنیا و امور دنیوی از اهداف اساسی دین است ؟

پاسخ

اگر مقصودتان از دین، اسلام است، باید گفت:

از این دیدگاه دنیا وآخرت از یکدیگر تفکیک ناپذیرند؛ یعنی، سامان بخشی به امور دنیا نیز از اعمالی است که پی آمد اخروی دارد و نمی توان بدون اصلاح دنیا، امور آخرت را اصلاح کرد.

به عبارت دیگر باید گفت: آدمی در این دنیا می تواند دوگونه زیست کند:

الف) فارغ از امور مربوط به دنیا و مشکلات آن و سعی نکردن برای اصلاح امور.

ب) پرداختن به امور دنیا و سعی در اصلاح امور و... .

مسلما صورت «الف» بسیار آسان تر است. گوشه گیری کردن، ذکر گفتن، به ابتهاجات شخصی مشغول شدن،لذت های عرفانی بردن، تنها به آخرت اندیشیدن و... ولی صورت «ب» وظیفه ای بسیار پیچیده و سنگین است.پرداختن به امور دنیا و آنها را در طول یکدیگر دیدن، کاری بس حکیمانه و آگاهانه است.

حال باید دید اسلام کدام یک از اینها را از ما طلب کرده است: آیا و رهبانیه ابتدعوها و یا کنتم خیر امهاخرجت للناس تأمرون بالمعروف... و اقیموالوزن بالقسط و لقد ارسلنا رسلنا بالبیّنات... لیقوم الناس بالقسط و...؟

با نگرشی کوتاه به آیات قرآن و نیز سیره پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) درمی یابیم که دنیای اسلام از آخرت آن جدا نیست و ساختن جامعه ای بر مبنای ارزش های الهی، آرمان این دین است؛ ولی نباید پنداشت که این بدان جهت است که دنیا اصالت دارد؛ بلکه دنیا مزرعه ای است برای آخرت و گذرگاهی است برای عمل». انا جعلنا ما علیالارض زینه لها لنبلوهم ایهم احسن عملاً ، (کهف، آیه ۷) پس سامان دهی امور دنیا بر مبنای اصول و ارزش ها،

ازاهداف غیرقابل انکار اسلام است.

البته باید به این نکته توجه داشت که اسلام، برای اقتصاد و یا بسیاری از دیگر امور، سیستم کاربردی خاصی راپیشنهاد نکرده است؛ مثلاً این که آیا اسلام، اقتصاد باز را می پذیرد یا اقتضاد بسته را و...؟ در بسیاری از امور فرعی وتصمیمات اجرایی، این عقلا و اندیشمندان هستند که باید سیستم ها را طراحی کنند. آنچه که اسلام آن را بیان کرده و برآن تأکید دارد، اصول و ارزش هاست و تا آن جا که خود مسائل فرعی را نیز بیان نموده است - مانند ابواب فقهی - بایدتسلیم بود؛ ولی در غیر آن موارد، باید براساس ارزش ها سیستم مناسب را طراحی نموده و به پیش برد.{J

آیا می توان چگونگی تنظیم رابطه با خدا را تماما به دست انسان سپرد؟

پرسش

آیا می توان چگونگی تنظیم رابطه با خدا را تماما به دست انسان سپرد؟

پاسخ

بررسی ژرف و اصولی مسائلی که طرح کرده اید خارج از حوصله یک نامه است. در عین حال به اختصار نکاتی چند را یادآور می شویم:

الف) دربارۀ این که چگونگی تنظیم رابطه با خدا را می توان تماما به دست بشر سپرد و بر این اساس رعایت هنجارهای شریعت لازم نیست چند نکته شایان توجه است: ۱- نسبت دادن این دیدگاه به دکتر شریعتی و دکتر الهی قمشه ای به سادگی ممکن نیست؛ لیکن از دیدگاه های دکتر سروش با سهولت بیشتری میتوان ایننگرش را به دست آورد. در عین حال معلوم نیست به طور مطلق مورد تأیید ایشان نیز قرار گیرد. ۲- فرضا چنین استنباطی از مطالب نامبردگان یا برخی از آنها درست باشد اصل مطلب سخن درستی نیست. زیرا: اولاًـ این دیدگاه مبتنی بر اومانیسم Humanism)) و معرفت شناسی سکولاریسم Secular epistemology)) است. به عبارت دیگر این نوع سکولاریسم افراطی Radical Secularism))است که نه تنها دین را از عرصه سیاست فرهنگ و اجتماع بیرون می راند؛ بلکه حتی دخالت خدا و دین در تنظیم مناسبات بنده و خدا را هم به دور می ریزد و انسان را در این عرصه خود بسنده و «فعال مایشأ» می داند. پیش فرض اصلی این گرایش این است که در انسان شناسی سکولار SecularHumanology)) عبادت و گرایش به سوی خدا چیزی بیش از یک کشش عاطفی وروانی Phsycological (Emotion attraction) نیست. وقتی چنین شد دیگر مصلحت ذاتی و حقیقت کمال بخش و سعادت آفرین عبادات خاصه به کلی نفی می شود. عبادت هم می شود مانند لباس که هرکس مد و شکل و رنگ دلخواه خود را برمی گزیند بدون آن که مطلوب شخص

«الف» با آنچه شخص «ب» برگزیده است تفاوت و امتیازی واقعی داشته باشد. به خوبی روشن است که این دیدگاه با جهان بینی معارف اسلامی هیچ گونه سازگاری ندارد. در نگرش اسلامی احکام الهی همه منطبق با مصالح و مفاسد نفس الامری هستند؛ یعنی اگر مثلاً دستور به نماز با جزئیات و شرایط خاصی داده شده است همه به خاطر مصالح واقعی است که در آن عمل نهفته و انسان در مسیر کمال و سعادت جاودان سخت بدان نیازمند است و بدون آن زیان کار خواهد بود. ثانیا عبادت و رابطه با خدا دو طرف دارد: ۱- خداوند که معبود و مورد ستایش و نیایش است. ۲- انسان پرستشگر و نیایشگر.هم چنین اساسی ترین چیزی که انسان در مسیر عبادت و راه یابی به سوی خدا نیاز دارد دو چیز است: ۱- معبودشناسی؛ یعنی ابتدا باید معرفتی نسبتا درست از او داشته باشد و بداند که با چه کسی روبه رو می شود ۲- راه شناسی؛ یعنی بداند که چگونه می تواند با او رابطه برقرار کند و بهترین نزدیکترین پذیرفته ترین و سالم ترین راه به سوی او چیست؟ اکنون این سوءال پدید می آید که آیا خداوند که علم مطلق است خود و نیکوترین راه بشر به سوی خود را بهتر می شناسدیا انسانی که حتی هنوز خود را به درستی نشناخته است؟ پس اگر او بهتر می شناسد و براساس آن بهترین راه را فرا روی بشر قرار داده و پیمودن آن را امر فرموده است کدامین منطق سلیم و استوار می پذیرد که آن ار زده و به راه دیگر برویم! ثالثا این که انسان باید آزادانه بتواند راه خود به سوی خدا را برگزیند باید دقیقا

تبیین و روشن شود که این چه نوع آزادی است و دایره و حدود آن چیست؟ عمده ترین اقسام آزادی که با این بحث ارتباط دارد عبارت است از:آزادی فلسفی آزادی تشریعی آزادی در مقابل اجبار عملی . آزادی فلسفی؛ این آزادی همان اختیار تکوینیFree-will)) است که انسان براساس آن قدرت دارد کنشی را برگزیند یا فرو بنهد. مسلما این نوع از آزادی در انتخاب راه به سوی خدا برای همگان وجود دارد و اصلاً چیزی نیست که بتوان نسبت به بود و نبود آن توصیه ای کرد

سکولاریسم یعنی چه ؟ دیدگاه اسلام را درباره سکولاریسم توضیح دهید.

پرسش

سکولاریسم یعنی چه ؟ دیدگاه اسلام را درباره سکولاریسم توضیح دهید.

پاسخ

در تبیین مفهوم واژه سکولاریسم «Secularism» در زبان فارسی معادلها و معانی متعدّدی برای آن از قبیل: «مخالفت با شرعیّات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی و غیر آن بیان شده است. اما رایج ترین معادل فارسی آن همان«جدا انگاری دین، دنیا» است. چنانکه سکولار «Secular» نیز به فردی گفته می شود که به امور معنوی و مذهبی علاقه مندی نشان نمی دهد، آن را به امور مادی و غیر مذهبی نیز ترجمه کرده اند، (محمدرضا باطنی، فرهنگ انگلیسی فارسی معاصر، ص ۶۱۰) یکی از پژوهشگران و اندیشمندان غربی درباره مفهوم سکولاریسم می نویسد: «اگر بخواهیم «جداانگاری دین و دنیا» را به اجمال تعریف کنیم می توانیم بگوییم: فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت های دینی و نهادهای دینیاعتبار و اهمیّت اجتماعی خود را از دست می دهند و این بدان [معنا]است که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می شود، و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عوامل که اختصاصا به امر ماوراء طبیعی عنایت دارند عقلانی می گردد...جداانگاری دین و دنیا مفهومی غربی است که اساسا فرایندی را که به خصوص بارزترین وجهی در طول قرن جاری در غرب رخ داده است توصیف می کند»، (میرچاالیاده، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، مقاله«جداانگاری دین و دنیا» نویسنده «براین ر. ویلسون»، ص ۱۲۹ و ۱۴۲).

سکولاریسم به جدایی قلمرو دین از سیاست اشاره دارد، و به تحولاتی نظر دارد که پس از عصر نوزایی در مغرب زمین شکل گرفت (از قبیل: رنسانس علمی و صنعتی، رواج تمدن ماشین، زرق

و برق زندگی مادی و مادی گرایی، روی گردانی از حقایق دینی و...) و در نهایت منجربه حاشیه نشینی دین از عرصه اجتماعی و فردی قلمداد شدن دین، سیطره علوم تجربی و پایه ریزی دولت بر مبنای ناسیونالیسم گردید. مروری اجمالی بر گذار تاریخی سکولاریسم، نشان می دهد که خاستگاه سکولاریسم، غرب است و ریشه در رخدادها و مسائل دارد که در قرون وسطیبر غرب گذشت. نارسایی مفاهیم انجیل و مسیحیت، حاکمیت رجال کلیسا و عدم جواز نشر مسائل که با انجیل تحریف شده منافات داشت، تعارض علم و عقل با دین، انحطاط جامعه مسیحی و حاکمیت استبداد و اختناق کلیسا موجب کنار گذاشته شدن دین از عرصه جامعه گردید، ودر نهایت نهضت اصلاح دینی، حاکمیت کلیسا را متزلزل کرد و با ارائه آموزه هایی که سکولاریسم را در پی داشت، زمینه ساز حاکمیت پادشاهان و سلاطین بر امور سیاسی و اجتماعی و منزوی شدن کلیسا و رجال دین گردید.

حال که با مفهوم سکولاریسم آشنا شدیم این سؤال مطرح می شود که نظر اسلام درباره سکولاریسم چیست؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: اسلام، اندیشه سکولاریسم را بر نمی تابد، در اندیشه سکولاریسم، حق قانونگذاری و حاکمیت، به غیر خدا یعنی انسان واگذار گردیده است، در حالی که در بینش توحیدی، مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند. در اندیشه سکولار، دین امری فردی قلمداد شده و به رابطه فردی انسان و خدا ارتباط دارد ولی آن گاه که ضرورت دین به عنوانمجموعه ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان ثابت گردد، طبعا گرایش سکولاریسم طرد می شود.

اسلام برای همه شؤون انسانی اعم از فردی و اجتماعی، قوانین و مقرراتی دارد، بی شک، هیچ دین الهی و آیین آسمانی تفکیک دین از سیاست را نمی پذیرد وآنچه در متون مذهبی مسیحیان آمده و ارباب کلیسا آنرا ترویج می کنند چیزی جز قلب و تحریف تعلیمات راستین حضرت مسیح(ع) نیست. از نظر ما، دین مجموعه ای است از معارف نظری و احکام عملی؛ و احکام عملی دین، هر سه قلمرو ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان باخودش، و ارتباط انسان با دیگران را در بر می گیرد بنابراین شامل اخلاق و حقوق و سیاست می شود. در قرآن کریم و در روایات معصومین(ع) مجموعه سرشاری از احکام حقوقی و سیاسی موجود است. حقوق و سیاست نیز بر مبنای دینی از جمله توحید و معاد مبتنی است به دیگرسخن، اخلاق، حقوق و سیاست، هم بخشی هایی از کل دین را می سازد و هم ریشه در اساسی ترین معارف نظری دین دارند. در این جا به برخی آیات و روایات که مبیّن این امر است اشاره می کنیم:

۱ در برخی از آیات، به این نکته اشاره شده که مردم باید اختلافات خویش را با رجوع به کتاب و احکام الهی حل کنند مانند: کان الناس اُمّةً واحده فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و انزلمعهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه ، (بقره، ۲۱۳).

۲ خداوند کسانی را که احکامی فردی یا اجتماعی از نزد خود و بدون اذن الهی وضع می کنند، مذمت می کند، در آیه ای خطاب به مشرکان می فرماید: قل ارأیتم ما انزل الله لکم من رزقٍ فجعلتم منه حراماو حلالاً قل الله اذن لکم ام علی الله تفترون

، (یونس، ۵۹).

۳ در برخی از آیات بـه پیـامبر(ص) مؤکـدا دسـتور پیروی از وحی الهی و عـدم تبعیـت از آرای دیگران داده شـده است: و ان احکم بینهم بما انزل الله و لا تتبع اهوائهم ، (مائده،۴۹)

۴ خداونـد کسـانی را که بر خلاـف آنچه از جـانب وحی نـازل شـده حکم کنـد، فاسق، ظالم و کافر معرفی می کنـد: و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون ، (مائده، ۴۴)و...

بـا توجه به آن چه گفتیم دانسـته شـد که اسـلام در زمینه مسائل اجتماعی قانون دارد و ازاین رو با سـکولاریسم که بر تفکیک دین از مسائل سیاسی، حقوقی، اجتماعی و خانوادگی استوار است، سازگار نیست.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱ مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۱، بخش علل گرایش به مادیگری، ص ۴۷۹ ۴۹۱

۲ مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، عمید زنجانی، ص ۴۸

۳ محمدجواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام، ص ۳۳

۴ علی ربانی گلپایگانی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان

۵ محمد قطب، سکولارها چه می گویند؟

۶ محمدحسن قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات.{J

دین افیون ملتهاست؟ چرا این شعار باعث شک وتردید میشود؟

پرسش

دین افیون ملتهاست؟ چرا این شعار باعث شک وتردید میشود؟

پاسخ

نخست بایـد به این پرسـش جواب دهیم که آیـا اصـلاً دین می توانـد مانع از پیشـرفت شود یا نه؟ در اینجا لازم است میان دین اصیل و نـاب و خـالص ــ که از طرف خداونـد به عنوان برنـامه ای کامـل برای زنـدگی بشـر آمـده است ــ بـا عقایـد موهوم و خرافات ــ که ساخته دست بشری بوده و به عنوان دین معرفی می گردیـده، (مانند عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعـالیم آنهـا دربـاره علم و نحوه زنـدگی مردم) ــ تفکیـک قائـل شـد؛ زیرا نفس دین که در جهت رشـد و تعـالی و تکامـل و

پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی باشد و بر علم، دانش، کار و تلاش نیز توصیه و تأکید دارد؛ هرگز نمی تواند عامل عقب ماندگی و انحطاط باشد و شواهد و دلایل بسیاری را می توان برای اثبات این موضوع اقامه نمود که بعضی از آنها عبارت است از:

۱. پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرون متمادی و صدور آن به کشورهای دیگر ـ از جمله کشورهای اروپایی ـ نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نمی شود، بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می گردد.

۲. تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلایند؛ بلکه کشورهای غیر اسلامی و غیردینی و سکولار بسیاری نیز به دلایلی ـ از جمله سلطه استعمار ـ در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند.

۳. در کشورهای پیشرفته نیز به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد

توسعه بهره می گیرند و عده زیادی در فقر زندگی می کنند.

۴. به رغم رشد و ترقی تمدن غرب در بعضی از زمینه ها، از دیگر سو انحطاطات و بحران های جدی دیگری در کنار آن پدید آمد که بشریت را در ورطه خطرناکی قرار داده و فریاد متفکران و اندیشمندان را بلند کرده است.

۵. بسیاری از دانشمندان غربی و پدید آورندگان تمدن جدید غرب نیز دین گرا می باشند، هر چند تمدن نوین بر پایه دین گرایی بنیان نهاده نشده است.

پس مشخص می شود که نه دین سبب عقب ماندگی است و نه پیشرفت غرب محصول دین گریزی است. برعکس رگه هایی از دین گریزی ــ که در اوان پیدایش تمدن نوین غرب رخ نمود ــ یکی از آسیب های جدی و نواقص تمدن غرب می باشد که متفکران و اندیشمندان غربی به سرعت متوجه این خلأ گردیده و کوشیدند گرایش به دین را همواره زنده نگه دارند؛ لیکن مشکل اساسی جهان غرب این است که دین حاکم بر آن، از اصالت، جامعیت، وثاقت و خردپذیری کافی برخوردار نیست و راه یافتن تحریف در آن، مشکلات بسیاری را پدید آورده است.

اما این سوال مطرح می شود که اگر دین افیون توده ها نیست پس چرا کشورهای اسلامی به رغم برخورداری از دین مبین اسلام، عقب افتاده اند؛ باید گفت: این مسأله علل و ریشه های تاریخی مختلفی دارد و بررسی جامع و همه جانبه آن نیازمند تحقیقاتی ژرف و گسترده است. که به صورت اختصار به بعضی از آنها اشاره می شود:

۱. تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ چرا

که اگر به جای درگیری های بیهوده و اتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، اینک نیز می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند.

۲. آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته، فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده؛ وگرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری ـ که معلول التقاط است ـ نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است.

۳. مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت های دینی، مسیر رشد تعالی را پوییدند و بر اثر انحراف از دین و آلودگی به مفاسد، دنیاپرستی، سستی و کاهلی، به انحطاط و عقب ماندگی گراییدند.

۴. وجود نظام های سیاسی فاسد و استبدادی که به جای همت در جهت رشد و پیشرفت مسلمانان، فقط به فکر حفظ قدرت خویش و صرف هزینه های عمومی مسلمانان در جهت خوش گذرانی و... بودند، وجود این نظام ها و حاکمان فاسد خود ناشی از انحرافات سیاسی صدر اسلام پس از رحلت پیامبر عظیم الشأن و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود. این نظام های سیاسی، در شخصیت و منش انسان ها و فرهنگ این جوامع نیز آثار زیان باری داشتند.

۵. هجوم بیگانگان و استعمارگران و تلاش آنها برای عقب نگاه داشتن کشورهای جهان سوم برای استثمار منابع انسانی و طبیعی و تداوم

سلطه غرب بر این کشورها.

۶. سرگرم شدن مسلمانان به تفرقه و جنگ های داخلی و جانشین ساختن شعارهای استعماری همچون، ناسیونالیزم، پان عربیسم و به جای تکیه بر اصولگرایی و اتحاد بین الملل اسلامی.

باید دانست؛ کشورهای غربی هرگز بعد از کنار گذاشتن دین به این همه رشد و... دست نیافته اند؛ بلکه عوامل بسیاری می تواند موجب پیشرفت و رکود شود که اساسی ترین آنها تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. علت پیشرفت غرب هرگز دین گریزی نبوده؛ بلکه در آنجا خرافات در لباس دین آنان را به عقب ماندگی وا می داشت و پشت پا زدن به آنها نقش مانع زدایی در جهت رشد و ترقی را ایفا نمود. لذا پیشرفت علمی و صنعتی غرب مرهون عوامل بسیاری است که بررسی تمام موارد آن مجالی وسیع می طلبد؛ ولی مختصرا به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. آشنایی غربی ها با تمدن اسلامی و شرقی در طول جنگ های صلیبی و نیز مسافرت های جهانگردان (مانند مارکوپولو)؛

۲. رنسانس فکری در اروپا (با توجه به مجموعه عواملی که این تحول فکری را ایجاد کرد) و مبارزه با خرافات و عقاید موهومی که در بین مردم آن دیار رایج بود؛

۳. کنار گذاشتن کلیسا از اداره امور جامعه و به وجود آوردن نهادهای جدیدی برای اداره آن.

گفتنی است که اروپا در قرون وسطی، غرق در تاریکی جهل و خرافه ها بود. ارباب کلیسا با تلقین بعضی از عقاید موهوم، اجازه رشد علم و دانش را نمی داد؛ در حالی که در همان قرون دانشمندان اروپایی تحت تأثیر تمدن اسلامی قرار داشتند که تا قلب

اروپا پیش رفته بود (آندلس یا اسپانیای امروزی و شبه جزیره بالکان) و... خواهان تحول اروپا و نگرش جدید به علم و دانش شده بودند. ارباب کلیسا با تفتیش عقاید حتی اظهار نظر درباره پدیده های جهان را گمراهی تلقی می کردند، چنان که گالیله در همین رابطه محاکمه شد و صدها دانشمند به همین دلیل محکوم گردیدند. این وضعیت در حالی بود که مراکز علمی جهان اسلام در آن زمان، محل فراگیری دانش و ساخت ابزارهای دقیق (مانند ساعت و لوازم جراحی و...) بود. ده ها دانش پژوه اروپایی در این مراکز مشغول به تحصیل بودند. تعالیم اسلامی همگان را به علم و دانش و تفکّر در آفرینش دعوت می کرد و آیات قرآنی، خود پیشگام در بیان حقایق هستی و چگونگی رخدادهای آن بود. همین شرایط بود که اروپا تحت تأثیر قرار گرفت و خیزشی علمی در آن سامان شکل داده شد. آنچه گفتیم ادعا نیست، شما می توانید در این زمینه به کتاب های «تمدن اسلام و غرب» نوشته گوستاولوبون فرانسوی و «تاریخ تمدن» ویل دورانت و ده ها اثر دیگر مراجعه کنید. غرض از همه این مقدمات آن است که، آنچه مورد انکار پیشقراولان رنسانس در اروپا قرار گرفت، عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و نحوه زندگی مردم بود؛ وگرنه اصل خدای جهان کمتر مورد انکار دانشمندی فرهیخته قرار گرفته است.

در هر صورت، اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال پذیری شده است. در این فرصت اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است:

۱. بالا بردن

سطح شناخت و بینش های دینی در همه ابعاد آن،

۲. تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی ها،

۳. ارتقای دانش و سطح علمی،

۴. ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه،

۵. از میان برداشتن نظام های فاسد،

۶. تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی،

۷. اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی.

بهر حال دین در صورتی که به آموزه های اصیل آن، به صورت کامل عمل شود و از خرافات و برداشت های غلط مصون بماند، نه تنها افیون توده ها نیست بلکه عامل مهمی در جهت پیشرفت و سعادت و تعالی دنیوی و اخروی جوامع بشری است. اما اینکه چرا از این شعار استعماری ــ که برای گرفتن هویت ملتهای مسلمان و جوامع دیندار و استثمار آنان ترویج شد ــ به شک و تردید می افتند، ناشی از همین مسئله مهم است که با بینش و درکی عمیق به عوامل واقعی عقب ماندگی مسلمان و جوامع متدین، نمی نگرند. بلکه با فکری سطحی و ظاهربین منفعلانه دین را مسئول این بدبختیها می دانند. و حال آنکه

اسلام به ذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ماست

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱– زین العابدین قربانی، علل پیشرفت و انحطاط مسلمین؛

۲– سید جمال الدین اسدآبادی، احمد موثق، علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی و آرای اصلاحی؛

۳– روژه گاردی، آمریکا پیشتاز انحطاط، ترجمه: قاسم منصوری؛

۴– قانع عزیزآبادی، علل انحطاط تمدنها؛

۵– رجبی، ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمانان؛

۶– امیر شکیب ارسلان، رمز عقب ماندگی ما، ترجمه: محمد باقرانصاری؛

۷– شکیب ارسلان، تاریخ فتوحات اسلامی در

اروپا، ترجمه: علی دوانی؛

۸- حسین انصاریان، به سوی قرآن و اسلام؛

۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ترجمه: گروهی از نویسندگان؛

۱۰- زیگرید هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه: مرتضی رهبانی؛

۱۱- گوستاولوبرن، تاریخ تمدن اسلام و عرب؛

۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها

۱۳- جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان؛

۱۴- محمدتقی صرفی، تمدن اسلامی از زبان بیگانگان؛

۱۵- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام؛

۱۶- مصطفی زمانی، حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین؛

۱۷- نگرشی تاریخی بر رویارویی غرب با اسلام، جهانبخش ثواقب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

سکولاریسم را که امروزه وِرد زبان دشمنان است، توضیح دهید؟

پرسش

سکولاریسم را که امروزه وِرد زبان دشمنان است، توضیح دهید؟

پاسخ

برای سکولاریسم (Secularism) در زبان فارسی، معادل هایی پیشنهاد شده است، مانند: علم گرایی، دنیامداری، دنیاگرایی، جدا انگاری دین و دنیا، لادینی، عرفی شدن، غیردینی شدن، نامقدس شدن، کنارگذاشتن دین، استغنای از دین.

ریشه سکولاریسم به معنای جدیدش در مغرب زمین با ماکیاول (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) شروع می شود. وی هر چند به تبع کلیسا معتقد بود که هدف سیاست، جلب رضایت خداوند است، لکن پرسش دنباله دار ماکیاول آن است که چگونه مشخص می گردد که انجام سیاستِ به خصوصی خداوند را راضی می نماید؟ آیا ملاک همان مراجعه به کشیشان گذشته است؟ حال آنکه در این زمان بااصلاحات دینی آنها زیر سؤال رفته بودند. از این رو، ماکیاول مطلب دیگری را پیشنهاد می نماید و آن

این که آنچه بنده خدا [بشر]را راضی می کند؛ خداوند را هم راضی می کند زیرا خشنودی بنده در خشنودی خداوند خلاصه می شود.

این، سرآغاز سکولاریسم است؛ بدین معنا که «خدامحوری» به «انسان محوری» تبدیل می گردد و آنچه در انسان محک و معیار است، عقل می باشد. بنابراین، ایمان به «اصالت عقل» در فردگرایی به جای ارزشهای کلیسایی شکل می گیرد. مشخصه این دوره، اولاً: رهایی فرد از قیود و فشارهای کلیسا است و ثانیاً شکل گرفتن کشورهای مستقل (State- Nation) است.

با تعمیق و توسعه این روند، سکولاریسم مساوی می شود با نفی حکومت دینی و اعتقاد به بشری بودن کامل امور سیاسی. بر اساس این مفاد، دین از شئون دنیوی انسان جداست و اداره این شئون، اعم از سیاسی و اقتصادی به انسان تعلق دارد؛ و انسان باید در سایه عقل و علم خودش، بدون استمداد از آموزه های دینی،

مناسـبات اقتصـادی و سیاسـی جـامعه را سامـان دهـد. از سوی دیگر، سـکولاریسم، آرمان ها و غایات و ارزش های سیاسـی و اجتماعی بشـر را کاملاً دنیوی می بینـد و از این رو در راه شـناخت این اهـداف و ارزش ها و راه وصول به آنها، هیـچ نیازی به استمداد و تمسک به دین وجود ندارد.

اگر بخواهیم ماهیت سـکولاریسم را بطور فشـرده و خلاصه مطرح کنیم باید بگوییم: سکولاریسم یعنی: ۱- عمل کردن بر وفق انگیزه های غیردینی؛ ۲- تفسیر کردن جهان و حیات و انسان بر حسب مفاهیم و مقولات غیردینی؛ ۳- کشف استقلال مقولاتی چون علم، سیاست، فلسفه، هنر، علوم، نهادهای اجتماعی و... از دین. در این باب نگا:

- احمد بخشایشی، پیدایش سکولاریسم، (کتاب نقد، شماره یک زمستان ۷۵)، صص ۱۹ - ۱۷

- براین ویلسون، جداانگاری دین و دنیا، ترجمه مرتضی اسعدی (در کتاب فرهنگ و دین)، صص ۱۴۲ - ۱۲۸.

- سیدمحمد نقیب العطاس، اسلام و دنیوگری، ترجمه احمد آرام، ص ۱۵ و ...

می تـوان گفت سـکولاریسم جمع بنـدی همه موضـع گیریهـای مغرب زمین در مقابـل دین است که در قرن نـوزدهم زیر این عنوان تشـخص پیدا کرده است. یعنی برآیند موضع گیری های مکاتب مختلف غربی را نسـبت به دین می توان «سـکولاریسم» نامید.

ناگفته نماند که سـکولاریسم با سکولاریزاسـیون (Desacralization) متفـاوت است. سـکولاریسم به منزله یک مکتب و مشـرب فکری مبتنی بر یک سلسـله پیش فرض ها و مقدمات نظری خاصـی است. اما سکولاریزاسیون جریانی است که در طی آن دین به حاشـیه جامعه منتقل می شود و دچار انحطاط و زوال گشـته، قدرت و سیطره و نفوذ آن کاهش می یابد. ولی به هر حال سکولاریسم پایه ای نظری برای جریان انزوای دین و خصوصی شدن دین

(Privatization) و در نهایت سکولاریزاسیون است. این هر دو ملازم یکدیگرند و صرف تفاوت معنا نباید رهزن شود که این دو را به کلی از یکدیگر منفک ساخت.

برای آشنایی بیشتر با مختصات جامعه سکولار، سه ویژگی برجسته را با شرحی کوتاه مطرح می کنیم:

۱- دینداری امری فردی می گردد؛ زیرا عمل دینی (یعنی عملی که معطوف به ماوراء طبیعت باشد) در جامعه سکولار دیگر در امور دنیایی چندان مؤثر و مربوط تلقی نمی گردد؛ و به همین جهت، میزان و محدوده آن رو به کاهش می نهد. بر این اساس، دینداری دیگر تکلیفی بر عهده اعضای جامعه نیست و به صورت امری کاملاً دلخواهانه و داوطلبانه درآمده است. با توجه به این مشخصه، سکولاریسم به معنی مخالفت صریح با دین نیست بلکه در جامعه سکولار اعتقادات دینی تا زمانی که صرفاً اعتقاد شخصی باشد، محترم است؛ اما اگر بخواهد از جنبه شخصی و فردی خارج و مدعی نفوذ و تأثیر اجتماعی شود، سکولاریسم در مقابلش می ایستد.

۲- انسان محوری (Humanism) به جای خدامحوری: جامعه سکولار وقعی بر وحی نمی نهد. در این جامعه انسان وقتی می خواهد به مسائل اجتماعی بپردازد، تنها باید به عقل خود متمسک شود. در واقع در این تفکر «عقل» در مقابل «وحی» قرار می گیرد، نه در پرتو آن. از این رو، در جامعه سکولار اصطلاح «حرام»، «حلال»، «مجاز» و «ممنوع» جایی ندارد. در آنجا قانون و غیرقانونی بودن مطرح است و این قانون تابع اکثریت عقل اجتماعی است. بنابراین، اگر زمانی جامعه مشروع بودن ازدواج جنس موافق را امضاء کرد، این امر قانونی است ولو برخلاف «وحی» باشد.

۳- ملاک هویت جامعه، ملیّت است نه دین: وقتی در جامعه ای،

دین ملاک وحدت و هویت اجتماعی نباشد، ناگزیر باید به جای آن چیز دیگری گذاشت، سکولاریسم مفهوم «امت» را (که به معنی تشخیص جامعه بر حسب عقیده دینی است) کنار می گذارد و به ناچار به مفهوم «ملت» متمسک می شود. ملت، در اینجا یک مفهوم و تشخّص اعتباری برحسب ملاک هایی از قبیل نژاد، زبان، تاریخ مشترک و سرزمین است. بنابراین، اگر مسلمانی در نقطه ای از دنیا از رهبر دینی در نقطه دیگری از دنیا اطاعت کند، در تفکر سکولار اشکال دارد.

در پایان سخن، برای آشنایی بیشتر شما، شمایی از تأثیر سکولاریسم را در فعالیت های اجتماعی خاطر نشان می سازیم. در جامعه سکولار، ۱- باید مجلس قانون گذاری «لائیک» باشد؛ چرا که در جامعه سکولار دیگر خلاف شرع مطرح نیست. از این رو معنا ندارد که در مجلس قانون گذاری کسی بگوید این، خلاف شرع است. ۲- در مدارس، تعلیم دین بطور کلی ممنوع است و یا اگر هم باشد، تنها به صورت یک آموزش فردی و شخصی است، نه اجتماعی. بنابراین، آزادی دینی تنها در حد یک امر فردی مجاز است نه بیشتر. ۳- دین عصری می شود؛ چرا که از آنجا که جامعه هر روزه امور خود را بیشتر از پیش مطابق با معیارهای فنی و علمی سامان می دهد، نهادهای دین نیز تحت تأثیر این جریان قرار می گیرند؛ و در نتیجه، نهادها و رفتار دینی نیز به نحوی روز افزون تحت نفوذ ارزش ها و معیارها و ضوابطی درمی آید که در جامعه غیردینی رواج دارد.

چه رابطه ای بین دین و سیاست در مکتب عرفان وجود دارد؟

پرسش

چه رابطه ای بین دین و سیاست در مکتب عرفان وجود دارد؟

پاسخ

پاسخ به این پرسش در حد یک نوشتار محدود مقدور نیست، این مسأله زوایای تو در توی تاریخی هستی شناسی ومعرفت شناسی دارد که باز کردن هر یک از آنها هفتاد من کاغذ را پرخواهد کرد و باز حق مطلب ادا نخواهد گشت. آنچهمی توان در اینجا بدان اشاره کرد چند نکته اساسی است که امید می بریم با دقت و توجه به آنها پاسخی فراگیر و جامعبرای شما فراهم آید.

۱- دین دارای سه رکن اساسی است که ما از آنها به نظام اعتقادی، نظام ارزشی یا اخلاقی و نظام فقهی یاد می کنیم.هیچ دینی بدون سه رکن پیش گفته تحقق پذیر نیست، هر چند ممکن است محتوای این ارکان در ادیان مختلف بایکدیگر تفاوت های جدی داشته باشند.

۲- در شناخت دین، معرفت به هر سه رکن فوق لازم و ضروری است، اگر فردی تنها به یکی از این سه رکن توجهکرده و آن را فراگیرد، دانش و نگرش دینی او ناقص خواهد بود.

۳- متأسفانه به دلیل متفاوت بودن و فهم و نگرش آدمیان و استعدادها و ظرفیت های گوناگون و عدم توجه به ارکاندیگر دین، دست کم سه نوع دین شناسی را می توان در طول تاریخ رهیابی کرد:

– دین شناسـی متکلمـانه که از تأملاـت عقلی و با مرکزیت نظام اعتقادی به دین نگریسـته و سایر ارکان دین را در پیرامون آن تلقی می کنند.

– دین شناسی فقیهانه که از مدخل شریعت و احکام ظاهری نظام فقهی را اصل پنداشته و دو رکن دیگر را با این دید می کاود و تبیینمی کند.

– دین شناسی اخلاقی که از دریچه احکام اخلاقی و پردازش به باطن اعمال، نظام اخلاقی

را رکن اصلی دین انگاشته و دو رکن دیگر را با اینظر گاه می جوید.

۴- آفت یکسویه نگری برای کیان دین و رشد فکر دینی و کمال یابی جوامع دینی ضایعه ای بزرگ است، اگر به طورمطلق هر یک از سه رکن پیش گفته مساوی با تمام دین فرض گردد، دین به پیکر بی جان تبدیل می شود، (کاشفی،محمدرضا، دین و فرهنگ، فصل دوم (دین شناسی)، مبحث رهیافت به دین و ارکان دین).

۵- به تدریج در دنیای اسلام تصور عده ای نسبت به نگرش اجتماعی اسلام تغییر کرد. آنان فرد را بر جمع برتریدادند و او را از جمع جدا کردند و به خودش مشغول داشتند؛ به او توصیه کردند که به اطراف خود نگاه نکند چونتمرکزش را از اندیشه درباره خدا از دست می دهد. این گروه با برداشت افراطی از آیات مذمت دنیا از یک سو و نیزبرداشت های افراطی از آیاتی که تحریف بر زهد و تقوا دارد از سوی دیگر، بخش عمده ای از فقه را که دانش اجتماعیزیستن اسلام است بی اعتبار ساختند. بریدن از خلق خدا، گریز از مسؤولیت های اجتماعی، فاصله گرفتن از قدرتسیاسی جامعه، فرو رفتن در خود با غفلت از اطراف کم ترین آموزه هایی بود که این طیف بر آن پای می فشردند. اینجریان بستر را برای پدید آمدن «تصوف» و «خانقاه سازی» و فاصله گرفتن از مسجد فراهم ساخت، (در این باب نگا:جعفریان، رسول، خانقاه سازی از قرن هفتم تا نهم هجری و نقش آن در کاهش تحرک اجتماعی مسلمانان، در مجموعه مقالات تاریخی، الهادی، قم، چاپ اول، زمستان۱۳۷۵، ج ۱، صص ۲۷۲ – ۲۶۰ ؛ دامادی، سید محمد، شرح بر مقامات اربعین، دانشگاه تهران، چاپ دوم، بهار ۱۳۷۵، صص ۲۸۸ – ۲۸۲).

۶- برخی

از این بزرگان، پیامبر و مردم عصر پیامبر را چنان وانموده اند که گویی پیغمبر شخص درویشی بوده استکه در خانقاهی در مکه می نشسته است و برای درویش های دیگر درس تصوف می داده است. تصویری که اینان ازقرآن و شخصیت پیامبر عرضه کرده اند تحریف عمدی در تعلیمات اسلامی نبوده بلکه ریشه در نگرش یکسویه به دینو آموزه های آن بوده است. چنین نگاهی به دین، بی اعتنایی مطلق به دنیا و «به فکر خود بودن» را تقویت می کرد وبی اعتنایی توأم با ترحم را نسبت به مردم افتاده در چاه طبیعت به دنبال می آورد، (در این باب نگاه کنید به سه تفسیر «تأویلات»،ملا عبدالرزاق - «کشف الاسرار»، رشید الدین میبدی - «عرائس البیان» شیخ روزبهان بقلی).

۷- بخش زیادی از تاریخ عرفان و عارفان بسیاری پرهیز از ثروت و قدرت و پیشه کردن عجز و فقر را در صدر دنیاگریزی می دیدند و ازاین رو دین را از سیاست جدا کرده و آن دو را امری غیر قابل اجتماع تلقی می کردند، آنها معتقدبودند که کم کسی است که بتواند در برابر وسوسه های قدرت و ثروت مفتون نشود و ازاین رو بهترین کار این است کهگرد آنها نگردد و به عبارت دیگر، دنیا را به دنیاخواهان و دنیاداران بسپارد و برای سلامت و سعادت خود با آن وداعکند.

نیست قدرت هر کسی را سازوار عجز بهتر مایه پرهیزگار

فقر ازاین رو فخر آمد جاودان که به تقوی ماند دست نارسان

زان غنا و زان غنی مردود شد که زقدرت صبرها بدرود شد

آدمی را عجز و فقر آمد امان از بلای نفس پرحرص و غمان (مثنوی)

البته گاهی برای برخی از عارفان علل و انگیزه هایی برای چنین تفکیکی،

مـددکار بوده است که فرصت طرحتفصـیلی آن نیست، (در این باب نگا: سـروش، محمد، دین ودولت، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول ۱۳۷۸، صص ۱۴۶ - ۱۲۰).

۸- اما آیا به راستی عرفان اسـلامی که از رسول خدا(ص) ریشه گرفته و در آموزه های امام علی(ع) توسعه یافته بهصورتی که بیشتر شاخه های عرفان خود را به آن حضرت منتسب می دانند، (ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شـرح نهج البلاغه، تحقیقمحمد ابوالفضل ابراهیم، داراحیاءالتراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ق، ج ۱، ص ۱۷).

میان دین و سیاست انفکاک می بیند؟!

خیر، سـیره عملی حضرت محمد(ص) و امیرمؤمنان که در تاریخ ضبط و ثبت است، خلاف این امر را نشانمی دهد، چرا که [به تعبیر صدرالمتألهین] معلم اول یعنی پیامبر خدا(ص) و معلم ثانی یعنی حضرت علی(ع) تمامیارکان دین را با هم می دیدند و با هم می خواستند و با هم آنها را تحقق می بخشیدند.

امام علی(ع) که در رسـیدگی به بینوایان و یتیمان، در ساده زیستی و اجتناب از کم ترین لذائـذ دنیوی، در اجرایعدالت و حفظ و رعایت بیت المال، در اخلاق نیکو و ایثار، در سـخاوت، صـلابت، شـجاعت، عبادت و درایت سـرآمدروزگار بود، در صحنه سیـاست و کارزار حضوری دائمی و همیشـگی داشت، او که خود مـدت زمان کوتاهی متصـدی امرحکومت گشت، در زمانی که در کنار بود همچون ناظری دقیق، اعمال حاکمان را تحت نظارت داشت، (نگا: ابراهیمیان،سـید یوسف، آئینه حق نما، نشـر مطهر، تهران، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۹، صص ۴۱۱ - ۲۰۵، فصل سوم و پنجم).

۹- حضـرت امـام که خـود از احیـاگران راسـتین فرهنـگ محمـدی و علـوی و سـرآمد عارفـان بودنـد، در زمـان معاصـرتئوری سازگاری دین و سیاست را با امام از سرور خود علی(ع) عینیت

بخشیدند. ایشان نشان دادند که لازمه عارفبودن اهل عزلت بودن نیست، او آشکار ساخت که هیچ منافاتی نیست که ما هم آن اندیشه والای عرفانی را داشتهباشیم و هم اندیشه اجتماعی نهادی دیدن ثروت و قدرت را و این دو را نه تنها با هم عجین کنیم، بلکه یکی را دقیقامجرای اعمال دیگری بدانیم. ولی هیچ گاه معتقد نبود حالا که ما دانستیم نوعی آلودگی و میکرب در جامعه وجود داردخودمان را مصون بدانیم و دیگران را ملوث باقی بگذاریم. بلکه اقتضای ارکان سه گانه دین آن است که دین در کنارسیاست، عرفان همراه مسائل و مسؤولیت اجتماعی و شریعت و طریقت و حقیقت همگام با هم باشند. حضرت امامکه به شدت از کسانی که به ارکان دین نگرش ناقص و یکسویه دارند، نگران بودند، شکوه خود را اینگونه مطرحمی سازند: «... اسلام غریب است از اول غریب بوده و الان هم غریب است. برای این که غریب آن است کهنمی شناسند او را در یک جامعه ای هست او اما نمی شناسند همیشه یک ورق را گرفته اند وآن ورق دیگر را حذفکرده اند یا مخالفت با آن کرده اند. یک مدت زیادی، گرفتار عرفا ما بودیم. اسلام گرفتار عرفا بود، آنها خدمتشان خوببود، اما گرفتاری برای این بود که همه چیز را برمی گردانند به آن طرف. هر چه دستشان هر آیه ای دستشان می آمد،می رفت آن طرف. مثل تفسیر ملاعبدالرزاق خوب، او مرد بسیار دانشمندی، مرد بافضیلتی است، اما همه قرآن رابرگردانده آن طرف، کانّه قرآن با این کارها کار ندارد...»، (سخنرانی در تاریخ ۱۷/۴/۵۸ در جمع وعاظ و روحانیون تهران).

بنابراین از نظرگاه عرفان اسلامی که ریشه در سیره و کلمات حضرت رسول(ص) و

حضرت علی(ع) دارد، دین وسیاست از یکدیگر انفکاک ندارند و سیاست که عمده در نظام فقهی جای می گیرد یکی از اجزاء ارکان دین به شمارمی رود، کما این که عرفان نیز به عنوان جزئی از نظام اخلاقی از دین منفک نیست. هم چنین روشن شد که گرچه برخیاز عارفان بزرگ، به دلیل خارج ساختن عرفان از مجرای خود و رویکردی عرفانی به دین، فتوا به انفکاک سیاست ازدین دادند ولی در تاریخ معاصر حضرت امام که هم در عرفان نظری صاحب نظر بودند و هم در عرفان عملی سرآمد،این حقیقت را روشن ساختند که از منظر عرفان، دین و سیاست هیچ تضادی با یکدیگر نداشته، چنان که قدرت باعارف بودن ناسازگار نیست.

چنانچه دین دستمایه قدرتها گردد موجب ضعف دین و ضربه خوردن دین نمی شود؟

پرسش

چنانچه دین دستمایه قدرتها گردد موجب ضعف دین و ضربه خوردن دین نمی شود؟

پاسخ

در این جا به چند جهت باید توجه داشت:

الف) استفاده از دین در امیال سیاسی و قدرت گرایی اصولاً غلط است و دین را نباید آلت دنیای خویش قرار داد.امیرمؤمنان علی(ع) می فرماید: ...مستعملاً آله الدین للدنیا ؛ از چهار گروهی که مورد مذمت اند، یک دسته نیز کسانی هستند که دین را ابزار رسیدن به امیال دنیوی خویش (از ثروت، قدرت و...) قرار داده اند {M و در جای دیگر وقتی صحابی پاکباخته ایچون عمار یاسر در صدد جواب سخنی به مغیره بن شعبه بود و امیرمؤمنان(ع) آن را شنید، فرمود: دعه یا عمّار فانهلن یأخذ من الدین الاّ ما قاربه من الدنیا ؛ عمار، مغیره را رها کن که او تنها به میزانی به دین نزدیک می شود که بدان وسیله دنیایش راتأمین کند و بس، (نهج البلاغه، قصار ۴۱۳). پس می بینیم که حضرت علی(ع) کسی را که منافقانه از دین به عنوانابزاری برای امیال دنیوی خویش استفاده می کند به شدت مورد مذمت قرار داده است.

ب) این که گفته می شود «مقدسات دینی را آلوده به سیاست نکنید» منظور همین است و این آفت بزرگی است که هر کسی امیال و مقاصد سیاسی خود را رنگ دینی بزنند و طرف مقابل را به بی دینی متهم کند و... .

ج) آفت دیگری که برای دین منظور است این که هر کسی سلیقه شخصی خود را بر دین تحمیل کند ودین را از رویسلیقه معنا کند. این در حالی است که بیان و تفسیر قرآن، متون اسلامی و فرمان های دینی فرمول مشخص و ویژه خودرا دارد و در تفسیر و

برداشت از دین بایـد ضوابـط خـاص آن را رعـایت کرد و اصولاً اگر سـلیقه ها بیانگر دین شدنـد، در آنصورت حقیقتی به نام دیانت نخواهیم داشت. وقتی اصـبغ بن نباته درباره موارد اختلاف شـیعه از حضرت علی(ع)سؤال می کند، امام پاسخ می دهد: ان دین اللّه لا‌یعرف بالرجـال بـل بآیـاته الحق فاعرف الحق تعرف اهله ؛ دین خـدا باشخصـیت افراد سـنجیده نمی شود؛ بلکه با نشـانه هـا و آیـات حـق بایـد آن را شـناسایی کرد. پس خود حق را بشـناس تـا بتوانی اهـل حق را بشناسـی (و ازمقـایسه دین با شخصیت افراد اغماض کن)، (وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۵).

د) یادآوری این نکته نیز لازم است که اگر آرمان راستین و حقی یافت شـد، در آن صورت آرمان گرایان حق دارند ازشور و احساسات و هم چنین از باورها و گرایش های مذهبی مردم بهره جویند؛ هم چنان که امام حسـین(ع) در راسـتا آرمان پاکش، چنین کرد. آن حضرت در جای جای خطبه ها و شعارهایش در روز عاشورا بر پیمان الهی و جزایرحمانی تکیه دارند.

با توجه به آنچه بیان شد، انتظار است سـران نظام حکیمانه و با آینده نگری حتی الامکان اجازه ندهند دین ابزارسیاسـی شود و از پیشـروی این آفت جلوگیری کنند و این امانت گران سنگ را - که از پیشوایان اسلام به ما منتقل گشته -به نسل های آینده منتقل کنند.

ه) از آنچه گذشت روشن می شود که در رابطه با دین و سیاست و قدرت دو رویکرد متفاوت وجود دارد:

۱- قرار دادن قـدرت و سـیاست در خـدمت دین و حاکمیت انـدیشه و هنجارهای دینی در سـیاست. این پدیـده بسـیار مطلوب است.

۲- دین را در خدمت مقاصد و اهداف سیاسی و قدرت خویش قرار

دادن این مسأله خطرناك و نامطلوب است.

آزادی تشریعی

اشاره

.آزادی تشریعی؛ آزادی تشریعی و قانونی؛ یعنی این که نسبت به یک مسأله حکم الزامی تشریع نشدهباشد. در اسلام این گونه آزادی در باب رابطه با خدا فی الجمله وجود دارد؛ توضیح آن که ارتباط با خدا راه ها مراتب و مراحلی دارد که عبارت است از: ۱- اصل پذیرش دین حق؛ اولین گا

مدرنیسم و پست مدرنیسم

نوگرایی دینی چیست و اشکوری و کدیور کیستند و چه می گویند و چه می خواهند؟

پرسش

نوگرایی دینی چیست و اشکوری و کدیور کیستند و چه می گویند و چه می خواهند؟

پاسخ

نوگرایی یا نواندیشی یا روشنفکری در دین از مدت ها قبل در عصر رنسانس علیه کلیساها و کشیش ها شروع شد. آنان که از خرافات حاکم بر کلیسا خسته شده بودند، علیه مذهب و کلیسا دوران نوی را شروع کردند. حربه مبارزه آنان، علم گرایی و اومانیسم یعنی اصالت انسان و اندیشه انسان بود. آنان در نوشته ها و مقالات و سخنرانی هایشان علیه کلیسا همیشه از اندیشه و تفکر و آزادی سخن می گفتند و به انسان و عقاید او اصالت می دادند و هر چه از دین را که مطابق با علم و دانش بشری بود، قبول می کردند و هر چه را با آن مطابقت نداشت، نمی پذیرفتند.

راهی که روشنفکران پیش گرفتند، بالاخره به التفاط دینی یا بی دینی منجر شد و در نتیجه وحی وغیب و دستورهای الهی را که توسط انبیا آمده بود، توجیه یا انکار کردند. البته کلیسا و معارف مسیحیت درای اشکالات عمده ای بود که قابل توجیه نیست و علت و زدگی آنان از دین و کلیسا همان خرافاتی بود که به عنوان دین حضرت عیسی(ع) به خورد مردم می دادند.

بعضی از روشنفکران مذهبی در کشور ما نیز همان روش را پیش گرفته اید و این تازگی ندارد، بلکه سال ها است که در کشور ما شروع شده است. بعضی دیگر از این روشنفکران می خواهند دین را به قول خودشان آن گونه ببینند که منافاتی با آزادی و استقلال و حقوق اکثریت نداشته باشد. این نظریه قابل تأمل است. آن ها روشی را پیش گرفته اند که ممکن است منتهی به غرب زدگی و ولنگاری و

فساد اخلاقی شود و این خطر بزرگی برای نسل حاضر و آینده است. البته خطر متحجرین کمتر از این گروه نیست، زیرا چهره خشن به دین می دهند که گویی قابل اجرا نمی باشد. چنان که گروه روشنفکران غربزده نیز روح تقوا را می برند. به نظر می رسد که هر دو توطئه ای علیه انقلاب اسلامی باشد، چون آمریکا و غرب از روحیه ایمان و تقوا و ایثار و فداکاری مردم ایران ضربه های پی در پی خورده است، حال می خواهد این ایمان را که مایه حیات جامعه ما هست، از جامعه بگیرند. از سوی دیگرنظریات متحجرین هم که اسلام را غیر قابل عمل معرفی می کنند، به نوع دیگر به دین ضربه می زنند و ایادی استکبار از مجموعه این نظریات سوءاستفاده می کنند. لذا مردم مخصوصاً جوانان باید حربه های دشمن را بشناسند و با آن ها مقابله کنند.

روشنفکران اصالت و تقدّس را به انسان و خواسته او و انتخاب و علم و اندیشه و آزادی انسان می دهند، ولی مذهبیون اصالت را به وحی و دستور الهی می دهند. انسان در سایه عمل به دستورات خدا هم دارای ارزش می شود و هم به فکر و اندیشه او ارزش داده می شود و هم از آزادی در محدوده دین بهره مند می شود. اسلام گرایان می گویند اگر آزادی انسان اصالت داشته و مقدس باشد و آزادی به معنای هر گونه فساد و تبهکاری و ولنگاری باشد، این نوع آزادی به طورمطلق با اسلام منافات دارد. در اسلام آزادی و حریت بر مبنای رعایت قوانین الهی مق.....است. عقل هم به همین آزادی حکم می کند. آزادی که دلخواه انسان باشد، در بسیاری از موارد مزاحم آزادی دیگران می شود و یا

بر لاف احکام شرعی می شود. اگر بگوییم خانم ها در پوشش و عدم پوشش آزادند و هر خانمی به هر نحوی که دلش می خواهد، در خیابان ظاهر شود و یا هرگونه نوشیدنی آزاداست و هر کس هر چه دلش می خواهد از شراب و انواع مسکرات می تواندمصرف کند، این گونه آزادی ها باعث هرج و مرج و سلب آزادی های دیگران و مفسد جامعه است. اسلام این گونه آزادیها را نمی پذیرد. پس آزادی به طور مطلق مقدس نیست یا خواسته و انتخاب مردم به طور مطلق نیست.

مدرنیسم و پُست مدرنیسم به چه معنا است و چه فرقی بین این دو وجود دارد؟

پرسش

مدرنیسم و پُست مدرنیسم به چه معنا است و چه فرقی بین این دو وجود دارد؟

پاسخ

مدرنیسم (Modernism) واژه ای فرانسوی، به معنای تجدد خواهی، که از مدرن به معنای نو و جدید است، لیکن خاستگاه این تجدد در اروپا تجدّد فکری و دینی و معرفتی است.

توضیح این که : در اروپا مدت ها فلسفه منحط اسکولاستیک سایه افکنده و افکار حاکم و غالب بر اجتماع آنان را تحت الشعاع خویش در آورده بود. بعد از رنسانس و به ویژه بعد از دو جریان انقلاب صنعتی در انگلستان و انقلاب اکتبر در فرانسه در حوزه های دین مسیحی تمایلات آزادی خواهانه بروز نمود و برای تجدید نظر در بسیاری از عقاید رسمی و سنتی دین مسیح جهت سازگار کردن آن با نتایج پیشرفت های علمی که خصوصاً از قرن نوزدهم میلادی به بعد برای بشر حاصل شده بود، اقداماتی صورت گرفت.

در پرتو کشفیات علمی در همه قلمروهای مورد علاقه های انسان، به ویژه در تاریخ ، باستان شناسی، و زبان شناسی عده ای از روحانیان کاتولیک که این کشفیات را با مندرجات کتاب مقدس موافق نیافتند، در پی تجدید نظر در آن برآمدند و اظهار داشتند که بسیاری از مندرجات کتاب مقدس برای بیان حقایق ثابت و پایدار برای همه زمان ها و اعصار نیست؛ بلکه برای بیان احساسات دینی مردمی است که در عصر معیّنی می زیسته اند و به همین دلیل حقایق دینی نیز مشمول تحوّل و پیشرفت های انقلابی علمی است و پا به پای تحولات علمی باید متحول شود.

تجدّد طلبان با ترک فلسفه اسکولاستیک بیشتر به عمل و اراده انسان

تکیه داشتند تا بر عقل و به جای فلسفه اسکولاستیک از فلسفه "موریس بلوندل" ، " برگسون" و "جیمز" طرفداری می کردند.

مدرنیست ها وحی و الهام را یک دریافت شخصی از حقیقت الاهی می دانند، نه دریافت حقیقت کلی عینی از خدا و بیان آن به مردم.

کلیسای کاتولیک با نهضت مدرنیسم به مخالفت برخاست و آن را از قبیل اظهار عدم معرفت به خدا (لاادری گری) و اعتقاد به حلول و سوء تعبیر و سوء فهم کشفیات علوم جدید خواند.[۱]

عناصر تجدد: اندیشه تجدد را می توان در چند مفهوم اساسی خلاصه نمود:

عقل گرایی،

اومانیسم،

لیبرالیسم،

فرد گرایی،

آزادی،

برابری،

کارگزاری تاریخی انسان،

داعیه معرفت انسان و اصل ترقی و پیشرفت بی حد و حصر.

در مدرنیسم هر چه که رنگ و روی مدرن و جدید داشته باشد، پسندیده است و هرچه که جنبه سنّت به خود بگیرد، بی ارزش است و باید به دور افکنده شود.

از نظر جامعه شناسی مدرنیسم چهار مبنا دارد:

۱ گسترش و تأثیر علم و فن آوری که زمینه ساز انقلاب صنعتی شد، که جنبه اصلی آن عقلانی کردن چرخ تولید است. (تولید صنعتی).

۲ تحرک بیشتر، قبل از انقلاب صنعتی جامع ایستا بود و مردم به ندرت از موطن خود به جای دیگر می رفتند، ولی پس از انقلاب صنعتی و تحوّل جامعه اروپایی از سنتی به مدرن ، تحرک ها و مسافرت ها و روند شهر نشینی روز به روز توسعه یافت.

۳ حکومت هـای بروکراتیـک؛ ظهور حکومت هـای مردن برای راهبردی کردن دگرگونی اقتصـادی و اجتماعی از جمله مبنا و پایه های مدرنیسم است.

۴ تأکید بر فرد، فردگرایی

به جای جمع گرایی و بسط مفهوم آزادی فردی یکی دیگر از پایه های مدرنیسم از منظر جامعه شناسی است.[۲]

امواج تجدّد: مدرنیسم سه موج یا سه چهره دارد:

موج اول: در موج اول، تجدّد که از آغاز مدرنیسم شروع شده ، مبتنی است بر اومانیسم و رهایی از سنّت که به این مدرنیته لیبرال اولیه گفته می شود. مدرنیسم در این مرحله بر محور آزادی مطرح است. دغدغه آن در این مرحله اندیشه از آدمی است. متعلقات اندیشه آزادی عبارتند از : برابری سیاسی و حقوقی ، گرایش به فرد یا فرد گرایی، سکولاریزم ، تأکید بر منافع فرد به عنوان مهم ترین منافع جامعه، تأکید بر تشخیص فردی در خصوص مصالح خودش و خلاصه این که در کل این پروژه رگه اساسی اندیشه فردگرایانه است.

موج دوم تجدد: تجدد در موج دوم مبتنی بر اندیشه انظباطی و سازماندهی است که به عنوان واکنشی در مقابل لجام گسیختگی ها یا بی انضباطی های ناشی از موج اول تجدد متجلی شد، که به این چهره دوم تجدد، تجدّد سازمان یافته اطلاق می گردد. تجدد در موج دوم با وحدت گرایی، تمرکز، ملیّت و سازماندهی عجین است.

موج سوم تجددذ مدرنیسم در موج سوم که از ربع آخر قرن بیستم آغاز شد، بر پراکندگی، تنوع گرایی، ناسیونالیزم و هویت ملی و طبقاتی همراه است. به این موج سوم عنوان پُست مدرنیسم (post modernism) یا پسا مدرنیسم و یا فرا تجدد اطلاق می گردد.[۳]

تعریف پُست مدرنیسم: پست مدرنیسم یک جریان فکری ضد فرد گرایی است که زیر تأثیر اندیشه های "نیچه"، تمامی مکتب های فکری و دانش های مدرن را

مخرّب روح انسانی و ناشی از تسلط منافع و جهان بینی معیّن می داند که موجب رفع مسئولیت و استقلال و شکوفایی انسان شده است.

پست مدرنیسم بر این باور است که به هیچ نظریه ای نمی توان یقین کرد و هیچ حد و مرزی برای تفسیر جهان وجود ندارد.[۴]

پی نوشت ها :

۱ - ر.ک: دایره المعارف اسلامی، مصاحب، ص ۲۷۲۰ و ۲۷۲۱.

۲ - فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۷ - ۱۸ ، ص ۸۲.

۳ - ر.ک: فصلنامه نقد و نظر، ش ۱۰ و ۱۱، ص ۴۴۶ به بعد.

۴ - فرهنگ اصطلاحات فلسفه، (انگلیسی - فارسی) اثر پروین بابایی، ص ۳۰۸.

مدرنیته و پست مدرنیسم چیست

پرسش

مدرنیته و پست مدرنیسم چیست

پاسخ

مدرنیته به معنای تجدد و نوین گرایی همراه با پیش رفت است که در غرب اتفاق افتاد در دائره المعارف فارسی آمده است

مدرنیسم (modernism) : تجدد خواهی در اروپا و در حوزه ی دین مسیحی تمایلات آزادی خواهانه در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم برای تجدید نظر در بسیاری از عقاید رسمی و سنتی دین مسیح جهت سازگار کردن آن با نتایج پیشرفت های علمی که مخصوصاً از قرن نوزدهم به بعد برای بشر حاصل شده است .

در پرتو کشفیات علمی در همه ی قلمروهای مورد علاقه ی انسان و مخصوصاً تاریخ باستان شناسی و زبان شناسی عده ای از روحانیان کاتولیک که این کشفیات را با مندرجات کتاب مقدس موافق نیافتند، جسته گریخته چنین اظهار نظر کردند که بسیار از مندرجات کتاب مقدس برای بیان حقایق ثابت و پایدار برای همه ی زمان ها و اعصار نیست ؛ بلکه برای احساسات دینی مردمی است که در عصر معینی می زیسته اند و به همین دلیل حقایق دینی نیز مشمول تحول و پیش رفت های انقلابی علمی است و پا به پای تحولات علمی باید متحول شود.

به عقیده ی پیروان مدرنیسم وحی و الهام یک دریافت شخصی از حقیقت الاهی است نه دریافت حقیقت کلی عینی از خدا و

بیان آن به مردم .

کلیسای کاتولیک با نهضت مدرنیسم به مخالفت برخاست و آن را از قبیل اظهار عدم معرفت خدا (لاادری گری و اعتقاد به حلول دانست و آحن را سوء تعبیر و سوء فهم کشفیات علوم جدید خواند .

پاپ پیوس پنجم در سال ۱۹۰۷ مدرنیسم را حاصل ترکیب همه ی عقاید ارتدادی و الحادی خواند و پس از آن فکر مدرنیسم

در داخل کلیسای کاتولیک از میان رفت .

در کلیساهای پروتستان مدرنیسم نهضت متشکلی نیست بلکه نوعی اظهار رأی آزاد درباره ی مسائل دینی است و با لیبرالیسم یا آزادی خواهی دینی مترادف است [۱]

جامعه شناسان برای مدرنیسم چهار خصیصه برشمرده اند:

۱ گسترش و تأثیر علم و فن آوری که زمینه ساز انقلاب صنعتی شد، که جنبه اصلی آن عقلانی کردن تولید است .

۲ تحرک افزون تر ؛ قبل از انقلاب صنعتی جامعه ایستاد بود. مردم به ندرت از موطن خود به جای دیگر می رفتند ولی پس از آن رشد چشم گیری یافت و روند شهرنشینی توسعه پیدا کرد .

۳ ظهور حکومت مدرن برای راهبردی دگرگونی اقتصادی و اجتماعی (بروکراتیک شدن حکومت ؛

۴ تأکید بر فرد و بسط مفهوم آزادی [۲]

پست مدرنیسم (post modernism) که از آن به پسامدرن فرا تجدد و پسا ساختگرایی نیز تعبیر می شود، جریان فکری ضد خودگرایی است که زیر تأثیر اندیشه های نیچه تمامی مکتب های فکری و دانش های مدرن را مخرب روح انسانی و ناشی از تسلط منافع معین و جهان بینی معین می داند که موجب رفع مسؤولیت و استقلال و شکوفایی انسان شده و برای این باور است که به هیچ نظری ای نمی توان یقین کرد و هیچ مرزی برای تفسیر جهان وجود ندارد.[۳]

اروپای بعد از رنسانس تاکنون چند بار با موج تجدد رو به رو شده است

موج اول که در قرن هیجدهم و با اختراع ماشین بخار توسط "جیمز وات و انقلاب صنعتی در انگلستان آغاز شد، و کم کم آثار مثبت و منفی فراوانی از خود به جاگذاشت .

با پیدایش این موج اومانیسم لیبرالیسم اولیه و رهایی از سنت شکل گرفت .

موج دوم

وقتی آغاز شد که لیبرالیسم اولیه و برخاسته از موج اول مدرنیسته باعث ناهنجاری ها و بحران های اجتماعی شد. مدرنیته در مسیر حرکتش که همواره از لیبرالیسم حمایت می کرد، با یک سری ناسازگاری های اجتماعی مواجه شد و بر اثر آزادی های بی حد و حصر و تقسیم جامعه به دو قطب غنی و فقیر، ناگزیر شدند که از در روند تجدد و مدرنیته تحولی پدید آورند. این بارلیبرالیسم بی حد و حصر جای خویش را به لیبرالیسم محدود و سازمان یافته داد و تا حدودی از آزادی فردی کاسته شد و بر قدرت دولت و اقتدار آن افزوده شد. از شاخصه های این دوره می توان سرمایه داری سازمان یافته دمکراسی سازمان یافته انفعال تدریجی فرد و جامعه و قدرت فعاله دولت را بر شمرد .

موج سوم که از آن به مرحله پست مدرنیسم یا پسامدرن نام برده می شود، عکس العمل طبیعی دو دوره تجدد قبلی است .

اگر در دوره دوم تجدد، دولت گرایی ناسیونالیزم هویت ملی و طبقاتی محدودیت های ایجاد شده در لیبرالیسم قطعیت در اندیشه و اقتدار دولت وجود داشت در این دوره محدودیت ها به تدریج فرو می شکند و مرزهای قطعیت بخش موج دوم در عصر اقتصاد، سیاست و علم به تدریج تخریب می شود.

در همه حوزه های روابط اقتصادی و اجتماعی اقتدار دولت و سیاست های اقتصادی و معرفت شناسی و علم گرایش اساسی به سود تفرد، تنوع کثرت بی سامانی و پراکندگی است این تفکر، تفکر پست مدرنیسم است .

مواضع اصلی تفکر و جهان بینی پسامدرنیسم عبارت است از: نفی مواضع استعلایی در اندیشه نقی نظریه بازتاب در معرفت شناسی نقی تمایزهای به ظاهر بنیادی در اندیشه انسان نقی او صاف ذاتی

انسـان به شـیوها عقـل گرایی دکـارتی نقی هرگونه قطعیت و به طور کلی انکار امکان دستیابی به هرگونه حقیقت منکر امکان نمایش واقعیت منکر قطعیت های اخلاقی تکثر گرایی و عدم امکان دستیابی به تصویری از جهان واقع با معیارهای معتبر.[۴]

مایکل پل گالاگهر، عضو شورای پاپ در امور فرهنگی درباره خصایص پسامدرن اموری چند را بدین شرح بیان داشت

۱ بی اعتمادی عمیق نسبت به عظمت و حرمت نفس انسان

۲ نشسـتن گرایش غیر عقلانـی نوین به جـای عقـل گرایی مفرط تجـدد که در آن انسـان انـدیشه ورز تبـدیل به انسان احساس محور می شود؛

۳ رهـا کردن مفهوم آزادی تجـدد در بینش اجتمـاعی و سیاسـی و جایگزین کردن آن با آزادی خودسـتایانه (ناشـی از) روابط گسیخته

۴ به همین شیوه ، از دست رفتن هرگونه اهتمامی به ساختن آینده تاریخ و نشستن جهانی (آکنده از تصاویر پریشان و ارتباطات آنی و لحظه ای به جای آن

۵ این که اگر تجـدد منبع اشـکال چنـدگانه الحاد بود، صـبغه غالب پسا تجـدد آمیزه ای است متناقض نما از بی تفاوتی دینی و تجربه شبه دینی [۵]

برخی از ندیشوران غربی مانند "نیچه ، "میشل فوکو" و "لیوتار" گفته اند: پست مدرنیسم به معنای گسست از مدرنیته است

برخی هماننـد "هابرماس گفته است پست مـدرنیسم به معنای مـدرنیته متأخر و یا ادامه منطقی مـدرنیسم و تکمیل پروژه ناتمام آن است [۶]

با توجه به مشـکلاتی که مـدرنیته (در موج اود و دوم در جهان غرب به وجود آورد، پست مـدرنیسم برای رهایی از آن مطرح شد؛ آن هم با شاخصه هایی از قبیل تکثر گرایی در حوزه معرفتی بازگشت به معنویت اخلاق و احترام به قرائت های

مختلف [۷]

به همین جهت گفته انـد: پست مـدرنیسم در غرب برای حـل بحران مـدرنیسم که از جمله آن حـل بحران معنویت است ایجـاد شد، ولی در ایران برخی به دنبال زیر سؤال کشاندن ارزش ها و اصول مسـلم فرهنگی که ریشه در سنت و عرف فرهنگی ایران دارد، به وجود آمد.[۸]

بیان این نکته ضروری است که واژه پست مدرنیسم که بیش از سی سال از کاربرد آن می گذرد، با گذشت زمان دستخوش تغییرات عمده ای شده است و تعریف دقیق و جامعی که مورد توافق صاحب نظران باشد، وجود ندارد.[۹]

بنابراین هرگونه تعریفی و یا نقدی باید همراه با ملاحظات دگرگونی مفهومی و برداشت های استنباطی باشد و از نسبت دادن قطعی پرهیز کرد.

[۱] ر.ك: مصاحب، غلام حسین، دائره المعارف فارسی، ج ۳، ص ۲۷۲۱ - ۲۷۲۰.

[۲] ر.ك: فصلنامه نقد و نظر، ج ۱۸، ص ۸۲.

[۳] فرهنگ اصطلاحات فلسفه (انگلیسی - فارسی)، اثر پرویز بابایی، ص ۳۰۸.

[۴] نقد و نظر، ش ۱۰ - ۱۱، ص ۳۵۹ به بعد، مقاله حسین بشیریه.

[۵] همان، شماره ۱۷ - ۱۸، ص ۱۲۷.

[۶] هفته نامه پگاه، شماره ۶۳، ص ۵.

[۷] همان.

[۸] همان.

[۹] اکبر، ص، احمد، پست مدرنیسم و اسلام، ترجمه فرهاد فرهمند، ص ۳۲و ۳۳.

کمال معنوی به موازات مدرنیته چگونه حاصل می شود ؟

پرسش

کمال معنوی به موازات مدرنیته چگونه حاصل می شود ؟

پاسخ

محور اصلی در تحصیل کمال معنوی توجه به خداوند و درک حضور او و تلاش در قرب و نزدیکی معنوی و روحی به او است و این میل به کمال و کمال خواهی در نهاد هر انسانی قرار داده شده و فطری هر انسانی است. غفلت از خداوند به هر دلیل و با هر عاملی که باشد باعث شکوفا نشدن و عدم ظهور و بروز خواست های فطری انسان می گردد و هر چیزی که انسان را از یاد خداوند منصرف کند سد و مانعی در راه تکامل و سعادت او است. اگر انسان از فرآورده های علم و پیشرفت و فن آوری در راستای آشنایی بیشتر با فطرت خدا خوی خود و آشتی با خداوند و آشنایی عمیق تر با صفات و کمال و جمال و جلال او گردد و پیشرفت در علم همراه با پیشرفت در شناخت خداوند و انس و ارتباط با او باشد. اگر گشوده شدن افق های تازه علم و تکنیک و صنعت انسان را متوجه بی مقدار بودن علم و آگاهی اش نسبت به علم و آگاهی حاکم بر دستگاه آفرینش و هستی نماید و توفیق خود در علم و دانایی و فن آوری را از نعمت های بزرگ الهی بداند که برای پی بردن بیشتر به راز خلقت و اسرار نهفته در جهان خلقت است، آن گاه این علم و آگاهی چراغ روشنی بخش می گردد که در راه شکوفایی فطرت و حس خداجویی و خداطلبی به یاری او می شتابد و حرکت او را به سوی سعادت

و تکامل و رسیدن به مقصد والای انسانی و الهی که همان قرب و نزدیکی به خداوند است تسریع می بخشد. ولی اگر علم و دانش و پیشرفت، زمینه رشد هوا و هوس و ابزاری برای تأمین خواسته های ناروا و زیاده خواهی های بی حد و حساب او گردید و مانعی بر سر راه تکامل و رشد فضایل و کمالات او گردید، در این صورت طفل فطرت پاک را در رحم انسان خفه می کند و این آغاز همه زیان ها و تباهی ها و ضلالت ها است.

این خود انسان است که باید با تعقل و درایت و کاردانی، علم و دانش و نوآوری خود را در راستای رشد فطرت و هماهنگ با آن قرار دهد و فطرت خود را محجوب و پوشیده نسازد. اگر قرار بوده پیشرفت بشر و تعالی علمی و فنی او با کمال معنوی منافاتی داشته باشد باید از وجود کمال معنوی و رشد روحی در هیچ کس اثری باقی نباشد. در روایت آمده است که در زمان ظهور مهدی آل محمد(عج) که زمان شکوفایی فطرت و به اوج رسیدن کمالات معنوی است، علم و دانش به اوج خود می رسد و آن مقدار از علم و دانش تا قبل از زمان ظهور به اندازه دو حرف از علوم و اسرار و دانش است ولی بعد از ظهور ۲۵ حرف دیگر به آن افزوده می گردد، یعنی علم و آگاهی بشر جهش می کند و به اوج خود می رسد و این دلیل بر این مطلب است که پیشرفت علم و دانش و آگاهی های بشر، اگر در مسیر درست

هدایت گردد و تحت تدبیر و حاکمیت عقل و اندیشه الهی باشد نه هواها و هوس ها و صفات زشت و ناشایست، زمینه ساز تعالی معنوی و روحی است.

مدرنیسم یعنی چه ؟

پرسش

مدرنیسم یعنی چه ؟

پاسخ

اصطلاح «مدرن» از ریشه لاتین «modo» اقتباس گردیده است، این واژه در ساختار اصلی و ریشه ای خود به مفهوم «به روز بودن» و یا «در جریان بودن» است. در فرهنگ پیشرفته واژگان آکسفورد، اصطلاح مدرنیسم «Modernism» به عنوان نماد اندیشه ها و شیوه های نوینی به کار رفته است که جایگزین اندیشه ها و شیوه های سنتی گردیده و همه جوانب و زمینه های زندگی فردی و اجتماعی انسان غربی به ویژه جنبه های مرتبط با دین، معرفت دینی، هنر و زیبایی او را در برگرفته است.

به رغم بسیاری از متفکران علوم اجتماعی، مدرنیسم دورانی تاریخی است که پس از رنسانس فرهنگی در اروپای پس از قرون میانی آغاز شد. بعضی نیز نقطه آغازین دوران مدرن را انقلاب صنعتی می دانند و بعضی دیگر پیدایش نظام تولید سرمایه داری و بازار آزاد را شروع دوران مدرن تلقی می کنند.

ویژگیهای برجسته این دوران عبارتند از: رشد شهرنشینی، گسترش و توسعه علوم جدید، پدید آمدن نهادهای جدید اجتماعی، سیاسی، آموزشی، از میان رفتن تدریجی نظام های سنتی، جدایی مذهب از نهادهای سیاسی (سکولاریسم) حضور مردم در فعالیت های اجتماعی وسیاسی؛ جا افتادن حقوق فردی یکسان برای همگان، ایجاد نظامهای قانونی و گسترش نظامهای مردم سالارانه.

برای آگاهی بیشتر ر.ك:

شاهرخ حقیقی، گذار از مدرنیته، ص ۱۳

سید احمد رهنمایی، غرب شناسی، ص ۹۹

محمدجواد لاریجانی، تدین، حکومت و توسعه

مجله اندیشه حوزه، ویژه روشنفکری، ش ۲۴ و ۲۳، انتشارات آستان قدس رضوی.{J

تفاوت مدرنیته –مدرنیسم – مدرنیزاسیون در چیست.

پرسش

تفاوت مدرنیته -مدرنیسم - مدرنیزاسیون در چیست.

پاسخ(قسمت اول)

تجدد گرایی (مدرنیسم):

۱. تجددگرایی در یک رویکرد، رویارویی با سنت گرایی به شمار آمده و بدان معناست که نباید با تثبیت تجربه ها و شناخت های به دست آمده از سوی بشر در پی تجربه های زیسته خود، جامعه را بسان جاده ای از پیش کشیده شده درآوریم که باید آن را در پیش گرفت (حسن محدثی، دین وحیات اجتماعی، ص ۸۴ - ۸۲).

۲. در رویکردی دیگر، تجددگرایی نماد و ویژگی های عصری است که در آن لازم است حوزه های رفتار دینی و دنیوی از یکدیگر باز شناخته شود؛ یعنی جدایی معبد و محیط بیرون از آن. دین ابزاری، دین فرهنگی یا تشریفاتی، دین احساسی و خصوصی، بحران های شخصیت همچون خود بیگانگی، بحران هویت، دوگانگی شخصیت، نابسامانی های روانی و... از جمله پیامدهای این نگرش می باشند که به دنبال سکولار شدن جوامع اروپایی، آمریکایی و سایر نقاط، پدید آمده اند (هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۲۹۴ - ۲۹۲).

۳. نگرش های گوناگون دیگری درباره مدرنیته از سوی اندیشمندان غربی مطرح شده که با موارد بر شمرده شده پیشین بی پیوند نیست از جمله:

بسیاری بر این باورند که مدرنیته یعنی پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، رشد اندیشه علمی و خردباوری، افزون شدن دیدگاه فلسفه نقادانه که همه با سازمان یابی تازه تولید و تجارت همراهند، شکل گیری قوانین مبادله کالاها و به تدریج سلطه جامعه مدنی بر دولت. به این اعتبار، مدرنیته مجموعه ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی که، از حدود سده پانزدهم و بهتر بگویم، از زمان پیدایش نجوم جدید اختراع

چاپ و کشف آمریکا - تا امروز، یا چند دهه پیش ادامه یافته است... در این رویکرد، هرگونه نیروی معنوی بیرون از ساحت خرد آدمی، نخست بی اعتبار و سپس یکسره انکار می شود. این برداشت از مدرنیته آن را با تمدن نو که انسان محور و انسان مرکز است، یکی پنداشته و آن را تنها الگو قرار می دهد (بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه اعتقادی، ص ۹).

مدرنیته در این معنا یعنی خرد باوری، و تلاش برای بخردانه کردن هر چیز، شکستن و ویرانگری عادت های اجتماعی و باورهای سنتی، همراه با پشت سر نهادن ارزش ها، حس ها، باورها و در یک کلام شیوه های مادی و فکری زندگی کهن (همان، ص ۱۱).

و تعاریف دیگری که در فصل های متعدد کتاب مدرنیته و اندیشه اعتقادی، بیان شده است.

پست مدرنیسم (پس از مدرنیته):

پسامدرن؛ یعنی بیان موقعیتی که، در آن ناتوانی مدرنیته پسین با بحران های همه گیرش آشکار شده، اما هنوز موقعیت تازه ای پدید نیامده است. این دوره، بیشتر نمایان گر بحران مدرنیته و مدرنیسم است. موقعیتی است که در خود، هم ضرورت تداوم را پیش می کشد و هم مورد مخالف آن؛ یعنی ضرورت گسست را هم نمی تواند باقی بماند و هم جانشین ندارد. در حقیقت، این نکته عنوان شده از سوی «بودله» درباره مدرنیسم که هر چیز مدرن نه با زمان گذشته که با «اکنون» مبارزه می کند، در سخن پسامدرن به درستی و دقت، فهم پذیر می باشد، چرا که مبارزه تازگی، امروزگی و نوآوری با سنت ها، مبارزه با تداوم نسبت به زندگی سنت در امروز است. پس

گسست از مدرن، خود یک حرکت مدرن است. برای جدا شدن از مدرن، پسامدرن ناگزیر است از تکرار مدرن در حالی که در بنیان خود، ضد این تکرار است (همان، ص ۲۵۸).

گاه پسا مدرن به معنای تثبیت مدرن به کار می رود؛ همچون پسا تجربی؛ یعنی آن دسته از نتایج تجربی که تثبیت شده اند و گاهی نیز گسست از مدرن؛ هم چون پسا ساختار گرایی نه به معنای تداوم، بلکه به صراحت به نوعی گسست اشاره دارد و گاهی به معنای پذیرش مدرن (همان، ص ۲۵۹).

درباره پسا مدرن تعابیر گوناگون دیگری نیز گفته شده است و به دلیل اختصار از آن می گذریم. «پورتوگزی» درباره ناکامی پست مدرنیسم می گوید: ما تنها می توانیم بگوییم که چه نیستیم و چه چیز را نمی خواهیم (همان، ص ۲۶۱).

در حقیقت ابهام پسامدرن آن است که برخلاف مدرنیته که به فرجام می اندیشید، در مقابل این آینده نگری مدرنیته، پسامدرنیسم سویه پراگماتیک داشته، از فرجام به دور می باشد و در قاعده بندی فکری توانایی ندارد (همان، ص ۲۷۴).

بررسی:

برخلاف نگرش مدرنیسم خردگرایی و تکیه بر یافته های دانش بشری، نه رویکردی نکوهیده بلکه بسیار به جاست ولی این همه هیچ گاه بشر را از آموزه های وحیانی بی نیاز نمی کند زیرا، دانش بشر همه راهکارهای دست یابی او به سعادت را در بر نداشته و در این راه پیچیده و پر اهمیت، درمان و حتی نسخه درمانی لازم را به فراگیری وحی، تجویز نمی کند. این امر از آن روست که تکیه گاه یافته های علمی مزبور، بیشتر بر تجربه و عقل استوار بوده

و به همین دلیل نمی تواند همه زوایای وجودی انسان را زیر چتر خود قرار دهد وانگهی با کدام منطق سازگار است که با تازیانه مدرنیسم بر سر هر سنتی کوبیده و آن را به بهانه تحول پذیری ساختار اندیشه و زندگی بشر، از میدان به در کنیم؟ مثلا آیا سنت ازدواج با محارم، رعایت پوشش زنان به منظور پاکسازی بخشی از پیوندهای اجتماعی و مواردی از این دست، باید قربانی مدرنیسم شوند. مدرنیسم رویکرد خود را بر منطق مبارزه با همه ارزش ها و هنجارهای گذشته استوار کرده و این سخن معقولی نیست. درباره نارسایی پست مدرنیسم نیز تا حدودی در بررسی آن، سخن گفته شد.

اصطلاح ((مدرن)) از ریشه لاتین ((odom)) اقتباس گردیده است , این واژه در ساختار اصلی و ریشه ای خود به مفهوم ((به روز بودن)) و یا ((در جریان بودن)) است . در فرهنگ پیشرفته واژگان آکسفورد, اصطلاح مدرنیسم ((msinredoM)) به عنوان نماد اندیشه ها و شیوه های نوینی به کار رفته است که جایگزین اندیشه ها و شیوه های سنتی گردیده و همه جوانب و زمینه های زندگی فردی و اجتماعی انسان غربی به ویژه جنبه های مرتبط با دین , معرفت دینی , هنر و زیبایی او را در برگرفته است . به رغم بسیاری از متفکران علوم اجتماعی , مدرنیسم دورانی تاریخی است که پس از رنسانس فرهنگی در اروپای پس از قرون میانی آغاز شد. بعضی نیز نقطه آغازین دوران مدرن را انقلاب صنعتی می دانند و بعضی دیگر پیدایش نظام تولید سرمایه داری و بازار آزاد را شروع دوران مدرن تلقی می

کنند. ویژگیهای برجسته این دوران عبارتند از: رشد شهرنشینی , گسترش و توسعه علوم جدید, پدید آمدن نهادهای جدید اجتماعی , سیاسی , آموزشی , از میان رفتن تدریجی نظام های سنتی , جدایی مذهب از نهادهای سیاسی (سکولاریسم) حضور مردم در فعالیت های اجتماعی و سیاسی ; جا افتادن حقوق فردی یکسان برای همگان , ایجاد نظامهای قانونی و گسترش نظامهای مردم سالارانه .

برای آگاهی بیشتر ر.ک :

۱- شاهرخ حقیقی , گذار از مدرنیته , ص ۱۳

۲- سید احمد رهنمایی , غرب شناسی , ص ۹۹

۳- محمدجواد لاریجانی , تدین

۴- حکومت و توسعه مجله اندیشه حوزه , ویژه روشنفکری , ش ۲۴ و ۲۳, انتشارات آستان قدس رضوی

واژه ((msinredoM tsoP)) در ادبیات فارسی معادل به فرانوگرایی , فراسوی نوگرایی , ما بعد نوگرایی , پس نوگرایی و... تعبیر شده است . در مورد بستر تاریخی آن گفتنی است که ظاهرا" برای اولین بار, یک نقاش انگلیسی به نام جان پاپمن در اواخر قرن نوزدهم , این واژه را در توصیف نوعی نقاشی به کاربرد که نوتر و پیشتازتر از نقاشی آن زمان بود. سپس در سال ۱۹۱۷ از سوی رودولف پانوتیز در کتاب ((بحران فرهنگ اروپایی)) و در توصیف نهیلیسم و سقوط ارزش های فرهنگی اروپا به کار رفت . برخی از منتقدان ((پست مدرنیسم)) بر این باورند که باید بین ظهور ((رمانتیسیسم)) و بروز اندیشه ی ((پست مدرن)), رابطه ای وجود داشته باشد. آنان نهضت ((رمانتیسیسم)) در اواخر سده ی هجدهم را, آغازگر نگرشی و گرایشی بنیادی می دانند که پس از گذشت دو قرن و

نیم و در امتداد تحولات فکری جاری در غرب , به ظهور و بروز ((پست مدرنیسم)) انجامید. به اعتقاد الیوتار (نویسنده کتاب ((وضعیت پست مدرن))) ((گذار از جهان مدرن به جهان پست مدرن , دست کم از پایان دهه ی پنجاه قرن بیستم در غرب آغاز شده است ; هر چند شتاب این گذار در کشورهای مختلف یکی نبوده و نیست)). او در جایی دیگر در همان کتاب , قرن بیستم را آغاز دگرگونی هایی می داند که بیانگر پایان دوران مدرن و آغاز دوران پست مدرن است , زیرا به گمان او قرن بیستم شاهد بحران روایت های بزرگ می باشد. در هر صورت ((پسامدرنیسم)), به عنوان یک جنبش فکری گسترده ای - که رشته های مختلف از هنر, معماری و ادبیات تا فلسفه , نظریه اجتماعی و سیاست را درنوردیده است - از دهه ی ۱۹۶۰ میلادی و به خصوص در جریان رویدادهای اخیر این دهه در اروپا و امریکا, شکل گرفت و همراه با جنبش های انتقادی اجتماعی و سیاسی در دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ م . گسترش یافت . تحلیل مفهومی پست مدرنیسم : واژه ی ((پست مدرن)) در دهه های اخیر, به طور فزاینده به مفهوم عام کلمه , به پایان دوران شکوفایی ((مدرنیسم)) و افول آن پس از اوج ظهورش , در قرن بیستم اشاره دارد. این واژه همچنین نظر به جنبش روشنفکرانه بارز دوران معاصر دارد. البته این جنبش , چندان خوشایند و شادی آفرین به حساب نمی آید. با وجود این تا کنون میان مفسران , جدال گسترده ای بر

سر تبیین و تعریف دقیق ((پست مدرنیسم)) در جریان بوده است .

پاسخ(قسمت دوم)

فستر, یکی از تحلیل گران پست مدرنیسم , در بررسی مفهومی این واژه , به بیان دو گونه طرز تلقی از ((پست مدرنیسم)) اشاره کرده است : صورت اول مربوط به تعریف و بیانی است که ((پست مدرنیسم)) را مقابل ((مدرنیسم)) و نافی و طردکننده ی آن می داند. و صورت دوم مربوط به تعریف و بیانی است که آن را مبتنی بر ((مدرنیسم)) و نشأت گرفته از آن می شناسد. در تعریف اول , پست مدرنیسم , ویرانگر مدرنیسم و مقاومتی در برابر آن دانسته شده است ; در حالی که صورت دوم , پست مدرنیسم , پرورش یافته و تکامل یافته ی دامان مدرنیسم قرار داده شده است . لیوتار نماینده بیان نخست و جیمسن نماینده ی طرز تفکر دوم می باشند. به طور کلی اندیشه ی ((پست مدرن)) را می توان در اصول ذیل خلاصه کرد:

۱. مسأله نسبی گرایی و عدم قطعیت در زمینه شناخت (پست مدرن با نفی فاعل شناسان معتقدات که دوران فراروایت ها و تئوری های بزرگ و جهان شمول گذشته است);

۲. شکست ایده ی پیشرفت و فرجام نهایی غایت گرایی های تاریخی (پست مدرن معتقد است که الزاما" آینده , بهتر از حال و حال بهتر از گذشته نیست);

۳. انحلال سوژه ی اجتماعی و خصوصی شدن بعد سیاسی (انسان به عنوان سوژه اصلی , دیگر فاعل شناسایی اصل نیست , بلکه خود در منظر سوژه قرار دارد);

۴. نقد مفهوم عالم گرایی فرهنگ مدرن و اهمیت یافتن ایده هویت

فرهنگی (به عقیده ی پست مدرنیسم , فرهنگ ها دارای هویت های مستقل و متفاوت اند و نمی توان هویت آنها را در نظم نوین جهانی از بین برد);

۵. بحران محیط زیست و پیشرفت دستگاه های ارتباط جمعی.

۶. حمایت از جنبش های فمنیستی و... در هر صورت اصطلاح ((پست مدرن)), در حوزه های فکری و فرهنگی گوناگون - از معماری , ادبیات , سینما و نقد هنر گرفته تا جامعه شناسی , مردم شناسی , سیاست و فلسفه - به کار گرفته شده است . لیوتار, در اثر معروفش (وضعیت پست مدرن) حتی از علم ((پست مدرن)) سخن می گوید. فهرست طولانی متفکران , فیلسوفان و نویسندگانی که پست مدرن نامیده می شوند, در برگیرنده ی نام هایی مانند: ژاک دریدا, میشل فوکو, ژان فرانسوالیوتار, ژان بودریا, ژرژباتای , فلیکس گتاری , ژیل دولوز, پال دمان , جاناتان کالر, ریچارد رورتی و بسیاری دیگر است .

برای مطالعه بیشتر ر.ک :

۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم , ترجمه حسینعلی نوذری , انتشارات نقش جهان

۲- گذر از مدرنیته , شاهرخ حقیقی , نشر آگه

۳- فرهنگ علوم سیاسی , مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران

۴- غرب شناسی , سیداحمد راهنمایی , نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

۵- مجله ی اندیشه حوزه , شماره ۲۴, مدرنیسم , پست مدرنیسم و جامعه مدنی

اصطلاحات مدرنیته modernity و پست مدرنیسم در دهه ۱۹۸۰ با مناظره هابرماس و فوکووارد جامعه شناسی شد. این اصطلاح در اواخر دهه ۱۹۷۰ وارد جامعه شناسی فرانسه شد و مورد پذیرش کسانی همچون کریستوا kristeva و لیوتار قرار گرفت و دوباره در قالب

ساخت زدایی یا شالوده زدایی فراساخت گرایی Post - industrial society دریدا قرار گرفت. پست مدرنیسم فرا تشریح ها یا فراروایتهای Meta narrative مدرنیسم از قبیل علم Science دین , religion فلسفه و اومانیسم humanism سوسیالیسم و آزادی زنان Femenism را مورد انتقاد قرار می دهد و ایده توسعه تاریخی historical Development مدرنیست ها را رد می نمایند.

و مابعد ساخت گرایی post structuralism و پست مدرنیسم قائل شد. شاید به جرات بتوان گفت که بسیاری مدرنیسم همکاری داشته اند. یک وجه تشابه ساخت گرایی، ما بعد ساخت گرایی و مابعد مدرنیسم توجه آنها به زبان است که جملگی ریشه در زبان شناسی بخصوص ایده های دو سو سور دارند به عنوان نمونه لیوتار معتقد است که «شناخت علمی نوعی گفتگو است و بطور خلاصه آنها معتقدند که «زبان ضرورتا امروزه مرکز توجه تمامی دانسته ها، کنشها و زندگی است ، یکی از کسانی که آثارش هم جنبه های ساخت گرایی و هم ما بعد ساخت گرایی و هم پست مدرنیستی داشته است، میشل فوکو جامعه شناس فرانسوی ۱۹۸۴-۱۹۶۲ می باشد. میشل فوکو از افراد مختلفی تاثیر پذیرفته است. مثلا از عقلانیت ماکس وبر، ایده های مارکسیستی، روش هرمنوتیک، ساخت گرایی و همچنین از ینچه تاثیر پذیرفته است. البته باید توجه داشت که ساخت گرایی نیز مورد انتقاد قرار گرفت و باعث شد نظریات ضد ساخت گرایی Anti - Structuralism نیز وارد جامعه شناسی شود و در این ارتباط می توان به جامعه شناسی هستی شناسانه Existential Sociology و نظریه سیستمها در برابر ساخت گرایی اشاره کرد.

انتقاد از پست مدرنیسم

در سال ۱۹۷۵ یکی از روزنامه های آمریکا مطلبی تحت عنوان اینکه پست مدرنیسم مرده است , - deadPost modernism

is منتشر نمود و روزنامه ای دیگر نوشت که اکنون پست - پست مدرنیسم Post - Post modernism موضوعیت دارد و مساله اصلی می باشد. تا کنون انتقادات فراوانی به پست مدرنیسم صورت گرفته است که از مهمترین آنها می توان به انتقادهای یورگن هابرماس اشاره کرد. هابرماس در سال ۱۹۸۱ حملات سختی را به پست و تئوری شان را نیز تئوری ماقبل مدرن Premodern خواند. او حملات خود را متوجه طرفداران فرامدرنیته بخصوص لیوتار و فوکو نمود; البته انتقادات هابرماس فقط متوجه پست مدرنیست ها نیست. او همچنین مناظراتی با کارل پوپروهانس آلبرت درباره پوزیتیویسم و با نیکلاس لوهمان درباره نظریه سیستم ها و با هانس گئورگ گادامر درباره هرمنوتیک و با کارل آتوآپل درباره اخلاق داشته است. هابرماس یکی از کسانی است که دلبستگی شدیدی به پروژه مدرنیته داشته و نمی خواهد آنرا کنار بگذارد، او حملات سختی را به روشنفکران فرانس دارد و خودش را به عنوان محافظ پروژه مدرنیته معرفی می نماید. او میشل فوکو را ضد عقلگرا irrationalist و بادریلارد را محافظه کار نو neo - conservatism معرفی می نماید. علاوه بر انتقادات هابرماس از پست مدرنیسم، پاسخهای دیگری نیز از جانب محافظه کاران communitarian و نئوکانتی هایی از قبیل راولز Rowls و پیروانش نیز علیه حمله پست مدرنیستها به ارزشهای لیبرال وجود دارد. راولز معتقد است ما می توانیم و می باید بطور عقلانی از ارزشهایمان دفاع کنیم، یعنی ارزشهایی همانند حقوق بشر و دموکراسی. محافظه کاران نیز می گویند ما باید از ارزشهایمان دفاع کنیم و باید هر چه بیشتر مجذوب سنتهایمان شده و به تاریخ گذشته رجوع کنیم.

منابع و ماخذ

۱ - احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی،

تهران؛ نشر مرکز،۱۳۷۳

۲ - احمدی، بابک، ساختر و تاویل متن، ۲ جلد، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم اسفند ۱۳۷۲

۳ - ریترز، جورج، نظریه های جامعه شناسی، ترجمه احمد رضا غروی راد، تهران: انتشارات ماجد،۱۳۷۳

۴ - کورنز هوی، دیوید، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: انتشارات گیل و با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱

۵ - جنگز، چارلز، پست مدرنیسم چیست؟ ترجمه فرهاد مرتضایی، تهران: نشر مرندیز

۶ - رورتی، ریچارد، اختلاف هابرماس و لیوتار در باب وضع پست مدرن، ترجمه مهدی قوام صفری، نامه فرهنگ، سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۷۴، ص ۶۲.

۷ - داوری، رضا، پست مدرن، دوران فترت، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۱۱.

۸ - لاریجانی، محمد جواد، از مدرنیسم تا فرامدرنیسم، مجلس و پژوهش، شماره پنجم، سال اول، آذروی ۱۳۷۲، ص ۳۳.

۹ - دریابندری، نجف، پست مدرنیزم در یک زمان، دنیای سخن، خرداد و تیر ۱۳۷۴، شماره ۶۴، ص ۲۰.

۱۰ - عضدانلو، حمید، مناظره مدرنیته و فرامدرنیته در زمینه مفاهیم، ماهنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۴-۸۳، ص ۲۳.

۱۱ - عضدانلو، حمید، کانت، مدرنیته و فرامدرنیته، ماهنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۰-۷۹، ص ۲۳.

۱۲ - عضدانلو، حمید، تفکر انتقادی چیست؟ اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۴-۷۳، ص ۵۱.

۱۳ - بشیریه، حسین، هابرماس: نگرش انتقادی و نظریه تکاملی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۴-۷۳، ص ۸

۱۴ - گیدنز، آنتونی، مدرنیته و هویت فردی، ترجمه امیر قاسمی، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۵۴.

۱۵ - گنون، رنه، بحرای دنیای متجدد، کلمه دانشجو، شماره ۸ و۹، ص ۸۶.

۱۶ - نامه فرهنگی شریف، مدرنیسم و توسعه، نامه

دوم و سوم، تابستان و زمستان ۷۳، ص ۶.

۱۷ – احمد، اکبر، دیوشرور: رسانه ها در مقام آموزگار عصر ما، ترجمه سیما ذوالغقاری، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۱۱۱

۱۸ – تسون، فرنانـدو، اعاده حیثیت از دمکراسـی: چالش عصـر ما بعـد مدرن، ترجمه علیرضا حسـین پور، دانش سیاسـی، پیش شماره سوم، بهمن و اسفند ۱۳۷۲.

۱۹ – روجر، ریشه های شورش پست مدرن در چیاپاس، مجله آدینه، شماره ۱۰۴، ص ۵۴.

۲۰ – حداد عادل، غلامعلی، سکولاریسم، ویژگی مکاتب غربی، ویژه نامه ۲۷ آذر، ص ۲۴.

۲۱ – نظری، حمید رضا، نظری بر سکولاریسم، مجله ۱۵ خرداد، شماره ۱۰

۲۲ – نکاتی پیرامون سکولاریسم، مجله کیان، شماره ۲۶، ص ۱۶.

۲۳ – مدخل الی ما بعد الحداثه، احمد حسان، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۲۰۲

۲۴ – ریکور، پـل، رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهاد پور، یوسف اباذری، فرهنگ کتاب چهام و پنجم، بهار و پاییز ۱۳۶۸، ص ۲۶۳ تا ص ۳۰۰.

درباره پست مدرنیسم توضیح دهید .

پرسش

درباره پست مدرنیسم توضیح دهید .

پاسخ(قسمت اول)

واژه «Post Modernism» در ادبیـات فارسـی معادل به فرانوگرایی، فراسوی نوگرایی، ما بعـد نوگرایی، پس نوگرایی و... تعبیر شـده است. در مورد بستر تـاریخی آن گفتنی است که ظـاهرا برای اولین بـار، یـک نقـاش انگلیسـی به نام جان پایمن در اواخرقرن نوزدهم، این واژه را در توصـیف نوعی نقاشی به کاربرد که نوتر و پیشـتازتر از نقاشـی آن زمان بود. سـپس در سال ۱۹۱۷ از سوی رودولف پانوتیز در کتاب «بحران فرهنگ اروپایی» و در توصیف نهیلیسم و سقوط ارزش های فرهنگی اروپا به کار رفت.

برخی از منتقـدان «پست مدرنیسم» بر این باورند که باید بین ظهور «رمانتیسـیسم» و بروز اندیشه «پست مدرن»، رابطه ای وجود داشـته باشـد. آنـان نهضت «رمانتیسـیسم» در اواخر سـده هجـدهم را، آغازگر نگرشـی و گرایشـی بنیادی می داننـد که پس از گذشت دو قرن و نیم و درامتداد تحولات فکری جاری در غرب، به ظهور و بروز «پست مدرنیسم» انجامید.

به اعتقاد الیوتار (نویسنده کتاب «وضعیت پست مدرن») «گذار از جهان مدرن به جهان پست مدرن، دست کم از پایان دهه پنجاه قرن بیستم در غرب آغاز شده است؛ هر چند شتاب این گذار در کشورهای مختلف یکی نبوده و نیست». او در جایی دیگر در همان کتاب، قرنبیستم را آغاز دگرگونی هایی می داند که بیانگر پایان دوران مدرن و آغاز دوران پست مدرن است، زیرا به گمان او قرن بیستم شاهد بحران روایت های بزرگ می باشد.

در هر صورت «پسامدرنیسم»، به عنوان یک جنبش فکری گسترده ای که رشته های مختلف از هنر، معماری و ادبیات تا فلسفه، نظریه اجتماعی و سیاست را درنوردیده است از دهه ۱۹۶۰

میلادی و به خصوص در جریان رویدادهای اخیر این دهه در اروپا و امریکا، شکلگرفت و همراه با جنبش های انتقادی اجتماعی و سیاسی در دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ م. گسترش یافت.

تحلیل مفهومی پست مدرنیسم: واژه «پست مدرن» در دهه های اخیر، به طور فزاینده به مفهوم عام کلمه، به پایان دوران شکوفایی «مدرنیسم» و افول آن پس از اوج ظهورش، در قرن بیستم اشاره دارد. این واژه همچنین نظربه جنبش روشنفکرانه بارز دوران معاصر دارد. البته این جنبش، چندان خوشایند و شادی آفرین به حساب نمی آید. با وجود این تا کنون میان مفسران، جدال گسترده ای بر سر تبیین و تعریف دقیق «پست مدرنیسم» در جریان بوده است.

فُستر، یکی از تحلیل گران پست مدرنیسم، در بررسی مفهومی این واژه، به بیان دو گونه طرز تلقی از «پست مدرنیسم» اشاره کرده است: صورت اول مربوط به تعریف و بیانی است که «پست مدرنیسم» را مقابل «مدرنیسم» و نافی و طردکننده آن می داند. و صورت دوم مربوط بهتعریف و بیانی است که آن را مبتنی بر «مدرنیسم» و نشأت گرفته از آن می شناسد. در تعریف اول، پست مدرنیسم، ویرانگر مدرنیسم و مقاومتی در برابر آن دانسته شده است؛ در حالی که صورت دوم، پست مدرنیسم، پرورش یافته و تکامل یافته دامان مدرنیسم قرار داده شده است.لیوتار نماینده بیان نخست و جیمسن نماینده طرز تفکر دوم می باشند. به طور کلی اندیشه «پست مدرن» را می توان در اصول ذیل خلاصه کرد:

۱. مسأله نسبی گرایی و عدم قطعیت در زمینه شناخت (پست مدرن با نفی فاعل شناسان معتقدات که دوران فراروایت ها و تئوری های بزرگ و جهان شمول گذشته است)؛

۲. شکست ایده پیشرفت و فرجام نهایی

غایت گرایی های تاریخی (پست مدرن معتقد است که الزاما آینده، بهتر از حال و حال بهتر از گذشته نیست)؛

۳. انحلال سوژه اجتماعی و خصوصی شدن بعد سیاسی (انسان به عنوان سوره اصلی، دیگر فاعل شناسایی اصل نیست، بلکه خود در منظر سوژه قرار دارد)؛

۴. نقد مفهوم عالم گرایی فرهنگ مدرن و اهمیت یافتن ایده هویت فرهنگی (به عقیده پست مدرنیسم، فرهنگ ها دارای هویت های مستقل و متفاوت اند و نمی توان هویت آنها را در نظم نوین جهانی از بین برد)؛

۵. بحران محیط زیست و پیشرفت دستگاه های ارتباط جمعی.

۶. حمایت از جنبش های فمنیستی و...

در هر صورت اصطلاح «پست مدرن»، در حوزه های فکری و فرهنگی گوناگون از معماری، ادبیات، سینما و نقد هنر گرفته تا جامعه شناسی، مردم شناسی، سیاست و فلسفه به کار گرفته شده است.

لیوتار، در اثر معروفش (وضعیت پست مدرن) حتی از علم «پست مدرن» سخن می گوید. فهرست طولانی متفکران، فیلسوفان و نویسندگانی که پست مدرن نامیده می شوند، در برگیرنده نام هایی مانند: ژاک دریدا، میشل فوکو، ژان فرانسوالیوتار، ژان بودریا، ژرژباتای، فلیکسگتاری، ژیل دولوز، پال دمان، جاناتان کالر، ریچارد رورتی و بسیاری دیگر است.

در این زمینه جزوه «مدرنیته و پست مدرنیسم» به همراه پاسخ ارسال می گردد.

برای مطالعه بیشتر ر.ک:

۱ پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه حسینعلی نوذری، انتشارات نقش جهان.

۲ گذر از مدرنیته، شاهرخ حقیقی، نشر آگه.

۳ فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.

۴ غرب شناسی، سیداحمد راهنمایی، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۵ مجله اندیشه حوزه، شماره ۲۴، مدرنیسم، پست مدرنیسم و جامعه مدنی.

جهت آگاهی بیشتر شما مقاله ای از آقای دکتر رضا دلاوری تحت عنوان «مفهوم شناسی پست مدرنیسم» به نقل از

سایت باشگاه اندیشه می آید:

قبل از بررسی پست مدرنیسم لازم است مختصری درباره مدرنیسم به مثابه یک واقعیت تاریخی - فرهنگی و نیز خصوصیات آن اشاره کنیم، سپس وارد مبحث پست مدرنیسم و مناظره بین مدرنیسم و فرا مدرنیسم بشویم. کلمه مدرن از ریشه لاتین modernus گرفته شده است و مدرنیته بعد از عصر روشنگری Enlightenment در اروپا گسترش یافت. در همین دوران بود که انسان غربی به عقل خود بیشتر اعتماد پیدا کرد; البته باید توجه داشت که این اعتماد بیشتر متوجه نوعی عقلانیت صورتگرا Formalist rationality بود. شاید بتوان ویژگیهای اصلی ایدئولوژیهای مدرن را که همان ویژگیهای روشنگری است، به طور اجمال به شرح زیر برشمرد:

۱- اعتماد به توانایی عقل انسان و علم برای معالجه بیماریهای اجتماعی;

۲- تاکید بد مفاهیمی از قبیل پیشرفت , Progress طبیعت nature و تجربه های مستقیم Direct experience

۳- مخالفت آشکار با مذهب;

۴- تجلیل طبیعت و پرستش خدای طبیعی;

۵- در قلمرو سیاست، دفاع از حقوق طبیعی انسانها; بوسیله حکومت قانون و سیستم جلوگیری از سوء استفاده از قدرت

۶- اومانیسم و تبیین جامعه و طبیعت به شکل انسانی یا انسان انسان انگاری طبیعت Antropomorphism

۷- تکیه عمده بر روش شناسی تجربی و حسی در مقابل روش شناسی قیاسی و فلسفی

۸- پوزیتیویسم به عنوان متدلوژی مدرنیسم

علاوه بر شاخصها و ویژگیهای فوق الذکر مدرنیسم به عنوان یک رویکرد تاریخی دارای ویژگیهای مختلفی در زمینه فلسفه، فرهنگ، اقتصاد، سیاست، جامعه شناسی و... می باشد; برای مثال یکی از ویژگیهای مدرنیسم در زمینه اقتصاد فوردگرایی ordism N در جامعه شناسی، گذار از سنت به تجدد و ایجاد جامعه صنعتی، در فرهنگ، نوعی نخبه گرایی

elitism در فلسـفه، نـوعی ماتریـالیسم materialism یـا مـادی گرایی و طـبیعت گرایی naturalism و دنیـا گرایی Secularism و در علم نوعی رویکرد مکانیکی mechanistic نسبت به علم می باشد.

حال به بررسی اجمالی مهمترین ویژگیها و پایه های اساسی مدرنیسم یعنی اومانیسم، سکولاریسم، پوزیتویسم و راسیونالیسم می پردازیم که بیشترین نقش را در تکوین و تکامل ایدئولوژی مدرنیسم داشته اند.

۱- اومانیسم و ارتباط آن با مدرنیسم Humanism

مدرنیسم به لحاظ تاریخی محصول رنسانس است و اومانیسم یا انسان محوری نیز با رنسانس آغاز می شود و اومانیسم اندیشه انسان محوری را مستقل از خدا و وحی الهی مطرح می کند و می توان اومانیسم را به عنوان جوهر، روح و تاطن رویکرد مدرنیستی تلقی نمود. رنه گنون در خصوص جوهر خود بنیادانه اومانیسم می نویسد:

«اومانیسم نخستین صورت امری بود که به شکل نفی روح دینی در عصر جدید در آمده بود، و چون می خواستند همه چیز را به میزان بشری محدود سازنده بشری که خود غایت و نهایت خود قلمداد شده بود، سرانجام مرحله به مرحله به پست ترین درجات وجود بشری سقوط کرد»

۲- سکولاریسم به عنوان ویژگی و پیامد اصلی مدرنیسم

در قلمرو مدرنیسم، دین، مرکزیت خود را نسبت به زندگی اجتماعی و سیاسی از دست می دهد و بصورت مجموعه ای از دستورات و تعالیمی اخلاقی و شخصی در می آید. نگرش مدرنیستی به دین نگرشی صرفا پراگماتیستی و بهره جویانه است و باید یکی از ویژگیهای مدرنیسم و تفکر لیبرالیستی را، اعتقاد به سکولاریزه کردن حیات اجتماعی و سیاسی دانست; یعنی این اعتقاد که دین یا نباید وجود داشته باشد یا اگر وجود دارد باید به امری شخصی و فردی تبدیل شود و در محدوده

عبادات و احکام فردی باقی بماند، و دین نباید مرکز ثقل حیات سیاسی و اجتماعی باشد بلکه باید در جهت مشهورات و باورهای اومانیستی قرار داشته باشد. شاید بتوان به طور خلاصه شاخصهای سکولاریسم را اینطور بیان کرد:

۱- دنیایی دیدن و این جهانی کردن حیات بشری;

۲- افول و کاهش نقش متافیزیک و مابعدالطبیعه;

۳- نگرش مادی نسبت به اخلاق;

۴- هدایت عقل;

از مکاتبی که در پیدایش و تکوین سکولاریسم مؤثر بوده اند، می توان به اومانیسم Humanism و ناسیونالیسم که اوج آن در پوزتیویسم Positivism تبلور یافته، اشاره کرد. همچنین یکی از ستونهایی که سکولاریسم بر آن استوار است لیبرالیسم liberalism است. ریشه های فلسفی سکولاریسم مربوط به مکتب تداعی گرایی جیمز میل James Mill و مکتب اصالت فایده utilitarianism جرمی بنتام Jermy Bentham می شود.

۳- پوزیتویسم به عنوان متدلوژی مدرنیسم

باید توجه داشت که یک تداخل مهم و اساسی بین پوزیتویسم و مدرنیسم وجود دارد; مدرنیسم به عنئان ایدئولوژی پوزیتویسم تلقی می شود و پوزیتویسم را می توان به عنوان متدلوژی مدرنیسم تلقی نمود و نیز می توان بدنه اصلی علوم معاصر علی الخصوص نظریات جدید علوم اجتماعی و سیاسی را پوزیتویسم دانست و پوزیتویسم در واقع شورشی بود بر علیه فلسفه و متافیزیک و بر علیه گرایشهای دینی و احکام اخلاقی و مذهبی.

از دیدگاه پوزیتویسم مذهب جزء تاریخ ذهن انسان است و خارجیتی ندارد، خداوند مفهومی است که جزء تاریخ ذهن انسان قرار می گیرد. از مهمترین ابزاز پوزیتویسم در حمله به دین، تشکیک در معناداری گزاره های دینی است که توضیح آن در این مختصر نمی گنجد. پس می توان نظریات جدیدی را که در قرن ۲۰ مطرح شده اند، از

نظر معرفت شناسی و متدلوژی تحت عنوان پوزیتویسم و از لحاظ محتوی تحت عنوان مدرنیسم بررسی نمود.

پاسخ(قسمت دوم)

۴- راسیونالیسم و اعتقاد به عقل انسان به عنوان اساس معرفت

راسیونالیسم در واقع سنتی است فلسفی که مبادی آن به سده های هفده و هجده برمی گردد. از دیدگاه فلسفی طرفداران اصالت عقل، مکاشفه و شهود را به عنوان سرچشمه و اساس معرفت واقعی قبول نداشتند و معتقد بودند فقط یا استقرایی inductive می تواند اطلاعات دقیق و قابل اطمینانی را درباره جهان بدست دهد. در جامعه شناسی اعتقاد به راسیونالیسم با پوزیتویسم قرن ۱۹ همراه بوده است؛ اینان معتقد بودند که هدف از ارجاع به عقل انسان تنها شناخت امور نیست، بلکه بهبود زندگی اجتماعی نیز مد نظر است؛ به عبارت دیگر عقل یک امر از پیش داده شده تلقی نمی شود بلکه استعدادی است که می باید فراگرفته شود و از طریق آن زندگی اجتماعی و سیاسی دچار تحول گردد. البته باید میان عقلانیت Rationality و Rationalism مکتب اصالت عقل و Rationalization یا روند و جریان عقلانی نمودن، تمایز قائل شد. مفهوم حصول عقلانیت، اساس تحلیل ماکس وبر از سرمایه داری مدرن بوده است و از نظر او حصول عقلانیت در سیاست متضمن افول هنجارهای سنتی مشروعیت و گسترش دیوانسالاری و بوروکراسی می باشد.

۵ - نقش نومینالیسم nominalism یا اصالت تسمیه در فراهم آوردن زمینه ظهور تفکر مدرن

نومینالیسم یعنی اعتقاد به اینکه آنچه در عالم وجود دارد، نامهاست و تصورات مجرد و مجردات دارای وجود واقعی نبوده و واقعیت ندارند و آنچه به جهان تعلق دارد تنها کلمه است و تنها فرد و منفردات وجود واقعی دارند، و نامها بدآنها تعلق

می گیرد. مکتب نومینالیسم بیشتر با فلسفه ماتریالیسم و آمپریسم وفق دارد، یکی از مشهورترین نومینالیستهای قرون وسطی گیوم دو کام است. بلومن برگ در کتاب «مشروعیت عصر جدید» در مورد نقش نومینالیسم در فراهم آوردن زمینه مدرنیسم و تفکر مدرن معتقد است که نومینالیسم بطور غیر مستقیم در شکل گیری تفکر مدرن نقش داشته است، از دیدگاه او نومینالیسم، مطلق کردن و نهایتا بی معنا و بی ربط ساختن مفاهیم الهیات مسیحی، زمینه را برای ظهور تفکر مدرن فراهم آورد.

۶ – مدرنیسم و رویکرد مکانیکی نسبت به علم:

تمثیل مکانیکی حاصل قرن پانزدهم به بعد است که مهمترن خصوصیات الگوی مکانیکی عبارت است از:

الف الگوی مکانیکی قایل به «قابلیت تجزیه پذیری امری است که مورد تمثیل واقع می گردد. فرانسیس بیکن و همه آمپریست ها شرط اول علم را «تجربه پذیری می دانند; در این دیدگاه جامعه مجموعه ای است از اجزایی که دارای استقلال اند که از ترکیب این اجزای جامعه پدید می آید.

ب اجزاء باید در حالت روابط متقابل intercation باشند;

ج الگو مکانیکی بر عکس الگوی ارگانیستی رشدناپذیر است;

مفهوم الگوی مکانیسمی ناظر به این است که پدیده های اجتماعی مثل جامعه و دولت، پدیده هایی مصنوعی می باشند. اندیشه قرارداد اجتماعی که بخش عمده ای از تاریخ نظریات سیاسی را در می گیرد مبتنی بر چنین برداشتی است.

در اینجا بایستی به بیان تفاوتی که بین مدرنیسم و مدرنیزاسیون به معنای تجدد وجود دارد، بپردازیم. نظریه تجدد یکی از الگوهای مسلط جامعه شناسی و علوم سیاسی آمریکا در دهه ۵۰ و ۶۰ است که برای توضیح فراگردهای شاملی است که جوامع سنتی از طریق آنها به نوسازی و نوگرایی نائل می شوند که

قائل شـدن به نوگرایی متضـمن توسـعه نهادهـای مختلفی از جمله احزاب، پارلمـان، تصـمیم گیری بر اسـاس مشـارکت مردم، افزایش تعداد باسوادان، توسعه شهرنشینی و شاخصهای مختلف دیگر بود که البته انتقاداتی به نظریه مدرنیزاسیون وارد شد؛ از جمله اینکه تجـدد مبتنی بر توسـعه ای است که در غرب روی داده و این الگو بر محور تجـارب ملل خاصـی بنا شـده است. در واقع باید بیان کرد که تمام نظریات جدید در جامعه شناسـی و علوم سیاسـی و قدر مشترک و رشـته اتصال همه نظریات جدید به ایدئولوژی مدرنیسم و مدرن سازی modernization بر می گردد که می توان به افرادی مثل تالکوت پارسونز، گابریل آلموند، دیویدایستون و کارل دویچ اشاره کرد که از چهرهای سرشناس نظریات جدید علوم سیاسی در دهه ۵۰ و ۶۰ هستند و نظریات مـدرنیستی را مورد نقـد و بررسـی قرار دارنـد. در دهه ۶۰ و ۷۰ گروهی به تدریـج در علوم سیاسـی پیـدا شدند که به عنوان نسل دوم نظریه پردازان مـدرنیسم یا تجدیـد نظر طلبان شـناخته می شدند، و در واقع این گروه یک نسل انتقالی است از نظریه مدرنیستی، به نظریه پست مدرنیستی به این معنا که نسل تجدید نظر طلبان اصل ضـرورت گذار از جامعه سنتی به جامعه مـدرن را می پذیرنـد ولی درباره شـیوه گـذار و مراحل گذار و مفهوم تجدد و مدرنیسم شـبهات و مباحث مختلفی را طرح می کنند و انتقاداتی را بر نسل اول نظریه پردازان مدرنیستی وارد می نمایند.

از کسانی که انتقاداتی را علیه نظریات مدرنیستی و فونکسـیونالیستی وارد کردند، نویسـنده آمریکایی گاسفلید و آندره گوندر فرانک می باشند؛ آندره که از نظریه پردازان سرشناس نظریات وابستگی است، مستقیما نظریه جامعه سنتی

در مقابل جامعه مدرن را مورد انتقاد قرار داده است.

از دیدگاه معرفت شناسی و روش شناسی نیز مدرنیسم مورد انتقاد واقع شده است، از جمله می توان به انتقاداتی که به پوزیتویسم به عنوان متدلوژی مدرنیسم وارد شده اشاره کرد. هرگاه برای ریشه یابی انتقاداتی که به مدرنیسم انجامید به قرن ۱۹ بازگردیم خواهیم دید که دو انتقاد عمده علیه پوزیتیویسم مطرح شده است یک دسته انتقاداتی که از جانب مارکس و مارکسیست ها مطرح شد و به شکاف میان خود مارکسیستها منتهی شد.

از جمله منتقدان می توان به رایت E. Clin Wright اشاره کرد که در زمینه مباحث دیالکتیکی در نقد روش تحصلی یا پوزیتیویسم مطرح است و از مارکسیستهای غیرپوزیتویست می توان به نظریات مکتب فرانکفورت در قرن بیستم اشاره کرد. مکتب فرانکفورت Frankfurt school به گروهی از اندیشمندان یهودی علوم اجتماعی کار می کردند و از آلمان مهاجرت کرده بودند اطلاق می شد. از معروف ترین چهره های برجسته این مکتب می توان آدورنو، دبلیوبنیامین، اریک فروم، فرانتس نویمان، هورکهایمر، مارکوزه را ذکر کرد، بعضی از آنها مانند مارکوزه از مهمترین مخالفان پوزیتویسم نه تنها در محدوده مسائل مارکسیستی بلکه در کل علوم اجتماعی در قرن بیستم اند; عمده ترین مسائل مورد علاقه آنها عبارت بود از:

۱ - بسط و گسترش یک تحلیل انتقادی از اقتصادگرایی در مارکسیسم ارتدوکس و رسمی;

۲ - بنا نهادن یک معرفت شناسی شایسته و نقد سرمایه داری پیشرفته;

۳ - گنجانیدن تحلیل روانشناختی فرویدی در نظریات اجتماعی مارکس;

۴ - حمله بر عقلانیت ابزار گرایانه instrumental rationality به عنوان اصل اساسی جامعه سرمایه داری.

مفهوم پست مدرنیسم

امروزه بعد از فروپاشی اردوگاه کمونیسم حرکت جدیدی علیه آزادی و عقل

در جریان است که این دیدگاه، نه تنها در هنر معماری و ادبیات بلکه به علومی نظیر حقوق، اخلاق، سیاست، جامعه شناسی و اقتصاد نیز سرایت کرده است. از لحاظ لغوی Post بیشتر تداوم جریانی را ثابت می کند، و پست مدرنیسم به معنای پایان مدرنیسم نیست، بلکه نقد مدرنیسم و تداوم جریان مدرنیسم می باشد. این اصطلاح در زبان فارسی به فرانوگرایی، یا نوگرایی، پسامدرنیسم و فرامدرنیسم و... ترجمه شده است. از اصطلاح پسامدرنیسم در تاریخ ادبیات اسپانیا، پیش از جنگ جهانی اول و در تاریخ ادبی آمریکای لاتین در سالهای میان دو جنگ جهانی استفاده شده است.

در واقع پسامدرن بیانگر همان پرسشهای اصلی مدرنیسم است، با این تفاوت که این بار پرسشها به گونه ای آگاهانه مطرح می شود. دیگر اینکه مفهوم پست مدرنیسم را نباید با جامعه فرامدرن و فراصنتعی Post - industrial society خلط کرد. جامعه فرا صنعتی Post - industrial society نخستین بار بوسیله دانیل بل در کتاب او بنام industrial society The comial of Post در سال ۱۹۷۴ برای توصیف تغییرات اقتصادی و اجتماعی اواخر قرن بیستم بسط و گسترش یافت. قبل از بررسی ویژگیهای جامعه فراصنعتی ابتدا ویژگیهای یک جامعه صنعتی را بیان می نماییم. ویژگیها و خصلتهای یک جامعه صنعتی عبارت است از:

۱ - بوجود آمدن دولتهای ملی منسجمی که از تجانس قومی و فرهنگی برخوردارند و در حول فرهنگ و زبان مشترک سازمان یافته اند;

۲ - تجارتی شدن تولید;

۳ - سیطره تولید ماشینی و سازمان یافتن تولید در کارخانه;

۴ - شهری شدن جامعه;

۵ - رشد همگانی سواد و تحصیلات;

۶ - بکاربستن علم در کلیه عرصه های زندگی

و عقلانی شدن تدریجی حیات اجتماعی;

۷ - برخوردار شدن مردم از حق رای و شرکت در انتخابات و نهادی شدن امور و فعالیتهای سیاسی در حول احزاب سیاسی و جامعه فراصنتعی در اقتصاد بصورت افول تولید کالا و ساخت مصنوعات و جایگزین شدن آن بوسیله خدمات انعکاس یافته است.

از ویژگیهای جوامع فوق صنعتی، اقتصاد مبتنی بر دانش و کارگران تحصیل کرده می باشد که عنصر اصلی نیروی انسانی است.

همچنین مباحثی را که آلوین تافلر در مورد تحولات تکنولوژیک مطرح کرده است، نباید به عنوان بحثی در پست مدرنیسم تلقی نماییم و معنای پست مدرنیسم را بایستی بیشتر در جریانات فکری اواخر قرن بیستم جستجو کرد. نه در تحولاتی که از لحاظ تکنولوژیک پیدا شده است که البته مفهوم عامیانه از پست مدرنیسم بعضا منجر به پیدایش چنین تلقیاتی شده است. تافلر معتقد است که جهان سه موج مدرنیزاسیون را طی کرده است و الان در آستانه موج سوم هستیم. کتاب «جابجایی در قدرت او در مورد ساخت قدرت و دولت در موج سوم است; او معتقد است تضادهای جهان معاصر ناشی از تضادهای سه گانه موج نوسازی است و تلاش کشورها برای توسعه چیزی نیست، جز گذار از یک موج به موج دیگر. پس بحث تافلر بحث مدرنیستی است نه پست مدرنیستی.

ویژگیها و خصوصیات پست مدرنیسم

در رابطه با اینکه پست مدرنیسم چه مشخصات و ویژگیهایی دارد توافقی وجود ندارد. برای نمونه لیوتار معتقد است پست مدرن، عصر تشکیک یا مردن تعاریف منطقی است و این تشکیک بطور حتم از پیشرفت علوم حاصل شده است. برای مثال لیوتار مطرح می کند که توجه

به موسیقی راک، تماشای برنامه های غربی، خوردن غذای مک دونالد، جورابهای ژاپنی، لباسهای هنگ کنگی، بازیهای تلویزیونی را می توان در فرهنگ معاصر بیان نمود. به طور خلاصه می توان نظریات و اندیشه سیاسی لیوتار را این گونه خلاصه نمود.

۱ – به پایان رسیدن عصر ساختن تئوری یا تئوریهای کلان در باب سیاست و جامعه.

۲ – عدم دسترسی به یک تئوری مطلق گرای اخلاقی و ارزشی;

۳ – شکاکیت اخلاقی moral skepticism نهایتا به یک جهان اعتباری و اعتبارگرایی ختم خواهد شد;

۴ – اهمیت فوق العاده به معنا و جهان معنان دادن و خصوصی و شخصی کردن معنا;

و یا جمسون معتقد است عوامل پیدایش پست مدرن عبارتند از:

۱ – از بین رفتن عمق و ضعفهای نگرشی نسبت به تاریخ

۲ – خمود عاطفی که در عصر پست مدرن اتفاق افتاد.

تری ایگلتون نیز دوران پست مدرن را عصر فک استقلال ذاتی از هنرها و فنون پایه و نیز عصر از بین رفتن مرزها بین فرهنگ و جامعه سیاسی می داند.

پاسخ(قسمت سوم)

باید توجه داشت زمینه هایی که واژه پست مدرنیسم بکار رفته بسیار چشمگیر و در خور توجه است که می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱ – موزیک استاک هازن، هالی وی، لوری آندرسن و تردیسی

۲ – هنر ماخ، راوشن برگ و باسیلنز

۳ – رمان بارث، بالارد و داکترو

۴ – فیلم [فیلمهای The wdding , wenther by و] Body Heat

۵ – عکاسی شرمان، لوین، پرنیس

۶ – معماری خبگز، بولین

۷ – ادبیات اسپانوس، حسن، فیلور

۸ – فلسفه لیوتار، دریدا، بادریلارد و ریچارد رورتی

۹ – انسان شناسی کلیفورد، مارکوز

و تایلر

۱۰ – جامعه شناسی دنزین

۱۱ – جغرافی soja

شاید بتوان بطور فهرست وار ویژگیها و خصوصیات ذیل را برای پست مدرنیسم بیان نمود:

۱ – در روانشناسی منکر فاعل عاقل و منطقی;

۲ – نفی دولت به عنوان سمبل هویت ملی

۳ – نفی ساختارهای حزب و اعمال سیاسی آنها; به عنوان کانالهای یگانگی و تصورات جمعی

۴ – ترفیع و ترویج نسبی بودن اخلاقیات

۵ – مخالفت با قدرت یا بی اساسی دولت متمرکز

۶ – مخالفت با رشد اقتصادی به بهای ویرانی محیط زیست

۷ – مخالفت با حل شدن خرده فرهنگها در فرهنگی مسلط

۸ – مخالفت با نژاد پرستی

۹ – مخالفت با نظارت بوروکراتیک بر تولید

۱۰ – زیر سؤال بردن همه برداشتهای اساسی مورد قبول اجتماع;

۱۱ – شک نسبت به عقل انسان و رد عقلگرایی و طغیان همه جانبه علیه روشنگری

۱۲ – مخالف برنامه ریزی سنجیده و متمرکز با تکیه بر متخصصان

۱۳ – به رسمیت شناختن نسبیت گرایی relativism

۱۴ – اعتقاد به پایان یافتن مبارزه طبقه کارگر و مستحیل شدن آن در دل نظام سرمایه داری

۱۵ – اعلام ورود به یک دوره جدید فراتاریخی; از نقطه نظر شناخت شناسی نگاه پست مدرنیستها نگاهی هرمنوتیک و تفهمی است. یکی از برجسته گان این تفکر هانس گئورگ گادامرا می باشد که نظریات خود را در کتاب حقیقت و روش warheit and Methode بیان نموده است او قصد دارد; با استفاده از هستی شناسی هیدگری بار دیگر پرسش علوم

انسانی را مطرح سازد. او فاصله گذاری بیگانه ساز Alienating distanciation را پیشفرض اصلی علوم انسانی می داند. این فاصله گذاری ذهنیت جدید بر اساس تقابل ذهن و غین

یا سوبژه و اوبژه قرار دارد; او بحث فاصله گذاری را در سه قلمرو زیبایی شناسی، تاریخی و زبان بسط می دهد. بطور کلی فلسفه گادامر معرف ترکیب دو جریان یا دو حرکت است که ما آنها را تحت عنوان حرکت از هرمنوتیک خاص Regional به هرمنوتیک عام General و حرکت از معرفت شناسی علوم انسانی به هستی شناسی توصیف می کنیم. اگر در بحث مدرنیسم، پوزیتیویسم را به عنوان متولوژی مدرنیسم بیان کنیم شاید بتوان رویکرد هرمنوتیک را در مقابل پوزیتیویسم به عنوان متدولوژی پست مدرنیسم مطرح کنیم. البته رویکرد هرمنوتیک تاریخی طولانی دارد و ریشه در مسائلی دارد که با تفاسیر انجیلی ارتباط داشته اند و می توان این موضوع را در آثار کسانی همچون دبلیودلتای و ویندلباند windelband و کارل مانهایم و یا ریکرت Richert مشاهده کرد. بطور کلی تحقیق تفسیری یا تاویل متن بخشی از انتقاداتی است که از پوزیتیویسم در جامعه شناسی صورت گرفته است.

پست مدرنیسم و جامعه شناسی

اصطلاحات مدرنیته modernity و پست مدرنیسم در دهه ۱۹۸۰ با مناظره هابرماس و فوکووارد جامعه شناسی شد. این اصطلاح در اواخر دهه ۱۹۷۰ وارد جامعه شناسی فرانسه شد و مورد پذیرش کسانی همچون کریستوا kristeva و لیوتار قرار گرفت و دوباره در قالب ساخت زدایی یا شالوده زدایی فراساخت گرایی Post - industrial society دریدا قرار گرفت. پست مدرنیسم فرا تشریح ها یا فراروایتهای Meta narrative مدرنیسم از قبیل علم Science دین , religion فلسفه و اومانیسم humanism سوسیالیسم و آزادی زنان Femenism را مورد انتقاد قرار می دهد و ایده توسعه تاریخی historical Development مدرنیست ها را رد می نمایند.

و مابعد ساخت گرایی post structuralism و پست مدرنیسم قائل شد. شاید به جرات

بتوان گفت که بسیاری مـدرنیسم همکاری داشـته اند. یک وجه تشابه ساخت گرایی، ما بعد ساخت گرایی و مابعد مدرنیسـم توجه آنهـا به زبان است که جملگی ریشه در زبان شناسـی بخصوص ایـده های دو سو سور دارنـد به عنوان نمونه لیوتار معتقد است که «شـناخت علمی نوعی گفتگو است و بطور خلاصه آنها معتقدنـد که «زبان ضـرورتا امروزه مرکز توجه تمامی دانسـته هـا، کنشـها و زنـدگی است ، یکی از کسـانی که آثارش هم جنبه های ساخت گرایی و هم ما بعـد ساخت گرایی و هم پسـت مـدرنیستی داشـته است، میشل فوکو جامعه شـناس فرانسوی ۱۹۸۴-۱۹۶۲ می باشـد. میشـل فوکو از افراد مختلفی تاثیر پـذیرفته است. مثلاـ از عقلاـنیت ماکس وبر، ایـده های مارکسـیستی، روش هرمنوتیک، ساخت گرایی و همچنین از ینچه تاثیر پـذیرفته است. البته بایـد توجه داشت که سـاخت گرایی نیز مورد انتقـاد قرار گرفت و بـاعث شـد نظریـات ضـد ساخت گرایی - Anti Structuralism نیز وارد جـامعه شناسـی شود و در این ارتبـاط می توان به جـامعه شناسـی هسـتی شـناسانه Existential Sociology و نظریه سیستمها در برابر ساخت گرایی اشاره کرد.

انتقاد از پست مدرنیسم

در سـال ۱۹۷۵ یکی از روزنـامه هـای آمریکـا مطلـبی تحت عنـوان اینکـه پست مـدرنیسم مرده اسـت , - deadPost modernism is منتشر نمود و روزنامه ای دیگر نوشت که اکنون پست - پست مدرنیسم Post - Post modernism موضوعیت دارد و مساله اصـلی می باشـد. تا کنون انتقادات فراوانی به پست مـدرنیسم صورت گرفته است که از مهمترین آنها می توان به انتقادهـای یورگن هابرمـاس اشـاره کرد. هابرمـاس در سال ۱۹۸۱ حملاـت سـختی را به پست و تئوری شـان را نیز تئوری ماقبل مدرن Premodern خواند. او حملات خود را متوجه

طرفداران فرامدرنیته بخصوص لیوتار و فوکو نمود; البته انتقادات هابرماس فقط متوجه پست مدرنیست ها نیست. او همچنین مناظراتی با کارل پوپروهانس آلبرت درباره پوزیتیویسم و با نیکلاس لوهمان درباره نظریه سیستم ها و با هانس گئورگ گادامر درباره هرمنوتیک و با کارل آتوآپل درباره اخلاق داشته است. هابرماس یکی از کسانی است که دلبستگی شدیدی به پروژه مدرنیته داشته و نمی خواهد آنرا کنار بگذارد، او حملات سختی را به روشنفکران فرانس دارد و خودش را به عنوان محافظ پروژه مدرنیته معرفی می نماید. او میشل فوکو را ضد عقلگرا irrationalist و بادریلارد را محافظه کار نو - neo conservatism معرفی می نماید. علاوه بر انتقادات هابرماس از پست مدرنیسم، پاسخهای دیگری نیز از جانب محافظه کاران communitarian و نئوکانتی هایی از قبیل راولز Rowls و پیروانش نیز علیه حمله پست مدرنیستها به ارزشهای لیبرال وجود دارد. راولز معتقد است ما می توانیم و می باید بطور عقلانی از ارزشهایمان دفاع کنیم، یعنی ارزشهایی همانند حقوق بشر و دموکراسی. محافظه کاران نیز می گویند ما باید از ارزشهایمان دفاع کنیم و باید هر چه بیشتر مجذوب سنتهایمان شده و به تاریخ گذشته رجوع کنیم.

منابع و ماخذ

۱ - احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران; نشر مرکز،۱۳۷۳

۲ - احمدی، بابک، ساختر و تاویل متن، ۲ جلد، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم اسفند ۱۳۷۲

۳ - ریترز، جورج، نظریه های جامعه شناسی، ترجمه احمد رضا غروی راد، تهران: انتشارات ماجد،۱۳۷۳

۴ - کورنز هوی، دیوید، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: انتشارات گیل و با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱

۵ - جنگز، چارلز، پست مدرنیسم چیست؟ ترجمه فرهاد مرتضایی، تهران: نشر مرندیز

۶

– رورتی، ریچارد، اختلاف هابرماس و لیوتار در باب وضع پست مـدرن، ترجمه مهدی قوام صـفری، نامه فرهنگ، سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۷۴، ص ۶۲.

۷ – داوری، رضا، پست مدرن، دوران فترت، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۱۱.

۸ – لاریجانی، محمد جواد، از مدرنیسم تا فرامدرنیسم، مجلس و پژوهش، شماره پنجم، سال اول، آذروی ۱۳۷۲، ص ۳۳.

۹ – دریابندری، نجف، پست مدرنیزم در یک زمان، دنیای سخن، خرداد و تیر ۱۳۷۴، شماره ۶۴، ص ۲۰.

۱۰ – عضدانلو، حمید، مناظره مدرنیته و فرامدرنیته در زمینه مفاهیم، ماهنامه سیاسی – اقتصادی، شماره ۸۴–۸۳، ص ۲۳.

۱۱ – عضدانلو، حمید، کانت، مدرنیته و فرامدرنیته، ماهنامه سیاسی – اقتصادی، شماره ۸۰–۷۹، ص ۲۳.

۱۲ – عضدانلو، حمید، تفکر انتقادی چیست؟ اطلاعات سیاسی – اقتصادی، شماره ۷۴–۷۳، ص ۵۱.

۱۳ – بشیریه، حسین، هابرماس: نگرش انتقادی و نظریه تکاملی، اطلاعات سیاسی – اقتصادی، شماره ۷۴–۷۳، ص ۸

۱۴ – گیدنز، آنتونی، مدرنیته و هویت فردی، ترجمه امیر قاسمی، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۵۴.

۱۵ – گنون، رنه، بحرای دنیای متجدد، کلمه دانشجو، شماره ۸ و۹، ص ۸۶.

۱۶ – نامه فرهنگی شریف، مدرنیسم و توسعه، نامه دوم و سوم، تابستان و زمستان ۷۳، ص ۶.

۱۷ – احمد، اکبر، دیوشرور: رسانه ها در مقام آموزگار عصر ما، ترجمه سیما ذوالغقاری، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۱۱۱

۱۸ – تسون، فرنانـدو، اعاده حیثیت از دمکراسـی: چالش عصـر ما بعـد مدرن، ترجمه علیرضا حسـین پور، دانش سیاسـی، پیش شماره سوم، بهمن و اسفند ۱۳۷۲.

۱۹ – روجر، ریشه های شورش پست مدرن در چپاپاس، مجله آدینه، شماره ۱۰۴، ص ۵۴.

۲۰ – حداد عادل، غلامعلی، سکولاریسم، ویژگی مکاتب غربی، ویژه نامه ۲۷ آذر، ص ۲۴.

۲۱ – نظری، حمید رضا، نظری بر سکولاریسم، مجله ۱۵ خرداد، شماره ۱۰

۲۲ – نکاتی پیرامون سکولاریسم، مجله کیان، شماره ۲۶، ص ۱۶.

۲۳ – مدخل الی ما بعد الحداثه، احمد حسان، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۲۰۲

۲۴ – ریکور، پل، رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهاد پور، یوسف اباذری، فرهنگ کتاب چهام و پنجم، بهار و پاییز ۱۳۶۸، ص ۲۶۳ تا ص ۳۰۰.

دین و دموکراسی

اشکالاتی که با مبنای اسلامی ما بر نظامهای مردم سالار و کسانی که برای قوانین اجتماعی پشتوانه تکوینی قائل نیستند وارد است را بیان کنید.

پرسش

اشکالاتی که با مبنای اسلامی ما بر نظامهای مردم سالار و کسانی که برای قوانین اجتماعی پشتوانه تکوینی قائل نیستند وارد است را بیان کنید.

پاسخ

یک سری اشکالات اساسی- بر پایه دیدگاه ما- بر این نظریه وارد است؛ نخست این که ما قبول نداریم که هدف حقوق تأمین نظم عمومی و جلوگیری از هرج و مرج است تا مدّعی شوید که این هدف با توافق همگانی تحقّق می یابد, بلکه هدف حقوق تأمین همه مصالح واقعی انسانهاست. اگر فرضاً همه افراد جامعه ای توافق کردند که باید ((آزادی جنسی)) در جامعه حاکم باشد, در چنین صورتی چون توافق همگانی شده, شاید هرج و مرج پیش نیاید. ولی نمی توان گفت هدف حقوق حاصل شده است, بلکه چون مصالح واقعی از دست رفته است باید گفت هدف حقوق, فدای خواسته های خلاف مصلحت مردم گشته است.

از دیدگاه اسلام, نظام حقوقی باید در چهار چوب نظام اخلاقی باشدو هدف آن متناسب با هدف نظام اخلاقی- یعنی استکمال انسان و نیل ان به سعادت ابدی- باشد.

اشکال دیگر این که در استدلال دو مفهوم مقبولیّت و مشروعیّت را به هم آمیخته اند؛ گاه گفتگو بر سر این است که چه قانونی در جامعه می تواند اجرا شود.

چنین بحثی به دانش جامعه شناسی مربوط است و در پاسخ آن باید گفت: هر نظام حقوقی- چه عادلانه باشد یا ناعادلانه, چه

بر اساس حقایق بنا شده باشد و چه بی توجه به امور واقعی ساخته و پرداخته شده باشد- برای آن که بتواند در جامعه ای استقرار و حاکمیت یابد, باید مقبول همه افراد جامعه و یا لااقل بخش مهمی از آنان باشد؛ حقانیّت صرف, هرگز ضامن

برقراری یک نظام حقوقی نخواهد بود.

به همین سبب پیام آوران الهی- از آدم تا خاتم(ص)- اگر چه بر حق ترین و بهترین نظامهای حقوقی را از سوی خدای متعال برای مردم آوردند, ولی از آنجا که مردم آن نظامها را نپسندیدند و موافق خواسته های نفسانی خود نیافتند, نتوانستند قوانین خدایی را به مرحله اجرا در آورند و بر جامعه حاکم سازند.

اما گاهی گفتگو در باره این موضوع است که- با صرف نظر از این که کدام نظام حقوقی می تواند دریک جامعه حکومت یابد- چه نظامی باید بر جامعه حاکم باشد. این بحث, بحثی جامعه شناختی نیست بلکه به فلسفه حقوق مربوط می شود. اگر در قلمرو فلسفه حقوق, این مشکل حل شد که کدام نظام حقوقی باید بر مردم حاکمیت داشته باشد, آنگاه می توان با وسایل مختلف آموزشی و تبلیغاتی, مصالح مترتب بر عملی شدن آن نظام را به مردم تفهیم کرد و شبهاتی را که درباره آن نظام در اذهانشان راه یافته زدود و آنقدر در توضیح و تبیین و توجیه نظام مزبور کوشید تا لااقلّ اکثریّت عظیمی از مردم به آن بگرایند و زمینه عملی شدن آن فراهم آید.

سومین اشکال این است که در نظریه مورد بحث, این مطلب مسلّم گرفته شده است که اگر یک انسان کاملاً به انفراد و تنهایی روزگار بگذراند, هیچ گونه تکلیف و مسؤولیّتی ندارد. و این مطلبی است که ما با آن مخالفیم. آری برای چنین انسانی, هیچ گونه احکام و مقرّرات حقوقی و تکالیف و مسؤولیتهای اجتماعی به معنای نفی هر گونه احکام و مقرّرات و تکلیف و مسؤولیّت نیست؛ یک انسان تک و تنها هم آزادی کامل

ندارد بلکه با انبوهی از احکام و مقررات اخلاقی رو به روست و نمی تواند از انجام تکلیفهای اخلاقی شانه خالی کند.

یک نظام ارزشی در صورتی مطلوب است که همه ابعاد هستی انسان را کاملاً در نظر بگیرد و هدفش این باشد که آدمیان به هدف غایی و سعادت ابدی خویش نایل آیند؛ چنین نظامی در هیچ حالی انسان را به حال خودش وانمی گذارد- خواه زندگی اجتماعی داشته باشد خواه زندگی انفرادی- زیرا ناگفته پیداست که هر عملی- در هر جا و هر زمان و با هر درجه از بزرگی و خردی ظاهری- به ناچار تأثیری مثبت یا منفی در وصول به کمال نهایی و سعادت جاودانی آدمی خواهد داشت, از این رو باید مشمول حکمی واقع شود تا حتی اندکی هم از هدف اصلی ازدست نرود.

دموکراسی در اسلام چه جایگاهی دارد؟

پرسش

دموکراسی در اسلام چه جایگاهی دارد؟

پاسخ

هرگاه مقصود از حکومت مردم بر مردم این است که اراده مردم بر تمام سرنوشت آنان حاکم باشد، و به تعبیر دیگر: قدرت مردمی بر تمام خواسته آنان مشروعیت بخشد، هر چند مخالف قوانین الهی باشد، دموکراسی و حکومت مردم بر مردم به این معنی مخالف شرایع آسمانی و بالاخص آیین مقدس اسلام است، زیرا از نظر اسلام، در حاکمیت به هر شکل و نحوی صورت پذیرد، دو اصل معتبر است:

الف) نفی استبداد و حاکمیت مردم.

ب) سعادت و رستگاری مردم؛

هر گاه میان خواسته های مردمی که اصل نخستین را تشکیل می دهد با اصل دوم تضادی رخ دهد چنین حاکمیتی در غرب رسمیت و مشروعیت دارد نه در اسلام. مثلاً: هرگاه مردم خواهان بت پرستی، خرافه گرایی و حذف قید و بند در روابط جنسی باشند چون خواسته مردم است غرب آن را به رسمیت می شناسد، ولی اسلام چنین خواسته ای را مردود دانسته و می گوید تجاوز به حریم سعادت انسان به هیچ وجه جایز نیست از این جهت آن را مردود دانسته و سرسختانه باآن مبارزه می کند.

نقطه جدایی حاکمیت مردم در غرب با حاکمیت مردم در اسلام همین جا است که غرب زمام حکومت را بدست مردم سپرده و برای آن قید و شرطی قایل نیست، در حالی که اسلام زمام حکومت را به دست خدا سپرده و مردم را در چهار چوب این قوانین آزاد نهاده تا در پرتو آن سرنوشت خود را رقم زنند.

از این بحث نتیجه می گیریم دموکواسی مطلق و حاکمیت بی قید و شرط مردمی، در اسلام نیست ولی حاکمیت مردم در چهار چوب قوانین تابناک الهی جزو

اسلام بوده و حاکمیت مردم در چنین صورت صحیح و پابرجا می باشد.

دیدگاه روایات درباره حاکمیت مردم چیست؟

پرسش

دیدگاه روایات درباره حاکمیت مردم چیست؟

پاسخ

ما در این مورد نمونه هایی را یاد آور می شویم که اراده مردم را در چهارچوب قوانین الهی سرچشمه قدرت می داند، اینکه می گوییم نمونه ها چون بحث از همه آنها امکان پذیر نیست.

اولاً: پیامبر گرامی(ص) می فرماید: «الناس مسلطون علی أموالهم» [مردم بر اموال خویش تسلط کامل دارند]، یعنی کسی حق ندارد بدون اذن مردم در دستاوردهای انسان تصرف کند. هرگاه تصرف در اموال مردم بدون اذن مردم مشروع نیست، تصرف در نفوس مردم که لازمه حکومت بر مردم است، بدون رضایت آنان مشروع نخواهد بود.

حکومت بدون تصرف در اموال و نفوس امکان پذیر نیست، هرگاه تصرف در مال در گرو اذن مردم است قطعاً تصرف در نفوس آنان مانند سربازگیری، اعزام به جبهه، تشکیل نیروی انتظامی و غیره، بدون اذن آنان مشروع نخواهد بود و باید تصرف در اموال و نفوس آنان در پرتو رضایت مردم صورت گیرد.

ثانیاً: امیرمؤمنان (ع) به یکی از والیان خود چنین خطاب می کند:

«اَنصِفوا الناس مِن أنفسکم فاصبروا لِحَوائجهم فانکم خُزان الرعیه ووکلاء الأمه». (عبد الرحمن عالم،بنیادهای علم سیاست/۲۹۵.)

[با مردم از در انصاف وارد شوید و در رفع نیازمندیهای آنان پایمردی نشان دهید، شما فرمانروایان، امانت داران مردم، و نمایندگان امت اسلامی می باشید.]

ثالثاً: امیرمؤمنان (ع) در یکی از سخنان خود به حقوق متقابل در حکومت چنین اشاره می فرماید:

«حَق علی الإمام أن یَحکم بِما أنزل الله و أن یُؤدی الأَمانه فإذا فعل ذلک فحق علی الناس أن یَسمعوا لَه و أَن یُطیعوه و أن یُجیبوه إِذا دعوا». (نهج البلاغه، نامه ۵۱.)

[بر پیشوایان مردم است که با قوانین الهی حکومت کنند، و حق حکومت را که امانتی است در دست

آنها ادا کنند، اگر چنین کردند بر مردم است که سخن آنان را بشوند و اطاعت کنند و هر موقع آنان را برای کاری فراخواند پاسخ مثبت بگویند.]

رابعاً: روشنترین جمله ای که حکومت را در دست والی امانت مردم می شمارد سخن تابناک آن حضرت به یکی از فرمانروایانش است.

«اِن عَملك لَيس لَک بِطُعمه ولکنه فی عُنقک أمانه.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.)

[فرمانروایی و حکومت، لقمه چربی برای تو نیست بلکه امانتی است بر ذمه تو.]

این جمله ها حاکی از حاکمیت مردم است، اما در چهار چوب قوانین الهی، هرگاه برای مسایل اقتصادی و فرهنگی و سیاسی نیاز به برنامه ریزی باشد، برنامه ریزان که خود برگزیدگان مردمند باید در چهارچوب قوانین الهی به برنامهریزی بپردازند و حاکمیت مردم را به منصه ظهور برسانند.

امام در برخی از سخنان خود به حقوق متقابل حاکم و مردم نیز اشاره کرده و می فرماید:

«فَإذا أَدت الرَعیه إلی الوالی حَقه وأَدی الوالی إِلیها حَقَها، عَزالحق بَینهم و قامت مناهج الدین». (نهج البلاغه،نامه۵.)

[هرگاه مردم حق والی را پرداختند، و والی نیز حق مردم را ادا نمود، حق، عزت پیدا می کند و راههای دین آشکار می گردد.]

آیا در اسلام مردم سالاری حاکم است یا خداسالاری؟

پرسش

آیا در اسلام مردم سالاری حاکم است یا خداسالاری؟

پاسخ

در این پرسش مردم سالاری با خدا سالاری در عرض هم قرار گرفته، در حالی که این دو نوع در طول یکدیگرند.

حاکمیت خدا حاکمیت ذاتی است، زیرا خالق بشر است و هر آفریننده ای بر آفریده خود ولایت دارد، از این جهت حاکم بر اوست در حالی که حاکمیت مردم حاکمیت اعطایی است به این معنی که خداوند بزرگ، بشر را آزاد آفریده و زمام زندگی را تحت شرایطی به دست او سپرده است و لذا می فرماید: (لا تکن عبد غیرك و قد جعلك الله حراً». (نهج البلاغه، نامه ۵۳.)

[برده دیگری مباش خدا تو را آزاد آفریده است.]

بنابراین حاکمیت مردم در طول حاکمیت خداست. و هر دو حاکمیت قابل جمع می باشند و در حقیقت حکومت اسلامی

آمیزه ای است از حکومت الهی و حکومت مردمی. از آنجا که حرکت باید در چهارچوب قوانین الهی باشد، خداسالاری است و از آنجا که خواسته های مردم باید مورد توجه قرار گیرد و برنامه ریزی حاکم باید بر وفق خواسته های آنها باشد، نوعی مردم سالاری است.

و کسانی که می خواهند این دو نوع حاکمیت را در مقابل یکدیگر قرار دهند از واقعیت خداسالاری غفلت ورزیده و این دو تا را منافی یکدیگر اندیشیده اند.

در حالی که قرآن در بسیاری از آیات، اکثریت را محکوم می کند، چگونه مردم سالاری در لباس رای اکثریت پرتوی از حکومت اسلامی خواهد بود؟

پرسش

در حالی که قرآن در بسیاری از آیات، اکثریت را محکوم می کند، چگونه مردم سالاری در لباس رای اکثریت پرتوی از حکومت اسلامی خواهد بود؟

پاسخ

درست است قرآن در بیشترین موارد از اکثریت مردم نکوهش کرده و شعار او این است که «وقلیل من عبادی الشکور». سبأ/۱۳

و نیز می فرماید: «الحق من ربک ولکن أکثر الناس لایؤمنون» هود/۱۷.

ولی باید نقطه انتقاد قرآن از اکثریت را، بدست آورد او هر نوع اکثریت را به باد انتقاد نمی گیرد بلکه اکثریت جامعه دور از پیروی از آیین الهی را، کفر پیشه و گمراه می داند.

ولی در جامعه اسلامی که افراد با اخلاق و ضوابط اسلامی زندگی می کنند مسلماً اکثریت از قوت بیشتری برخوردار خواهد بود.

قرآن نشانه های جامعه اسلامی را در آیه چنین بیان می کند:

«محمد رسول الله و الذین مَعه أَشِدّاء علی الکُفار رُحَماء بینهم تَراهم رُکَعا سُجَّداً یبتغون فضلاً من الله و رضواناً سیماهم فی وجوههم من أثر السجود» فتح/۲۹.

[محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند در برابر کافران سر سخت و شدید و در میان خود مهربانند آنها را پیوسته در حال رکوع و سجود می بینی و همیشه فضل خدا و رضای او را می طلبند نشانه آنها در صورتشان از اثر سجود نمایان است.]

در یک چنین جامعه ترجیح اکثریب بر اقلیت یک ترجیح عقلانی و خردمندانه است.

در سخنان امیرمؤمنان(ع) بر چنین ترجیح به گونه ای اشاره شده است. امیرمؤمنان(ع) در نامه ی خود به مالک چنین می نویسد: «ولیکن أحب الأمور إلیک أوسطها فی الحق و أعمها فی العدل و أجمعها لِرضی الرَعیه فان سَخَط العامه یجحف برضا الخاصه، و ان سخط الخاصه یغتفر مع رضا العامه». (نهج البلاغه،نامه ۵۳.) [و

بایـد از کارها، آن را بیشتر دوست بـداری که از نظر حق درخشـنده، و از نظر عـدالت فراگیرتر باشـد، و رعیت را دلپـذیرتر که ناخشنودی همگان خشنودی نزدیکان را بی اثر گرداند، و خشم نزدیکان، خشنودی همگان را زیانی نرساند.]

در این سفارش امیرمؤمنان خشنودی اکثریت را بر خشنودی یک اقلیت که وابستگان والیند مقدم میشمارد.

ایرادهای وارد بر نظریه دموکراسی چند قسم اند؟

پرسش

ایرادهای وارد بر نظریه دموکراسی چند قسم اند؟

پاسخ

بر این نظریه سه دسته اشکال وارد است؛ یک دسته از سوی همه مکاتب حقوقی وسیاسی، دسته دیگر از طرف مکاتب غیر پوزیتیویستی و دسته سوم اشکالاتی است که فقط الهیّون طرح می کنند. اینک به اشکالات دسته اول می پردازیم.

الف) اشکال نخست این که متصـدیان امور حکومتی که از سوی مردم برگزیده می شوند –چه اعضای مجلس قانونگذاری و چه دیگر مسئولان امور جامعه- منتخب اکثریت رأی دهندگانند و اگر در نظر داشته باشیم که رأی دهندگان، معمولاً بخشی از افراد جامعه انـد نه همه افراد، به خوبی معلوم خواهـد شد که متصدیان امور حکومتی گاهی فقط ، نمایندگان جزء کوچکی از کـل جامعه انـد. این که همه افراد جامعه بی استثنا در انتخابات مشارکت کننـد یا این که همه کسانی که در انتخابات شرکت می کنند به کس یا کسانی رأی مثبت بدهند ممکن الوقوع نیست. به همین جهت در بسیاری از موارد، یک متصدی، برگزیده و نماینده درصد کمی از افراد جامعه است. در اینجا این سؤال رخ می نماید که به چه دلیل افراد جامعه ملزمند که این متصدی را بپذیرند و به نظر و عمل او رضایت دهند و وی را اطاعت کنند؟

یک وکیل فقط حق دخالت در امور موکلین خود را دارد و وی را نرسد که بر همه افراد جامعه حاکمیت داشته باشد.

ب) اشکال دوم این که در بسیاری از موارد عملاً چند صد تن بر چند صد میلیون تن حکومت می کنند. فرض کنیم که تعداد نفوس کشوری دویست میلیون و تعداد اعضای مجلس قانونگذاری آن کشور هزار نفر باشد. نیز فرض کنیم که بیش از

پانصـد تن از اعضـای مجلس، به قـانونی رأی مثبت دهنـد که قـاطبه مردم آن کشور، بـا آن قـانون مخالفنـد. در این حال چون اکثریت مجلسـیان قـانون مزبور را تصویب کرده انـد، به مرحله عمل در می آیـد و مخالفت همه مردم نیز چیزی از قانونیت آن نمی کاهد.

آیا نمی توان گفت که در این گونه موارد، گروهی که شمار آنها اندکی فرا تر از پانصد است بر دویست میلیون تن حاکمند؟ درست است که اعضای مجلس قانونگـذاری توسط مردم برگزیـده می شوند. ولی در بسـیاری از مسائل نمایندگان مردم رأیی بر خلاف رأی خود مردم دارند. مخالفت اکثریت قریب به اتفاق مردم بسیاری از ممالک عالم با ورود کشورهایشان در بعضی از پیمانهای سیاسی و نظامی و استقرار موشکهای هسته ای در کشورهایشان نمونه ای است از مخالفت رأی اکثریت نمایندگان مردم با رأی اکثریت خود مردم.

اساساً در تعارض رأی نماینـده مردم با رأی خود مردم، جانب کـدام یک را بایـد گرفت؟ نماینـده مردم اسـتدلال می کنـد که مردم او را برگزیـده اند و بنا بر این باید رأیش را بپذیرند. اسـتدلال مردم نیز این است که آنان وی را برگزیده اند تا نماینده و سخنگوی آنـان باشـد، نه زبان مخالفین آنان. در این گونه موارد چه بایـد کرد؟ بر وفق مبانی نظری دموکراسـی بایـد حق را به مردم داد لکن در عمل حق را به نماینـدگان مردم می دهنـد، زیرا تا دوران معین نماینـدگی به سـر نیاید، نمایندگان در مقام و منصب خود باقی هستند و بدین ترتیب مردم از حق عزل نمایندگان خود محرومند.

ج) سومین اشکال این که؛ در فاصله دو رأی گیری متوالی تعداد قابل توجهی از افراد جامعه

به سن بلوغ می رسند اما نمی توانند نمایندگان خود را برگزینند. چرا کسانی که در فاصله دو رأی گیری متعاقب —که بین سه تا هفت سال است- بالغ می شود باید مطیع و تابع نمایندگانی باشند که خودشان آنها را انتخاب نکرده اند و چه بسا آنان را لایق احراز چنان مقامات و مناصبی نمی دانند؟ از این گذشته، اگر نوبالغان نیز در انتخابات شرکت می داشتند، شاید نتایج انتخابات دگرگون می شد و بعضی از کسانی که برگزیده شده اند، برگزیده نمی شدند و بالعکس. این اشکال زمانی تقویت می شود که عضو مجلس قانونگذاری یا رئیس جمهور یا نخست وزیر یا هر شخص دیگری که توسط مردم انتخاب می شود، منتخب اکثریت عظیمی از رأی دهندگان نباشد و مثلاً اندکی بیش از پنجاه درصد آنان، به وی رأی مثبت داده باشند.

اینک به اشکالات دسته دوم —یعنی اشکالات کسانی که به مصالح و مفاسدی واقعی فراتر از رأی و میل مردم قائلند- می پردازیم.

د) اشکال اول غیر پزیتیویستها این است که؛ چون آدمیان دستگاه قانونگذاری و دستگاه حکومت را برای آن می خواهند که مصالح اجتماعیشان را تأمین کنند، نباید انتخابات متصدیان قانونگذاری و حکومت را بر عهده مردم گذاشت؛ زیرا اکثریت قریب به اتفاق مردم نه خودشان مصالح خودشان را می شناسند و نه کسانی را بر می گزینند که مصلحت شناس باشند؛ چرا که انتخاب کردن اشخاص مصلحت شناس فرع شناختن آنان است و این شناخت برای همه مردم حاصل نیست.

ه) از این گذشته، چون اکثریت مردم در پی تحصیل منافع مادی و عاجل و آنی شخص و گروه خودشان هستند, کسانی را که به نمایندگی برمی گزینند که همان منافع را برایش تأمین کنند و

کسانی را که در اندیشه مصالح دنیوی و اخروی همه اعضای جامعه –بلکه همه انسانها- باشند، چندان خوش نمی دارند.

و) ممکن است مردم کسانی را برگزینند که –به زعم خودشان- مصالح و مفاسد را نیز می شناسند و به خوبی رعایت می کنند ولی انتخاب شدگان در مقام عمل خلاف آنچه را مردم می پنداشتند نشان دهند، اعم از این که از آغاز چنان نبوده اند که مردم گمان می کرده اند یا در ابتدا همان گونه که مردم می انگاشته اند بوده اند لکن پس از در دست گرفتن قدرت و ریاست، دستخوش تحولات باطنی نامطلوب شده اند.

از سوی دیگر معمولاً در نظامهای مردم سالار، مردم حق عزل برگزیدگان و منتخبان خود را ندارند. در نتیجه چاره ای جز این نیست که بعد از معلوم شدن فساد و افساد متصدیان امور حکومتی، مردم دم فروبندند و سیاست صبر و انتظار در پیش گیرند تا مدت چند ساله وکالت و نمایندگی به سر آید. چگونه می توان برای افراد جامعه، مدعی حق تعیین سرنوشت شد و آنگاه از آنان خواست که چند سال شاهد غفلتها و جهالتها یا مظالم و تعدیات مصادر امور اجتماعی خود باشند و سکوت کنند و خون جگر خورند؟ برای آن که مردم حقیقتاً، سرنوشت خود را در دست داشته باشند باید همان گونه که حق نصب متصدیان امور را دارند، حق عزل آنان را نیز واجد باشند.

ز) الهیّون نیز اشکال اساسی تر و مهمتری دارند که به چه دلیل مردم حق دارند کسانی را برای وضع و یا اجرای قوانین اجتماعی و حقوقی، برگزینند و به کار گمارند؟ وضع قانون اصالتاً مختصّ خدای متعال است که

هستی بخش همه انسانها و بخشنده همه مواهب و نعمتهای مادی و معنوی آنان است. تنها در صورتی یک انسان حق وضع قانون برای مردم دارد که خدای متعال در آن مورد قانونی وضع نکرده باشد و به وی اذن قانونگذاری داده باشد. به همین ترتیب هیچ انسانی حق حکومت بر دیگران ندارد مگر به اذن الهی؛ و اگر خدای متعال کسی را برای حاکمیت بر مردم معین و منصوب فرمود، وی حاکم آنان خواهد بود، چه بخواهند و چه نخواهند.

چگونه عده ای کوشیده اند دموکراسی را با خلافت الهی جمع کنند و اشکالات وارد بر آن چیست؟

پرسش

چگونه عده ای کوشیده اند دموکراسی را با خلافت الهی جمع کنند و اشکالات وارد بر آن چیست؟

پاسخ

بعضی از نویسندگان مسلمانان —که به دموکراسی قائلند و می کوشند تا نظام سیاسی اسلام را بر آن تطبیق کنند- گفته اند که؛ درست است که حق حاکمیت بر انسانها اصالتاً از آن خدای متعال است، ولی همو می تواند این حق خود را تفویض کند؛ و همین کار را —در آنجا که انسان را خلیفه الله (=جانشین خدای متعال) خوانده- کرده است. پس چون انسان جانشین خدای متعال در روی زمین گشته است طبعاً حق قانونگذاری و حکومت نیز یافته است. تفاوت نظام اسلامی با دیگر نظامها در این است که در آن نظامها، انسان مستقلاً و اصالتاً حق وضع و اجرای قانون دارد لکن در اسلام این حق اصالتاً مختص خدای متعال است و به اذن الله به آدمیان تعلّق می یابد.

این سخن هم بسیار سست و موهون است. اولاً؛ بسیاری از آیاتی که دلالت بر خلافت انسانها دارد و در آنها مشتّقات ((خلافت)) و ((استخلاف)) استعمال شده است دالّ بر خلافت تکوینی انسانهایی از انسانهای دیگر است, نه خلافت تشریعی انسان از خدای متعال مانند:

((و اذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد عاد و بواکم فی الارض تتخذون من سهولها قصوراً تنحتون الجبال بیوتاً؛ به یاد آرید هنگامی را که (خدای متعال) شما را —پس از عاد- جانشینان آنان کرد و در زمین مستقر ساخت که در دشتهایش قصرها برای خود می سازید و در کوهها, برای خود خانه ها می تراشید.))

خداوند متعال, قوم نوح را غرق کرد و قوم عاد را نابود ساخت, پس ناگفته پیداست که آنها نه جانشینان تشریعی

خدای متعال بوده اند و نه جانشینان آنها.

این قبیل آیات دلالت دارد که گروهی از میان رفته و گروه دیگری به جای آنان به پدید آمده اند, نه این که گروهی عهده دار جانشینی و خلافت خدای متعال شده باشند.

ثانیاً؛ آیاتی که ممکن است واژه ((خلیفه)) و مانند آن, در آنها به معنی جانشین خدا باشد, جای گفتگوی بسیار دارد و حق قانونگذاری را برای انسان ثابت نمی کند مثل:

((و اذ قلا ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه؛ زمانی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد.))

این آیه شریفه محل بحثها و گفتگوهای فراوان, واقع شده است, پس از آنکه بپذیریم مراد از ((خلیفه)) در این آیه, جانشین خدای متعال است, سه احتمال در پی روی ما قرار می گیرد که: آیا جانشینی خدای متعال, مخصوص به حضرت آدم (ع) است یا هر کسی که —در داشتن کمالات و آگاهیها- شبیه حضرت آدم(ع) باشد جانشین خداوند است و یا این که همه انسانها جانشین خدای متعال هستند. به اعتقاد ما احتمال دوم، صحیح است. این طور نیست که هر آدمی زادی خلیفه الله باشد و یا خلافت الهی منحصراً در اختیار حضرت آدم(ع) قرار بگیرد، بلکه از آنجا که ملاک خلافت الهی دانستن همه اسماء ست، پس هر کس همه اسماء را بداند خلیفه الله خواهد بود. از این رو، انبیاء الهی و اولیاء خدا —که از نظر علم به کل اسماء شبیه آدم هستند- همگی جانشینان خدای متعال هستند و دلیلی در دست نداریم که به موجب آن، همه انسانها را خلیفه الله بدانیم.

ثالثاً؛ فرض می کنیم که از برخی آیات چنین استفاده

می شود که همه آدمیان، به یک معنی خلیفه الله اند، باز نمی توان گفت که مراد از ((خلافت)) حکومت است، زیرا اگر منظور از حاکم بودن هر انسان حکومت اوست بر خودش، چنین امری لغو است و اگر منظور حکومت اوست بر دیگران، نتیجه اش این می شود که همه آدمیان بر همه آدمیان حاکم باشند و این نیز لغو و محال خواهد بود و سبب کشمکشها و تنازعات عظیم خواهد شد.

حد اکثر معنایی که خلافت الله می تواند داشته باشد، جانشینی خدای متعال در آباد کردن زمین یا جانشینی او در مختار بودن و داشتن اراده آزاد است و آنجا که ((استخلاف در زمین)) به معنای حکومت و فرمانروایی آمده از آغاز دایره آن محدود و مشخص شده است و شامل همه انسانها نمی شود.

موارد اصلی اختلاف وچالش بین اسلام ولیبرالیسم کدام است؟

پرسش

موارد اصلی اختلاف وچالش بین اسلام ولیبرالیسم کدام است؟

پاسخ

یکم: یکی از موارد عمده چالش بین اسلام لیبرالیسم, مسأله آزادی است. لیبرالیسم برای آزادی ارزش مطلق قائل است. اما در اسلام آزادی ارزش مطلق نیست بلکه ارزش مطلق کمال نهائی انسان است که همراه قرب الهی واز راه اطاعت وتبعیّت از فرامین حاصل شود. در هر موردی که خداوند آزادی را تجویز کرد ودر هر محدوده ودایره ای که مشخص کرد, انسان باید پیروی کند. در اسلام آزادی ها محدود به حدود الهی است.

دوّم: نقطه دوم اختلاف این است که لیبرالیسم وبرخی از مکاتب دیگر انسان را محدود به من طبیعی میداند. انسان مداری و اومانیسم موجب این شده که در مکتب لیبرالسم فقط به بُعد مادی وحقوق طبیعی انسان توجه شود(حیات آزادی مالکیت). اما در اسلام انسان دارای دو بعد مادی ومعنوی است که اصالت باروح ومعنویت است وبدن مادی حامل ومرکّب انسان حقیقی است.

سوّم: آزادی بیان و اندیشه, در تفکر لیبرالیستی محدودیتی ندارد. اما در تفکر الهی ودینی آزادی بیان محدود است.

چهارم: در اسلام حق قانونگذاری مختصّ به خداوند است اما در لیبرالیسم مردم وانسانها هستند که به قوانین اعتبار میدهند. پنجم: لیبرالیسم دولت مطلوب را دولتی میداند که فقط از چارچوب های کلی حیات اجتماعی دفاع میکند. دولت باید رفاه گستر باشد وهر چه کمتر در امور مردم دخالت کند.اما در اندیشه اسلامی, دولت باید هم رفاه گستر باشد وهم فضیلت گستر. هم جان ومال وناموس افراد را حفظ کند وهم معنویت واخلاق فرد وجامعه را تعالی بخشد. در موارد تعارض, حقوقِ جامعه بر فرد مقدم می شود و جانب

فضیلت بر جانبِ رفاه و مادیت رجحان می یابد.

ششم: لازمه تفکر لیبرالیستی تسامح وتساهل در برخودهای مختلف است. اسلام گرچه شریعت سمحه وسهله است اما مدارا در چارچوب احکام الی مجاز میداند وکسانی که حدود الهی را مراعات نمی کنند توبیخ می کند.

دموکراسی به معنای قدیم یعنی چه ؟ و سیر تطور دموکراسی از معنای قدیم آن به دموکراسی های کنونی چگونه بوده است؟

پرسش

دموکراسی به معنای قدیم یعنی چه ؟ و سیر تطور دموکراسی از معنای قدیم آن به دموکراسی های کنونی چگونه بوده است؟

پاسخ

کسانی اعتقاد داشته اند که متصدیان امر حکومت باید همه مردم باشند؛ زیرا حکومت با امور و شئون زندگی مردم سر و کار دارد بنا بر این، درست آن است که همه مردم مستقیماً و بی واسطه، در امور حکومتی دخالت داشته باشند و اعمال نظر کنند. این همان نظریه دموکراسی (=مردم سالاری) به معنای قدیم آن است که در یونان باستان مورد توجه بوده و ناگفته پیداست که با نظریه دموکراسی به معنای جدید و امروزیش، تفاوت دارد؛ امروزه کسی از دخالت مستقیم و بی واسطه مردم در امور حکومتی دم نمی زند —اگر چه دموکراسی راستین چیزی جز این نیست- بلکه سخن از انتخاب است و برگزیده شدن نمایندگان مردم.

از آنجا که اشکالات متعددی بر نظریه دموکراسی به معنای قدیم آن وارد می شود و در مقام عمل نیز امکان پذیر نیست، متفکران سیاسی بر آن شدند تا آن را به گونه ای اصلاح و تعدیل کنند تا قابل عمل گردد؛

«ژان ژاک روسو» فیلسوف و متفکر سیاسی سویسی الاصل فرانسوی(۱۷۱۲-۱۷۷۸) دموکراسی را نه به معنای قدیم آن —که «حکومت همهٔ مردم بر مردم» است- بلکه به معنای «حکومت اکثریت مردم بر همه مردم» تفسیر می کند و آن را در برابر «آریستوکراسی» به معنای «حکومت بر گزیدگان» یا «حکومت اشراف» و «موتارشی» به معنای «حکومت سلطنتی» قرار می دهد و از آن دفاع می کند. به عقیده وی، فرق دموکراسی و آریستوکراسی در این است که در دموکراسی نصف یا بیشتر از نیمی از مردم، در تدبیر و

اراده امور حکومتی دخالت مستقیم دارند، و حال آن که در آریستوکراسی کمتر از نصف مردم در حکومت دخالت مستقیم می کنند و حتی گاه حکومت کنندگان گروهی اندک شمارند. در موتارشی هم، حاکم یک تن بیش نیست، اگر چه این دموکراسی تعدیل یافته تر از دموکراسی به معنای قدیم آن است، لیکن در معرض همان ایرادات و اشکالات واقع می شود.

صاحب نظران امور سیاسی پس از روسو، دریافتند که دخالت مستقیم و بی واسطه همه مردم یا اکثریت آنان یا حتی نصفشان در امر حکومت، عملی نیست. از این رو، تفسیر جدیدی از دموکراسی عرضه کردند و به دفاع از آن پرداختند و در این کار کامیاب شدند، چنان که امروزه این نظریه تقریباً در همه جوامع، پذیرفته شده است و حتی به تدریج، به صورت یک ارزش متعالی و یک اصل در سیاست و حقوق، جلوه گر شده است.

نظریه جدید مقبول دموکراسی چنین بیان می شود که چون به هیچ دلیل معقول و خرد پسندی افراد یا گروههایی از مردم رجحانی بر سایرین ندارند که حکومت آنان را بر دیگر مردم توجیه و تجویز کند؛ درست آن است که همه افراد جامعه، در تدبیر و اداره امور اجتماعی دخالت کنند و قوانینی را که خود می پسندند وضع کنند و اشخاصی را که خود می خواهند به اجرای قوانین بگمارند. پس باید در هر دو زمینه وضع قانون و اجرای آن خود مردم صاحب اختیار باشند. ولی چون دخالت مستقیم و بی واسطه آنان بر هیچ یک از این دو زمینه امکان نمی پذیرد، باید دخالتشان به طریق توکیل و توسط وکلا صورت گیرد؛ درست همان طور که در

امور فردی،اگر کسی نتواند خودش کاری را انجام دهد وکیلی بر می گزینند و از او می خواهد که بدان کار بپردازد. البته بسته به این که افراد جامعه، متصدیان چه مقام و منصبی را برگزینند و وکیل خود کنند، نظام مردم سالار (دموکراتیک) صور و اشکال متعدد می یابد .در اکثر نظامهای مردم سالار,کسانی که به صورت مستقیم از سوی مردم بر گزیده می شوند اعضای مجلس قانونگزاری اند.در بعضی از نظامها, مردم علاوه بر نمایندگان مجلس, کسان دیگری را نیز, بی واسطه برمی گزینند, مثلاً رئیس جمهور یا نخست وزیر یا رئیس دیوان عالی کشور یا حتی شهردار شهر خودرا به عبارت دیگر, این که کدام یک از متصدّیان امور حکومتی با انتخاب یک درجه ای برگزیده شود و کدام یک با انتخاب دو درجه ای, خود منشأ تنوّع نظامهای مردم سالار می گردد.

چه ایراداتی از سوی خود فلاسفه حقوق(نه مکاتب ما) بر نظامهای مردم سالار گرفته شده است؟

پرسش

چه ایراداتی از سوی خود فلاسفه حقوق(نه مکاتب ما) بر نظامهای مردم سالار گرفته شده است؟

پاسخ

نخستین اشکال این است که در عمل, حصول رضایت عمومی با جمعیت یک جامعه نسبت عکس دارد؛ یعنی هر چه تعداد اعضای یک جامعه فزونی گیرد, احتمال توافق همگانی و رضایت عمومی رو به کاستی می نهد. آری امکان دارد دو یا سه یا چند تن, مناسبات میان خود را بر اساس توافق حاصل از تبادلات فکری, نظم و سامان دهند و مسائل و مشکلات خود را حلّ و فصل کنند, اما چنین امری در جوامع بزرگ دهها یا صدها میلیونی امروز, امکان وقوع ندارد. فرض کنید در جامعه ای که صد میلیون و یک تن جمعیت دارد پنجاه میلیون و یک تن, در مسأله ای خاص رأی مثبت دادند و پنجاه دیگر رأی منفی, چون رأی اکثریت را مطاع می دانید به ناچار سخن پنجاه میلیون و یک تن را می پذیرید و سخن بقیّه را رد می کنید. میبینید با این کار فقط نیمی از مردم را راضی کرده اید نه همه را.

شاید بتوان پذیرفت که با حاکم دانستن رأی اکثریت کم زیان ترین راه برگزیده شده, ولی به هر حال هدف اصلی یعنی همگانی از دست رفته است.

دومین اشکال این که فقط در مقام سخن می توان از((رأی آزاد مردم)) دم زد اما در مقام عمل- به ندرت- چنین حقیقتی اتفاق می افتد؛ درست است که امروزه- تقریباً در هیچ کشوری- مردم را به زور به پای صندوقهای رأی نمی برند و از آنان نمی خواهند که به سود قانون اجتماعی خاصّی یا شخص خاصّی رأی بدهند, اما این نیز درست است که- تقریباً در همه کشورها-

اقلّیّت شیطان صفتی هستند که در فریب دادن مردم ید طولا‌یی دارند و از آگاهی و شناختی که از نفسانیات و نقاط مردم دارند سؤ استفاده می کنند و اوضاع و احوالی فراهم می آورند که سرانجام همان رأیی را که می خواهند از صندوقها بر می آید. آزادانه بودن رأی تنها به این نیست که دست و قلم ها را آزاد بگذارند, بلکه علاوه بر آن باید مغزها و اندیشه ها را نیز آزاد گذارند تا با بررسی و سنجش همه اطراف و جوانب یک امر و با در نظر گرفتن همه مصالح و مفاسد مترتب بر رأی, دست به قلم ببرند.

سومین اشکال این که چون مردم نمی دانند نمایندگان برگزیده شان درباره یکایک مسائل و مشکلات چه آراء و نظراتی دارند, بسیار اتفاق می افتد که گروهی از مردم کسی را به نمایندگی خود بر می گزینند و سپس در می یابند که وی در همه برخی مسائل, رأیی مخالف رأی آنان دارند. در این موارد چه باید کرد؟ از سویی مردم نماینده انتخاب می کنند تا سخنگوی آنان باشد, نه این که نظر مخالفشان را بر زبان آورد, از سوی دیگر, نماینده هم استدلال می کند که مقام و منصب من اقتضا دارد که نظرّیات خود را ابراز کنم. تنها راهی که می ماند این است که مردم نماینده خود را برکنار کنند؛ امّا در حقوق های اساسی و سیاسی معمول جهان ما, این راه هم بسته است و مردم حقّ عزل نماینده خود را ندارند. چه بسا ممکن است مجموع نمایندگان مردم در مجلس قانونگذاری, قانونی را وضع و تصویب کنند که مخالف نظر اکثریّت مردم باشد. در چنین مواردی حق با

مردم است یا با نمایندگان آنها؟

این سه اشکال مهمترین ایراداتی است که بر حقوقدانان و فلاسفه حقوقی- که برای قوانین اجتماعی پشتوانه های تکوینی قائل نیستند- و نیز بر همه طرفداران نظام مردم سالاری وارد شده است و هیچ یک هم جوابی درخور نیافته است.

آیا اسلام مومنان را مقید به پذیرش خواست اکثریت می کند؟

پرسش

آیا اسلام مومنان را مقید به پذیرش خواست اکثریت می کند؟

پاسخ

این که گفته می شود علاوه بر مشروعیت حکومت ، مقبولیت نیزشرط است ، بدان معنا است که اگر مقبولیت و پذیرش مردم نباشد، امکان تشکیل حکومت یا موفقیت آن ، عملاً وجود ندارد .پس لزوم این امر،شرط شرعی نیست که اگر اقلیت حاکم شد حکومتش حرام باشد؛ بلکه شرط وقوع و تحقق خارجی است . در نتیجه اگر ۴۰٪ جامعه توانایی تشکیل حکومت اسلامی را داشته باشند، بر آنها واجب است به این مهم بپردازند .دلیل آن هم روشن است ؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر درصورت احتمال اثر گذاری بر همه مسلمین و مومنان واجب است ، حتی اگر یک مومن در جامعه ای فاسد قرار گرفت و احتمال عقلایی تاثیر امر به معروف و نهی از منکر وجود داشت ، انجام این دو فریضه بروی واجب است . با توجه به این نکته ؛ اولاً، شکی نیست که تشکیل حکومت اسلامی مهم ترین معروف و برداشتن حکومت طاغوت بالاترین نهی ازمنکر است و اگر یک نفر هم قدرت بر آن داشته باشد انجام آن واجب است (چه رسد به ۴۰٪ جامعه) . ثانیاً، دست یابی به حکومت و قدرت مقدمه اقامه حق و انجام و گسترش احکام الهی در جامعه است . بله اگرتمام جامعه یا اکثر نزدیک به همه آن ، از پذیرش حکومت دینی و اسلامی سرباز زدند، این همان عدم قدرت تشکیل حکومت است که نمونه روشن آن ، گوشه نشینی ۲۵ ساله حضرت علی (ع) است . با توجه

به مطالب یاد شده تمام آیات و روایات امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان دلیل نقلی این ادعا، می توان ذکر کرد .در خاتمه توجه به این نکته ضروری است که مبحث لزوم تبعیت از اکثریت مردم در انتخابات کشوراسلامیمان اشتباه نشود؛ زیرا موضوع دوم مربوط به مساله شیوه اجرای حکم اسلامی و افراد اجرا کننده آن می باشد؛ یعنی ، بعد از این که مردم اصل حکومت اسلامی و قانون اساسی و کلیات نظام را پذیرفتند، درانتخابات می گویند چه کسانی اجرا کننده این قانون باشد.;

آیا دموکراسی از نظر اسلام درست است ؟ نظر امام خمینی (ره) در مورد دموکراسی چیست ؟

پرسش

آیا دموکراسی از نظر اسلام درست است ؟ نظر امام خمینی (ره) در مورد دموکراسی چیست ؟

پاسخ

اولاً؛ دمکراسی مدل های بسیارمتنوعی دارد، به گونه ای که امروزه بدون تعیین مدل آن بی معنا است . ثانیاً؛دمکراسی از منظر فلسفه سیاست ، مشکلات عدیده ای دارد که خودفیلسوفان غربی (مانند راسل ، دیوید هله ، شوسپیتر، استیس) سیاستمدارانی (چون چا سکی و دیگران) به نقد مبانی و برآیندهای آن کرده اند و اساساً دمکراسی واقعی نه امکان پذیر است و نه آنچه در دنیای امروز وجود دارد مردم سالاری واقعی است . تنها چیزی که طرفداران دمکراسی در غرب می گویند این است که در تاریخ سیاسی غرب ، بهترین نظامی که تاکنون پدیدآمده نظام های سیاسی دمکراتیک است ؛ ولی این به معنای این نیست که دمکراسی بهترین نظام ممکن باشد . ثالثاً؛ نظام سیاسی اسلام ویژگی هایی دارد که وجوه مثبت دمکراسی را به عالی ترین شکل دارا است ؛ ولی ازمعایب و اشکالات آن پیراسته است . امام خمینی(ره) نیز بر این موضوع تکیه کرده اند و نظام اسلامی را نظامی مبتنی بر رای مردم و متکی به قانون الهی می دانند .بررسی و نقد تفصیلی دمکراسی ، مبانی و نتایج آن و رابطه اش بااسلام مجال واسعی می طلبد و از حوصله یک نامه خارج است . در این جاقسمت هایی از سخنان حضرت امام را تقدیم داشته و سپس منابعی را جهت مطالعه معرفی می کنیم : ((با قیام انقلابی ملت ، شاه خواهد رفت و حکومت دمکراسی و جمهوری اسلامی

برقرار می شود)) . (صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۶۰) ((ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آرای عمومی ، شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط ومقتضیات کنونی جامعه توسط خود مردم تعیین می شود)) ، (همـان ، ص ۱۶۳- ۱۶۴) . ((مـا می گوییم که دمکراسـی نیست ممالـک شـما، استبداد بـاصورت هـای مختلف ، رییس جمهوری تان هم مستبدند به صورت های مختلف ، منتها اسم ، اسماً خیلی زیاد است ، الفاظ خیلی زیاد است ، محتواندارد)) ، (همـان ، ص ۲۱۳) . ((رژیمی که به جـای رژیم ظالمـانه شـاه خواهدنشـست ، رژیم عادلانه ای است که شبیه آن رژیم در دمکراسـی غرب نیست وپیدا نخواهد شد .ممکن است دمکراسـی مطلوب ما با دمکراسی هایی که درغرب هست ، مشابه باشد .اما آن دمکراسـی ای که ما می خواهیم به وجودآوریم ، در غرب وجود ندارد .دمکراسـی اسـلام کامل تر از دمکراسـی غرب است)) ، (همان ، ص ۲۱۶) . ((حکومت جمهوری اسـلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) الهام خواهـد گرفت و متکی به آرای عمومی ملت می باشـد و نیز شـکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهدگردید .به پا داشـتن حکومت جمهوری اسـلامی مبتنی بر ضوابط اسلام ،متکی به آرای ملت)) ، (همان ، ص ۲۳۰) . ((امـا جمهوری به همان معنایی

است کـه همه جـا جمهـوری است ، لکن این جمهـوری بر یـک قـانون اساسـی متکی است که قـانون اسـلام باشـد .این که ما جمهوری اسـلامی می گوییم برای این است که هم شـرایط منتخب و هم احکـامی که در ایران جای می شود،این ها بر اسـلام متکی است . لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه جا هست)) ، (همان ، ص ۳۵۱) . ((برنـامه مـا این است که رجـوع کنیم به آرای عمومی ، به آرای مردم ... قهراً مردم وقـتی آزادهسـتند، یـک نفر صالـح را از انتخاب می کننـد و آرای عمومی نمی شود خطابکند .یک وقت یکی می خواهد یک کاری بکند، اشـتباه می کند، یک وقت یک مملکت سـی میلیونی نمی شود اشـتباه بکنـد ...قهراً وقتی که یک ملتی می خواهـد یک کسـی را برای سـرنوشت مملکت خودش تعیین کند، این یک آدم صـحیح را تعیین می کند، نه یک آدم فاسدی را و قهراً اشتباه در سی میلیون جمعیت نخواهد شـد)) ، (همـان ، ج ۳، ص ۲۱) . ((شـکل دولت هاچنـدان اهمیت حیـاتی در حفظ دمکراسـی و تامین هر چه بیشتر آرمان های انسانی ملت ندارد، هر چند که بعضـی از آنها نسـبت به اشکال دیگر ترجیح دارد، ولی آنچه مهم است ضوابطی است که اگر در افرادی که برای قبـول مسوولیت هـا انتخـاب می شونـد، رعـایت شود و نیز ضوابطی که عمـل ورعـایت آنهـا بایـد برای دولت ها غیرقابل اجتناب شناخته شود، به وجودآمدن جامعه ای مترقی و پیشرو

را می توان جداً امیدوار بود و همین مساله مهم است که امروز در دنیا مورد توجه نیست و ما با تکیه بر اسلام می خواهیم به یاری خدای تعالی ، حقیقتی خیره کننده را به دنیا معرفی کنیم)) ، (همان ، ص ۲۸) . ((حکومت اسلامی ، حکومتی است بر پایه قوانین اسلامی . در حکومت اسلامی ، استقلال کامل حفظ می شود .ما خواستارجمهوری اسلامی می باشیم . جمهوری ، فرم و شکل حکومت را تشکیل می دهد و اسلامی ؛ یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است)) ، (همان ، ص ۶۰) . ((اسلام در رابطه بین دولت و زمامدار و ملت ضوابطی تعیین کرده است و برای هر یک بر دیگری حقوقی تعیین نموده است که در صورت رعایت آن هرگز چنین رابطه ای مسلط و زیر سلطه به وجود نمی آید .اساساً حکومت کردن و زمامداری در اسلام یک تکلیف و وظیفه الهی است که یک فرد درمقام حکومت و زمامداری ، گذشته از وظایفی که بر همه مسلمین واجب است ، یک سلسله تکالیف سنگین دیگری نیز بر عهده او است که باید انجام دهد .حکومت و زمامداری در دست فرد یا افراد، وسیله فخر و بزرگی بردیگران نیست که از این مقام بخواهد به نفع خود حقوق ملتی را پایمال کند.هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین ، زمامدارمسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده بدهد)) ، (همان ،

ص ۸۵ – ۸۶) . ((قانون اسلام سبب آزادی ها و دمکراسی حقیقی است و استقلال کشور را نیز تضمین می کند)) ، (همان ، ص ۱۰۲) . برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به : ۱- جایگاه مردم در نظام حکومتی اسلام محسن اراکی ۲- آزادی و دمکراسی در اندیشه سیاسی امام خمینی عماد افروغ ۳- نظریه دمکراسی قدس علی اکبر صادقی رشاد ۴- اسلام و دمکراسی فرح رامین ۵- بهرام اخوان کاظمی مردم در اندیشه امام مقالات یاد شده در کتاب ((امام خمینی وحکومت اسلامی (فلسفه سیاسی ۲) از سوی موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) چاپ شده است . ۶- دمکراسی و حاکمیت اسلامی ، فصلنامه حوزه و دانشگاه ، ش ۱سید عباس نبوی ۷- فلسفه سیاست موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۸- اندیشه سیاسی اسلام محمد تقی مصباح یزدی ۹- دمکراسی در نظام ولایت فقیه دکتر مصطفی کواکبیان ;

آیا استفاده از لفظ لیبرالیسم اسلامی صحیح است و آیا این واژه مترادف مردم سالاری دینی است؟

پرسش

آیا استفاده از لفظ لیبرالیسم اسلامی صحیح است و آیا این واژه مترادف مردم سالاری دینی است؟

پاسخ

۱. لیبرالیسم از مکاتب غربی و از مؤلفه های سکولاریسم است. بعبارت دیگر متولیان جامعه غرب در جهت پایه گذاری تمدن خود، از سویی آیین مسیحیت را مورد بی مهری قرار دادند و از سویی دیگر نظام فکری جدیدی را بر مبنای سکولاریسم پایه گذاری کردند.(۱) که از جمله بنیادها و مبانی آن می توان به اومانیسم، لیبرالیسم و ... اشاره کرد. پس اصولاً۔ این نظام و مکتب با کنار زدن دین بصورت مطلق و مسیحیت بصورت جزیی بوجود آمد. لیبرالیسم که به اباحیگری، تساهل، تسامح و آزادی می اندیشد در عرصه فرهنگی، منادی فردگرایی است و به دین جمعی قایل نیست، و در عرصه سیاسی نیز منادی حداقل دخالت دولت در امور اقتصادی و سیاسی است و تنها کار دولت را ایجاد امنیت می داند و در زمینه هدایت انسانها نقشی برای دولت قایل نیست. زیربنای آن بر تشکیک برمی گردد و همه سنن و قوانین دینی، اخلاقی و اجتماعی را با دیدی نسبی گرایانه می نگرد، وحی را کنار می گذارد و به عقل مداری و تجربه گرایی رو می آورد.(۲)

یقیناً توجه به عقل، توجه به تجربه و توجه به آزادی در دین اسلام وجود دارد اما آنچه در لیبرالیسم در این باره مطرح می شود چیزی است مسخ شده که نتیجه آن نیز همین ولنگاری موجود در غرب است.

۲. اینکه فرمودید آیا می توان واژه "لیبرالیسم اسلامی" را به کار برد؟ باید گفت در الفاظ و بکارگیری آنها مناقشه ای نداریم و چه بسا گاه برای

تقریب به ذهن کـارآیی داشـته باشـد. امـا از نظر علمی و اصـطلاحی کـاری بیجـاست. مثـل اینکه بگـوییم کمـونیسم اسـلامی، سکولاریسم اسلامی، بت اسلامی، شرک اسلامی!!

بعبـارت دیگر، از هر چه خوشـمان آمـد برای آنکه از آ ن اسـتفاده کنیم یـک واژه اسـلامی به آن اضـافه کنیم تـا بگـوییم هم مسـلمانیم و هـم به چنین چیزی علاـقه داریم، امـا این دین، دیگر اسـلام نخواهـد بـود. در اسـلام ابتـدا هر منبـع قانونگـذاری و تدبیرگری را نفی می کنیم، طاغوت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را نفی می کنیم و آنگاه سخن از ا... می آوریم.

۳. شهید آوینی درباره تفکر موجود در جامعه غربی می گوید : "همه چیز حول محور مادی و تمتع هر چه بیشتر از لذایذی که در کره زمین موجود است معنا شـده و البته برای اینکه در این چمنزار بزرگ همه بتواننـد به راحتی بچرنـد، یک قانون عمومی لازم است تا انسانها را در عین برخورداری از حداکثر آزادی (ولنگاری) از تجاوز به حقوق یکدیگر باز دارد."(۳)

۴.مردم سالاـری دینی واژه ای است که رهـبر انقلاـب آنرا وضع نمودنـد و بیـان دیگری است از نظریه ولاـیت فقیه و یـا همـان جمهوری اسلامی و مردسالاری به تنهایی را دموکراسی می گوییم و بالیبرالیسم تفاوت دارد.

منابع و مآخذ :

۱. فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(، ص۶۷

۲. همان، ص ۷۰

۳. توسعه و مبانی تمدن غرب، شهید آوینی، ص ۲۰

خاصیت دموکراسی از نظر قرآن چیست؟

پرسش

خاصیت دموکراسی از نظر قرآن چیست؟

پاسخ

دموکراسی Democratia)) از ریشه یونـانی " Demos" بـه معنـای مردم و " Kratos" به معنای حکومت گرفته شـده است; یعنی حکومت مردمی(فرهنگ علوم سیاسـی، داریوش آشوری، ص ۸۸; فلسفه سیاسی اسلام، اسماعیل دارابکلایی، ص ۱۹۸ ۲۰۰، انتشارات دفتر تبلیغات اسـلامی.) خواستگاه پیدایش دموکراسی جدید در غرب به زمانی باز میگردد که ناکارآمدی مسیحیت در پاسخگویی به مشکلات مربوط به جنبه های مختلف حیات بشری به ظهور رسید; از اینرو متدینان غربی به این نتیجه رسیدند که حوزه کارکرد و حکمرانی الهی را به حیات فردی انسان محدود کنند. آنگاه غربیها با توجّه به تفکیک حوزه دیانت از سیاست با این مسأله مواجه شدند که حکومت را به دست چه کسـی بسپارند و در این رهگذر به دو نتیجه و راه حل

یعنی "حکومت دموکراسی" و "حکومت استبدادی" رهنمون شدند. از میان این دو، حکومت دمکراسی و مردمسالاری یا حکومت مردم بر مردم بر حکومت استبدادی و فاشیستی ترجیح داده شده، به شدت ترویج شد; بنابراین، یکی از دلایل پیدایش نظام دموکراسی، نارسایی آیین مسیحیت در مدیریت جامعه و جدایی از سیاست بوده است.(نظام سیاسی اسلام، محمدجواد نوروزی، ص ۱۵۲، انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی; / پرسشها و پاسخها، استاد محمدتقی مصباح یزدی، ج ۱، فصل دوم، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی;.)

این تنگنا که متفکران غربی را به سوی حکومت دموکراسی کشانید، در دین مبین اسلام جایی ندارد چرا که اسلام با همه جانبه بودن احکام فردی و اجتماعی (فرهنگی، اقتصادی و سیاسی) آن به خوبی توانایی اداره جامعه را دارد; در نتیجه در حکومت اسلامی

چنین ضرورتی روی نمیدهد.

مسأله جدایی ناپذیری دین و سیاست از مسائلی است که از دیر باز مورد اهتمام و توجّه عالمان دینی بوده است.

خداوند متعال در قرآن کریم میفرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَتِ وَ أَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَبَ وَ الْمِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...؛ (حدید، ۲۵) ما پیامبران خود را با دلائل روشن به سوی مردم فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم تا اینکه مردم عدل و قسط را در جامعه به پا دارند، ..." این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خداوند متعال به منظور برقراری عدالت در جامعه انسانی، قوانینی وضع فرموده و آنها را به وسیله انبیأ در شکل کتب آسمانی، بیان کرده است، تا انبیأ: بتوانند در جامعه قیام به قسط کرده و عدالت را در جامعه حکمفرما کنند، پس ادیان همیشه در مسائل حکومتی نیز برنامه و نظر داشتهاند همچنین آیات "نسأ، ۵۸و۶۵و۱۰۵؛ مائده، ۴۲" نیز ناظر به دخالت انبیأ: در مسائل حکومتی و مردم میباشد، از طرف دیگر دین اسلام از آن جهت که خاتم ادیان است و همه نیازها را بیان کرده است، چنین نیست که در زمان ظهور معصومین: و بعد از آن درباره مسائل حکومتی پیامی نداشته باشد، بلکه نظام سیاسی آن نظامی است که مبتنی بر امامت است.

ولایت مستمر، شرط دیگر کمال دین است، دین بدون ولایت، دین بدون سیاست است، و دین بدون سیاست ناقص است. با اجرای مسائل حکومتی و هم چنین تشخیص و تقدیم موارد تزاحم نظام اجتماعی، سیاست اسلامی خود را پیدا میکند.(ر.ک: شریعت در آینه معرفت، آیه الله جوادی آملی، ص ۱۱۳۲۱۱، نشر رجأ / حکومت اسلامی

و ولایت فقیه، آیه الله محمد تقی مصباح یزدی، ص ۲۳، نشر سازمان تبلیغات اسلامی / رهبری در اسلام، محمدی ری شهری، ص ۱۳۶، نشر دار الحدیث.)

یکی دیگر از ویژگیها و شاخصههای مهم حکومت دموکراسی، توجّه به نظر اکثریت و مشروعیت یافتن به آن است. "اکثریت" و "مشروعیت" که هم اکنون نیز از مسائل روز جامعه ما است، دو مسأله با اهمیت در مباحث سیاسی و حکومتی است.

اکثریت: پیش از پرداختن به دیدگاه قرآن درباره نظر اکثریت و بررسی جایگاه آن در حکومت اسلامی، به این نکته اشاره میکنیم که "اکثریت" در منطق بسیاری از صاحبنظران، بلکه پیشتازان فلسفه سیاسی جایگاهی نداشته است. "سقراط" که از نخستین بنیانگذاران فلسفه سیاسی است، به شدت به حکومت اکثریت و توده مردم حمله میکند و در شکل پرسش میگوید: آیا موهوم پرستی نیست که صرف عدد یا اکثریت، سبب خرد خواهد شد؟ آیا نمیبینیم که در سراسر جهان، توده مردم نادانتر، خشنتر و ظالمتر از مردمان پراکنده و تنها هستند؟(ر.ک: تاریخ فلسفه سیاسی غرب، عبدالرحمان عالم، ص ۶۹ ۷۰ / جامعه مدنی، محمدهادی معرفت، ص ۶۶، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.)

"ویل دورانت" (۱۸۸۵ ۱۹۸۱) در ذیل موضوعی با عنوان "آیا دموکراسی شکست خورده است؟" در ناشایستگی اکثریت مینویسد: "درست است که فشار و زور اکثریت (عددی) بر اقلیت بهتر است از عکس آن; یعنی فشار و زور اقلیت بر اکثریت... ولی چنین امری، روح غرور عوام را بالا برده و به همان اندازه هم روح افراد فوق العاده را در هم شکسته و نبوغشان را عقیم نموده است... و هر چه بیشتر دموکراسی را

میآزماییم، از ناشایستگی و دورویی آن بیشتر ناراحت میشویم."(لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، ص ۳۴۰، به نقل از جامعه مدنی، ص ۶۶.)

جایگاه اکثریت در قرآن کریم: در قرآن کریم و احادیث اسلامی دو دسته آیات و روایات وجود دارند; دسته اول در جهت مخالف اکثریت و دسته دوم در جهت موافق آن.

نمونه ای از آیات دسته اول (خصوصیات اکثریت): مؤمن نیستند (بقره، ۱۰۰)، از حق گریزانند (مؤمنون، ۷۰)، در گناه کردن پیشی میگیرند (مائده، ۶۳)، فاسق هستند (آلعمران، ۱۱۰)، مسرف هستند (مائده، ۳۲)، مال حرام میخورند (توبه، ۳۴)، از ظن و گمان تبعیت میکنند نه از علم (یونس، ۳۶)، شاکر نیستند (بقره، ۲۴۳)، کفران نعمت میکنند (اسرأ، ۸۹)، غافلند (یونس، ۹۲)، لقأ پروردگار را باور ندارند (روم، ۸)، به عهد خود پایبند نیستند (انعام، ۱۰۲). دلیل گمراهی اکثر مردم زیاد بودن انگیزههای دنیوی (از حواس ظاهر و باطن) و کم بودن انگیزه حق و دین (الهی) که در راه عقل و فطرت است، میباشد.

خصوصیات اقلیت: مؤمن هستند (بقره، ۸۸)، ذاکر و شاکرند (اعراف، ۳ و ۱۰)، تابع شیطان نیستند (نسأ، ۳۸) تابع علم و تفقه هستند (بقره، ۸۳). اقلیت همان انبیأ، اولیأ، صدیقان، شهدا و صالحان هستند که در قرآن کریم در سوره انعام میفرماید: "اینها کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده، پس به هدایت آنان اقتدا کن." خدای متعال در این آیه به پیامبر۹ میفرماید: "تو ای پیامبر! به هدایت اینها اقتدا کن که در حقیقت هدایت آنها هدایت خداست."

از بررسی مجموع آیات یاد شده نتایجی چند به دست میآید:

الف اکثریت و اقلّیت ارزش استقلالی ندارند و دلیل حقانیت نیستند;

ب تبعیت از اکثریت که حرکت بر طبق ظن و حدس میباشد، گمراه کننده است;

ج در انتخاب راه، برهان لازم است;

د حرکت اکثریت مردم، بر اساس برهان و منطق نیست.

بنابراین، اگر متعلق قلت و کثرت یک شییء واحد باشد و ممدوح، کثرت در نظر عرف و عقلا ارزش بیشتری میابد و اگر متعلق هر دو یک شییء مذموم باشد، کثرت قبح بیشتری دارد. مثلاً اگر متعلق اقلیت و اکثریت ایمان آوردن به خدا باشد، طبیعتاً اکثریت آن ستودنی است و اگر کفر باشد، اکثریت ناگوارتر است.

نمونهای از آیات و روایات دسته دوم: "وَشَاوِرْهُمْ فِی الْ ئَمْرِ..." (آلعمران، ۱۵۹)، "...وَ أَمْرُهُمْ شُورَیَ بَیْنَهُمْ" (شوری، ۳۸)، حضرت علی (ع)میفرماید: "همواره با جمعیتهای بزرگ باشید، چرا که دست خدا با جماعت است و از تفرقه بپرهیزید; چرا که انسان تک رو، طعمه شیطان است، همانگونه که گوسفند تکرو طعمه گرگ میشود."(نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۲۷.) و...

از بررسی آیات و روایات یاد شده و غیر آنها نتایج ذیل به دست میآید:

۱. آیات شوری مربوط به اموری هستند که میتواند نظر اکثریت در آن مؤثر باشد (مانند: برنامه ریزی اقتصادی) نه امور الهی که نظر اکثریت در آنها هیچ تأثیری ندارد (مانند: منصب الهی، امامت، وصایت) و...

۲. دسته ای از آیات و روایات به اجتماعی بودن نظر دارد. در مقابل فردگرایی و نه اقلیت و اکثریت مورد بحث; مانند: سخن یاد شده امیرالمؤمنین.

۳. دستهای به پیروی از اکثریت در مقام عمل و اجرا نظر دارد، مانند آیات ۴۳ سوره بقره و ۴۳ سوره آلعمران، "و ارکعوا مع الرَکعین" و

"و اسجدی و ارکعی مع الراکعین".

۴. دستهای نیز به تبعیت از اکثر دعوت کرده، به خاطر این که به حق نزدیکند نه به خاطر کثرت افراد، مانند: مقبوله عمر بن حنظله در تعارض اخبار: "از خبر شاذّی که نزد اصحاب مشهور نیست دست فروگذار; چرا که در آنچه مورد نظر همه است، شکی نیست."(اصول کافی، ج ۱، ص ۶۸.) کشف واقع در این جا نه به خاطر اکثر بودن افراد است، بلکه به خاطر کثرت تتبّع و تحقیقی است که احتمال رخ دادنش در اکثریت، بیشتر از اقلیت است و اگر این طور نبود، اجماع بدون کشف از قول معصوم باید حجت میشد، به دلیل این که اکثر هستند و میدانیم کسی از شیعه این عقیده را نپذیرفته است.

منشأ قدرت و مشروعیت در نظام دموکراسی و نظام اسلامی

منشأ قدرت و مشروعیت در نظام دموکراسی تنها مردمی است و با رأی اکثرت مردم به دست میآید (البته اگر واقعاً اکثریت تحقق پذیرد نه آن که اکثریت نسبی و به تعبیری نخبگان جایگزین آن شود! چنان که در برخی از کشورهای مدعی دموکراسی چنین است.) امّا نظام اسلامی منشأ قدرت و مشروعیت مردمی وحیانی است; به بیان روشنتر، مشروعیت حکومت وحیانی و الهی است و اقتدار حکومت و کارآمدی آن با پذیرش و انتخاب مردم تحقق میپذیرد.

توضیح این که: حضور مردم در صحنههای سیاست، از دیدگاه اسلام یک فریضه است و شرکت فعال همگان در حاکمیت و قدرت بخشیدن به هیأت حاکمه که برگزیدگان مردماند، یک وظیفه ملی و دینی است و این مردم هستند که منشأ قدرت در همه زمینه های سیاست

گذاری کشورند; البته با این قید که باید بر معیارهای دینی استوار باشد و در سایه رهنمود شرع در اصول و کلیّات انجام گیرد و مردم متعهدانه و آگاهانه با مسائل برخورد کنند، نه با بی تفاوتی و ناآگاهانه.(جامعه مدنی، ص ۱۰۳ /

برای آگاهی بیشتر ر.ك: جامعه مدنی: ۶۴ ۱۰۴ / نظام سیاسی اسلام، ص ۱۵۳ ۱۶۷.)

تفاوت مردمسالاری دینی و غربی چیست ؟

پرسش

تفاوت مردمسالاری دینی و غربی چیست ؟

پاسخ

مردم سالاری نوعی رفتار حکومتی است و باید مبانی آن را جستجو کرد. اگر چه دیدگاه نویسنده بدبینانه است اما اینکه امروزه دنیای غرب و تمدن آن انسان را از مقام انسانیت تنزل داده است حرف درستی است و اینکه آزادی و کرامت انسانی صرف تبلیغی زیباست و این مفاهیم از درون تهی شده اند این نیز درست است.

در هر حال در بین اندیشه ورزان غربی، مردم سالاری بهترین روش و نوع حکومت است اما این در مقام نظر است. در مقام عمل مردم سالاری غربی به نوعی دیکتاتوری مدرن تبدیل شده است که ظاهری زیبا و فریبنده دارد اما باطن آن پوچ و گزنده است اما اندیشه مردم سالاری دینی ،یعنی حکومتی که مبتنی بر عقل و نقل است مردم را به راستی و درستی و معنویت دعوت می کند به عبارت دیگر عیوب جامعه مردم سالار غربی را ندارند اما محسنات نظری آن یعنی حضور مردم در صحنه را داراست . در هر حال هر جامعه ای باید روشی را برای حکومت انتخاب کند و مردم ایران نوع حکومت جمهوری را برگزیدند. حکومتی که مبتنی بر قانون الهی و شریعت اسلامی است.

به عبارت دیگر نظام مردم سالاری دینی ،مانند نظام مردم سالاری غربی رها نیست. بلکه نظامی وابسته به دین و دیانت اسلامی و مذهب تشیع است و به این ترتیب از دامی که سکولاریزم در سر راه بشریت گذاشته است رسته است.

نظام جمهوری اسلامی برای انتخاب شوندگان ویژگی هایی قائل است و اجازه نمی دهد هر کسی با هر پیشینه ای سکان اداره جامعه را

به دست بگیرد. با ویژگی در انتخاب رهبری جامعه به ملاک فضیلت اصل قرار گرفته است .

اتفاقا یکی از دلایل مخالفت مستکبران دنیای غرب با ما همین نکته است که ما از روشی استفاده می کنیم که اگر الگو شود آنها را به چالش جدی می کشاند.

پس بین انتخابات در دنیای غربی که وابسته به مکانیزم و ساز و کار خاص احزاب و حزب سالاری و بلکه غوغا سالاری است و انتخابات در نظام دینی تفاوت جوهری وجود دارد به ویژه در انتخاب رهبری دقت و پردازش بسیاری صورت می گیرد . مگر این همه هیاهو علیه شورای نگهبان را که نهاد نظارتی پاسداری از اسلامیت نظام است و شاید می شنویم و از دلیل آن غافل هستیم. احزاب از پدیده های دنیای جدید است و بستگی تام با جریان انتخابات دارد. اینکه ماهیت احزاب چیست؟ در این بحث خیلی لزومی ندارد که به بحث گذارده شود. (در کتاب تشکل فراگیر، مروری بر یک دهه فعالیت حزب جمهوری اسلامی جلد اول. بخش اول ماهیت احزاب سیاسی به بحث و کنکاش گذارده شده اند. تالیف دکتر عبدالله جاسبی سازمان انتشارات دانشگاه ازاد اسلامی)اما اجمالا می توان گفت که ملاک در احزاب دعوت به خود است و این ملاک در همه دنیای غرب جریان دارد و رعایت می شود. زیرا تمدن غربی بر اساس خود محوری و دعوت به انانیت و خود طفیلی بنا شده است.

مشکل اصلی در مبنای تمدن غربی است و نهادهایی چون حزب نیز از مولودهای این تمدن می باشند. شاید به همین دلیل است که احزاب سیاسی در جامعه ما پا

نمی گیرد و در بهترین صورت منحصر در گروهی از نخبگـان سیاسـی می شونـد. امـا انتخابات در دنیای مردم سالار غربی در شعـار حرکتی عالم پسـند است به عبارت دقیقتر روش علمی است که بر علوم اجتماعی و آمار متکی است اما در واقع بایـد در آن و مبنایش تامل کرد زیرا چنانچه عرض شـد مبانی آن خود محوری انسان هبوط کرده است و چسبیده به زمین است انسانی که متشکل از گوشت و پوست و خون است و لا غیر.

دموکراسی مربوط به کدام مکتب سیاسی است و آیا دموکراسی مختص لیبرالیسم است یا تنها روش پیاده کردن عقل در جامعه است؟

پرسش

دموکراسـی مربوط به کـدام مکتب سیاسـی است و آیـا دموکراسـی مختص لیبرالیسم است یـا تنهـا روش پیـاده کردن عقل در جامعه است؟

پاسخ(قسمت اول)

این موضوع بسـتگی دارد به این که چه نوع معنا و تعریفی از دموکراسـی داشـته باشیم؛ آیا آن را به عنوان یک «ارزش» بدانیم که خواست و اراده اکثریت فی نفسه مشروعیت داشته و کاشف از خیر واقعی و مصلحت عمومی جامعه است، یا این که آن را به عنوان یک «روش» گرفته که برای توزیع قدرت سیاسـی و ابزار و ساز و کاری صوری برای تصمیم گیری و اداره جامعه می باشد.

بـدیهی است در صورت اول شامـل برخی مکـاتب نظیر اسـلام یـا سوسـیالیسم و... نمی شود، زیرا اسـلام برای رأی و خواسـت اکـثریت ارزشـی فی نفسه و مسـتقل و در عرض خداونـد قائـل نیست بلکه آن را در چـارچوب موازین و مقررات شـرعی و در محدوده هایی که دین مشخص نموده است می پذیرد و همچنین مکتب مارکسیسم نیز با اولویت دادن به مسأله اقتصاد و تأکید بر دخالت جـدی دولت، آزادی بی حـد و حصـر فردی که به عنوان یک ارزش در لیبرالیسم است را بر نمی تابد (فرهنگ واژه هـا، عبدالرسول بیات، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۹).

و مـارکس دموکراسـی لیـبرال را «دیکتـاتوری بـورژوایی» می خوانـد (دموکراسـی، آنتونی آربلاـستر، ترجمه حسن مرتضوی، انتشارات آشیان ۱۳۷۹).

بر این اساس «ارزشـی» دانستن دموکراسی، را می توانیم آن را مربوط و مختص به لیبرالیسم بدانیم. اما در صورت برداشت دوم از دموکراسی - که اصطلاح رایج هم همین است - دموکراسی به هیچ وجه مختص به لیبرالیسم نبوده بلکه در سایر

مکاتب نیز با جهت های متفاوت وجود دارد و در مکتب اسلام نیز آموزه های فراوان بر عنصر عقل، مشورت، برابری در برابر قانون، عدالت اجتماعی، شفافیت امر حکومت و پاسخگویی والیان و حاکمان به مردم و نظارت بر قدرت سیاسی و امر به معروف و نهی از منکر و... که همگی از مؤلفه های دموکراسی دینی «یا مردم سالاری دینی» می باشند وجود دارد.

جهت توضیح این موضوع، مقاله ای در ذیل می آید:

دین و دموکراسی نام نویسنده: علی اکبر رشاد سال انتشار: پائیز و تابستان، منبع: کتاب نقد، دموکراسی

نسبت دین ودموکراسی، مبحث بسیار پیچیده و در روزگار ما مسأله پراهمیتی است، برای تمهید بحث از باب جستارگشایی، ناچار به چند نکته اشاره می کنم: مفهوم شناسی واژگان کلیدی اصطلاحات اصلی و واژگان کلیدی که در این مبحث به کار می رود واژه های "دین"، "دموکراسی" و «حکومت» است. صرفاً از باب رهایی از سرگشتگی و پرهیز از درافتادن در معضل اشتراک لفظ که سخت رهزن است؛ تلقی اجمالی خود را از واژگان پربسامد این مبحث؛ بیان می کنیم:

۱. دین: دین را اینگونه تعریف می کنیم: «مجموعه گزاره ها و آموزه های دستوری و ارزشی (بایدها و نبایدها، و شایدها و نشایدی ها) سازواره ای که درباره تبیین هستی و تنظیم مناسبات آدمی از سوی هستی پرداز از رهگذر وحی نبوی و هدایت فطری و عقلانی برای تمهید کمال و تأمین سعادت بشر در دسترس او قرار گرفته است.»

۲. دمکراسی: درباره دموکراسی نیز برای اینکه در ورطه مباحث اختلافی در تعریف های ارائه شده درنغلتیم دموکراسی را به نحوی که در این بحث، مدنظر داریم تبیین می کنیم و با دقایقی که هر یک از تعاریف دموکراسی حاوی آن است فعلاً کاری

نداریم. اجمالاً دموکراسی را به معنی «سهمداری عقل و رأی و نقش آفرینی اراده جمعی در اداره اجتماع» تلقی می کنم.

۳. حکومت: از آن جهت که تلاقی دین و دموکراسی، در بستر «حکومت و سیاست» بروز می کند، تلقی خود از حکومت را نیز باید تبیین کنم. حکومت را عبارت می دانیم از «تدبیر سازمانیافته ی شئون و مناسبات اجتماعی آدمیان که ملازم با قبضه قدرت – و خواه ناخواه – متضمن تصرف در امور شخصی و فراشخصی آحاد جامعه نیز می باشد.»

اگر از سویی «دین» را، علاوه بر یک سلسله گزاره ها و عقاید، دارای آموزه های ارزشی دستوری غایتمند بدانیم، یعنی آن را حاوی مجموعه دستورهایی که با رفتار اینجهانی و سرنوشت دو جهانی بشر، سر و کار دارد بینگاریم، و از دیگر سو، «عقل» را از منابع دریافت یا کشف دین، لحاظ کنیم، آن گاه مبحث رابطه «دین و دموکراسی»، معنی پیدا می کند؛ اما اگر کسی «دین» را عبارت بداند از «مجموعه آموزه های معنوی منحصر و ناظر به امور شخصی که غایت آن تنظیم رابطه خصوصی و فردی انسان با خداست» اصولاً دین هیچ نسبت معناداری (مثبت یا منفی) با دموکراسی پیدا نخواهد کرد. از این رو بود که گفتیم قبل از هر چیز باید تعریف خود را از دین، تبیین کنیم تا نوبت به بحث از رابطه دین و دموکراسی برسد. همچنین اگر دموکراسی هم عبارت باشد از «نوعی مساهمت و مشارکت عقل و نقش آفرینی اراده جمعی در تدبیر اجتماع»، به طور عام، آن گاه می تواند مسأله نسبت «دین و دموکراسی» قابلیت سنجش پیدا کند و به نظر ما سازگار و متلائم نیز قلمداد شود. اما اگر مصداق دموکراسی را تنها عبارت

از آن مـدل یا مـدلهایی بـدانیم که مبتنی بر «امانیسم» و متکی بر «لیبرالیسم» است که برآیندی جز سـکولاریسم نخواهد داشت، هرگز نمی توانـد با دین و هر جهان بینی مشابه دیگر همنشـینی کنـد، چنین دموکراسـی ای با هیـچ گونه دینـداری خدامحور و شریعت گرا در مقام نظر و عمل، سازگار نخواهـد افتاد اما از آنجا که دموکراسـی، اصول عام مشخصـی دارد اما مـدل واحدی ندارد، و از آنجا که سـرشت و سرنوشت لیبرالیزم را از دموکراسی، جدا می دانیم، نوعی از «دموکراسی» که به لحاظ ساختاری و رفتاری، دموکراتیک می باشـد، با «دینداری»، بلکه با «دین مداری»، سازگار می تواند باشد. زیرا این امانیسم و انسان مداری است که با خدامـداری، سازگار نیست اما سالار و «ولی نعمت» قلمـداد شـدن مردم با دینـداری و دینمـداری، منافات ندارد که مردم سالاری از آموزه های سیاسـی اساسی دین است و باید توجه داشت که مردم سالاری، غیر از «مردم مداری» که افراط در نقش مردم و مردم داری است و غیر از خودکـامگی که تفریـط در حـق آنـان است، می باشـد. پیش انگـاره هـای بحث «اصـل اولی» در سـنجش رابطه بین دو شـخص، «عـدم سـلطه» است، یعنی در مقام ثبوت، او لاً و بالذ ات هیچ کس بر هیچ کس، حق سلطه نـدارد، هیـچ فرد و جمعی بر فرد یـا جمعی دیگر حق ولایت و حکومت نـدارد، همه انسانها از یکـدیگر مسـتقلند و با هم برابر، مگر دلیلی برای اسـتثنأ از این قاعده و تأسیس «اصل ثانوی» اقامه شود، زیرا خروج از اصل اولی، دلیل می خواهد. عینیت تاریـخ و واقعیت مناسـبات انسـانی در جوامع نیز حـاکی از آن است که این «اصل اولی» در مقام اثبات و عمل، جای خود را به «اصل ثانوی» داده است.

در قبال پاسخ به این پرسش که «مجوز خروج از اصل اولی چیست؟» دو رهیافت کلی وجود دارد و از این بحث به مسأله «منشأ مشروعیت» تعبیر می شود.

عده ای می گویند: انسان، خودبنیاد است و خردورزی و مصلحت اندیشی در تدبیر و تنسیق حیات جمعی، ما را به «ولایت مشاع بشری» رهنمون است؛ یعنی مجموع آحاد بشر به نحو «مجموعی» و «با هم»، دارای ولایت اند و این ولایت مشاع که به صورت اراده ی جمعی و آرای توده ای، ابراز می شود می تواند منشأ و مجوز احاله و انتقال سلطه و ولایت به یک فرد یا گروه باشد. این که اراده جمعی، چه سهمی از علیت را برای ایجاد حق سلطه دارد، البته محل بحث است و درباره اینکه خواست جمعی آیا «تمام العله» است یا «جزءالعله» و «شطرالعله» است یا «شرط العله»؟، دیدگاههای مختلفی مطرح است و طیفی گسترده از نظریات را شامل می شود. دیدگاه دیگری می گوید: چون حق تعالی، خالق هستی و انسان است پس مالك او نیز هموست و چون او مالك است پس تنها او نیز مَلِك است و حق سلطه مشروع منحصر در حضرت او است و اوست که می تواند حق سلطه را به کسانی اعطا و احاله کند، از این رو اصل اولی تنها به «اذن الهی» قابل نقض است و احراز صدور چنین اذنی و نیز تعیین مصداق کس یا کسانی که این حق بدانها محول شده نیازمند دلیل است. براساس یک سلسله ادله، وضعیت ثانوی، قابل طرح و اثبات است و برخی انسانها با صفات صلاحیت ها و در شرایطی، حق ولایت بر دیگر انسانها را احراز توانند کرد. نقد مشروعیت مبتنی بر «رأی بسندگی»

گفتیم اصطلاحاً از این مسأله (یعنی

چه کسی و چرا حق حکومت دارد؟) به «منشأ مشروعیت». تعبیر می شود و اکنون ببینیم اگر منشأ مشروعیت عبارت باشد از "محض توافق جمع" و صِرف تبلور اراده جمعی آحاد جامعه، (یعنی همان دیدگاه اول)، چه اشکال یا اشکالاتی پدید می آید؟ به نظر می رسد این راه حل -۱ هم از لحاظ فلسفی با گرایش متألهانه -۲ هم از نظرگاه فقهی و حقوقی -۳ همچنین از حیث اجرایی و عملی، با اشکالات متعددی مواجه است.

۱. نقد مسأله بر مبنای فلسفه الهی: اگر خداوند را محور هستی و حیات بدانیم (البته اگر کسی خدا را منکر باشد طبعاً این مبنا به کار او نمی آید) و باور داشته باشیم که خدا، خالق عالم و آدم است و چون خالق است قهراً مالك است و طبعاً ملك است، نتیجه طبیعی مقدمات روشن است: بشر (خودبه خود) دارای ولایت بر کسی و چیزی نیست تا به دیگری احاله کند:

ذات نایافته از «هستی» بخش کی تواند که شود «هستی بخش»؟

از این رو منشأیت منحصر و صرف اراده بشر برای ولایت و حق تدبیر و تصرف، با نگاه و نگرش خدامدار، سازگار نیست و برابر این منظر، بشر نمی تواند به دیگری، اعطای ولایت کند. چه آنکه قضیه منتفی به انتفای موضوع است. و در اینجا تأکید می کنم که دلایل اقامه شده برای اثبات منشأیت عِلی تامه و منحصر اراده جمعی نیز کافی نیست، و اجمالاً در مقاله ای تحت عنوان «نظریه ی رهبر گماری توده ای و منطق استنباط»(۱) نشان داده ام که دلایلی که با تمسک بدآنهابرخی مدعی اند: تنها اراده جمعی، مجرا و منشأ مشروعیت سلطه است، علاوه بر آنکه تمام نیست، ناقض اصول مسلم جهان بینی ماست.

۲. اما اشکالات فقهی و حقوقی:

اینکه بگوییم بی آنکه هیچ گونه «اذن الهی» و «حقانیت وصفی» وجود داشته باشد، توافق جامعه و تعلق اراده جمعی، موجب پیدایی ولایت شود و اراده جمعی به عنوان مبنای تشریع ولایت و حق سلطه (و بقول فقها: انعقاد امامت) برای یک شخص بر اشخاص دیگر قلمداد شود یعنی: آن فرد به محض اینکه متعلق اراده جمعی قرار گرفت ناگهان صاحب صلاحیت یا حق برای تسلط و تصرف می گردد، درحالی که قبل از آن با دیگر آحاد مردم هیچ تفاوتی نداشت! این تبیین یک سلسله اشکالات فقهی و حقوقی را در پی خواهد آورد که اکنون به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف) از این تبیین درخصوص منشأ جواز تصرف و حق سلطه، نمی توان به «ولایت» به مفهوم فقهی آن تعبیر کرد، چراکه این عقدی از سنخ «وکالت» است زیرا در چارچوب قراردادی مشخص، از سوی دیگران به او احاله شده و همه می دانیم اصطلاحاً بین وکالت و ولایت، تفاوت بسیار است. پس کسانی که به این مبنا ملتزم اند از چیزی به عنوان «ولایت فقیه» نمی توانند سخنی به زبان آورند.

ب) رای دهندگان آیا تنها حق دارند برای خویش ولی و حاکم تعیین کنند؟ یا می توانند با رأی خود، هم برای خود و هم برای دیگران، تعیین ولی کنند؟ این در حالی است که (شبیه حساب احتمالات) قریب به محال وقوعی است که همه آحاد یک جامعه میلیونی در امری، متحدالقصد و متفق القول بشوند و دست به انتخاب واحدی بزنند، از این رو «اکثریت کمی»، کمتر به دست می آید. غالباً اقلیت و بخشی از آحاد یک جامعه، اراده واحد پیدا می کند و عملاً «اکثریت موثری» را تشکیل می دهند و بالمآل، قدرت را

قبضـه می کننـد و سـرنوشت جـامعه را رقم می زننـد زیرا ترکیب جمعیـتی جوامع، طـوری است که نوعـاً مثلاً ـ از صـد میلیـون جمعیت، افزون بر "سـی درصد" آن را افراد زیر سن بلوغ و افراد فاقد حق رأی تشکیل می دهند، و این درصد، از همان آغاز تخصـصاً از گردونه انتخـاب کردن و انتخـاب شـدن، خارج است. و اگر "ده تا بیست درصـد" از آحاد یک ملت نیز با نظام یا انتخابات خاصـی مخالف باشند، و همچنین "درصدی" هم به دلیل موانع قانونی یا تعلل در حضور، در یک انتخاب، مشارکت نکننـد و عملاً روی هم رفته: دست کم حـدود پنجاه درصـد از جامعه در صـحنه سـرنوشت و اعمال اراده، ظاهر و حاضـر نمی شونـد، پنجـاه درصـد بـاقی مانـده نیز (که در جوامع امروز کمتر روی می دهـد که پنجاه درصـد از مردم در صـحنه سرنوشـت حضور پیـدا کننـد) همیشه متفق القول نیسـتند! ممکن است چهل درصـد از این پنجاه درصـد (بیست درصد کل)، رایی غیر از شصت درصد آن داشـته باشـند و در نتیجه این شـصت درصد (که سی درصد از کل محسوب می شوند و اگر سی درصد کل یک جامعه، متحدالرأی باشـند جامعه بسـیار معتدل و خوبی است)، قدرت را قبضه و بازی سـرنوشت را می برند! این در حالی است که اگر آمارهـای انتخابـاتی کشورهـای مختلف را بررسـی بفرماییـد خواهیـد دیـد که کلاً ـ بین سـی تا چهل درصـد کل جمعیت آنهـا در یک همه پرسـی یا انتخاب شـرکت می کننـد و گاه تعـداد آرأ دو طرف رقیب نیز بسـیار به هم نزدیک است (مثل وضع انتخابات اخیر آمریکا که تفاوت رأی دو رقیب بسـیار اندک است) یعنی همان سـی درصد یا چهل درصد شـرکت کننده نصف

به نصف با هم در تعارضند! پس گاهی اتفاق می افتد که پانزده تا بیست درصد کل جمعیت، «رای موثر» را تشکیل می دهند و تکلیف همه پرسی و گزینش را روشن می کنند!

اکنون پس از این تحلیل، پرسش فقهی و حقوقی من این است که اگر شأن حکومت، ماهیتاً و صرفاً «وکالت» است و اگر تنها و تنها منشأ مشروعیت و ملاک انتقال و اعطای حق سلطه، این چند درصد رأی (پانزده تا سی درصد و حتی پنجاه درصد) است، این اقلیت بر اساس کدام مبنای حقوقی و قاعده فقهی ومجوز شرعی، حق دارند که برای درصد فاقد شرایط، غایب یا مخالف و حتا اقلیت غیرموثر، که مجموعاً اکثریت جامعه را تشکیل می دهند تصمیم بگیرند و کسی را بر عِرض و مال و جان آنان مسلط کنند؟! این مسأله، هم به جهت حقوقی، قابل حل نیست، هم به لحاظ فقهی و شرعی اشکال دارد. به لحاظ فقهی، حتی یک نفر از آنها اگر مخالف باشد مشکل بتوان مسئله را حل کرد چه رسد به اینکه بیست یا سی یا حتا پنجاه درصد و بلکه اکثریت کمی، مخالف یا غایب از صحنه سرنوشت باشند و رأی نداده باشند!؛ با فرض اینکه جمعی، هرچند پنجاه درصد از جمعیت یک کشور، ولایت بر خویش دارند و می توانند برای خود تصمیم بگیرند اما با چه مبنایی می توانند از رهگذر انتخاب خود بر بقیه آحاد ملت نیز ولایت داشته باشند و سرنوشت آنها را در دست بگیرند و برای آنان تعیین تکلیف کنند؟ این پاسخ که «محتمل است در دَور تداولی و نوبه ای خود، قدرت، روزی نیز نصیب رقیب شود»، مشکل

فقهی شرعی را حل نمی کند، وانگهی در آنجا که روشن است که گروهی به هر دلیل، هرگز شانس انتخاب شدن و قبضه قدرت را ندارند، مشکل حقوقی نیز حل نمی شود، مضاف بر اینکه اگر بخشی از یک جامعه با اصل رفتار دموکراتیک و مناسبات سیاسی مبتنی بر قرارداد، مخالف باشند، با تحقق تناوب و تداول قدرت هم شبهه، مرتفع نمی شود.

پاسخ(قسمت دوم)

ج) اشکال دیگر، اینکه حدود و حوزه اختیارات حکومت، بسی فراتر و گسترده تر از اختیاراتی است که آحاد جامعه، واجد آنند. مثلاً علمای شیعه بالجمله معتقدند که در عهد غیبت، فقهای جامع، فی الجمله دارای ولایت اند و همه فقهأ معتقدند که منصب «قضا»، فقط برای فقیه، ثابت است و از آن فقیه است نه شخص دیگر، در نتیجه می توان سؤ ال کرد: آیا اکثریت توده، خود دارای ولایت در تمام شؤ ون هستند تا آن را به دیگری واگذار کنند؟، براساس نظر اسلام، ما به عنوان مسلمان قبول داریم که مردم، اختیار قضایی ندارند تا آن را به دیگری واگذار کنند و اختیار قضایی به رأی، بسته نیست.

۳. اشکالات اجرایی - عینی: جز در مدل دموکراسی مستقیم - که آن هم مصداق ندارد - آیا عملاً دموکراسی تام تحقق می یابد؟ گفته می شود در گذشته ها در دولت شهر آتن یونان، دموکراسی مستقیم، جاری بوده و امروز نیز سوئیس، مد عی اجرای آن است، اما در طول تاریخ، دموکراسی مستقیم، عملی نبوده است و معمولاً این طبقات مقتدر، یا نخبگان و یا احزابند که در ذهن ها تصمیم سازی و رأی آفرینی می کنند و مردم نیز تصور می کنند که خود تصمیم گرفته اند. والنهایه، این ویژگان یا احزابند که پس از هر انتخابات، تقسیم قدرت می کنند و

این، تشکیلات یا معاملات حزبی است که سرنوشت قضایا را در یک کشور تعیین می کنند و مردم در تصمیمات کلان، حضور ندارند. به نظر ما به دلیل اشکالاتی از این دست، دموکراسی لیبرال، قابل دفاع نیست اما معتقدیم مدل هایی از دموکراسی و مردم سالاری، قابلیت دفاع دارند بلکه طریقه صحیح کشورداری و تدبیر حیات اجتماعی قلمداد می شوند و اسلام بر آن، انگشت تأکید می نهد: در این الگوها، رأی مردم و خردسلیم و عقل جمعی (به حسب مورد)، سهم یا نقش دارد: در پاره ای از موارد، مردم، تنها صاحب نقش اند و نه ذی سهم، در پاره ای از موارد، صاحب سهم اند و میزان سهمداری مردم در موارد مختلف، متفاوت است. در جایی از این مدل و الگو، بنده به «دموکراسی قدسی» تعبیر کرده ام.(۲) مبانی نظریه «دموکراسی قدسی»

منظر و مدل پیشنهادی ما، مبتنی بر مبانی معرفتی و دینی مشخصی است:

۱. به لحاظ معرفت شناختی، ما عقل را به همان اندازه حجت می دانیم که وحی را.

روایات فراوانی با صراحت تمام، اثبات می کند که خداوند متعال، دو حجت بر شما گماشته است: عقل، پیامبر درونی است و انبیأ، عقل برونی هستند و این حقیقت را همه مسلمانان فی الجمله پذیرفته اند که خدای متعال در روز قیامت همانگونه که به جرم تخطی از مدلول نقل و دستور وحیانی، بشر را مؤ اخذه می کند به خاطر تخطی از احکام قطعی عقل نیز آدمی را عقاب می کند، یعنی حکم عقل همانند حکم شرع، حق و حجت است. عقل چون نقل، طریق الهام الهی است و خدا انسان را از این دو طریق هدایت می کند. (هرچند در باب چگونگی و گستره نقش و حکم عقل، هزار نکته و گفته مطرح است

که باید در جای خود مطرح شود).

۲. مبنای دیگر اینکه مجموعه بایـدها و نبایـدها، و شایدها و نشایدها و دسـتورهایی که انسان با آنها سـروکار دارد به سه دسـته تقسـیم می شود: دسـته نخست، «مصـرحات» هسـتند و آنها آموزه های ارزشـی و احکامی اند که به نحو منصوص و صریح در متـن دینی، ذکر شـده انـد. از جمله اینهـا است محکمـات، منصوصـات و مسـلمات دینی. دسـته دوم، «مسـتنبطات» است و آنها احکام و دستورها و آموزه هایی که با منطق اجتهاد از متن دین به دست می آید.

دسته سوم «مباحات» است و اینها آموزه ها و احکامی هستند که مصرح و مستنبط نیست بلکه در نصوص دینی، مسکوت نهاده شـده اند (به تعبیر شـهید صدر رضوان ا علیه: منطقه الفراغ و بخش رها و آزاد) که تصـمیم درباره آن ها در اختیار مردم است. در روایات بسیاری، آمـده است؛ آنجا که خداونـد از ذکر برخی احکام، خودداری فرموده و مخلوق را رها کرده است، به این دلیل نبوده که از آن ها غافل بوده است بلکه عامداً آنجاها به خود بشر واگذار کرده است.

۳. عناصـر تشـکیل دهنده مسائل حکومت به دو دسـته، قابل تقسـیم است: یک سلسـله از عناصـر تشـکیل دهنده امر سـیاست و حکـومت به جـوهره حکـومت دینی، مربـوط می شـود که اگر آنهـا را از حکـومت، حـذف کنیم، سـیاست دینی نتوانـد بود و حکومت سکولار می شود. یک سلسله مسائل نیز هست که عناصر عرضی و غیرجوهری جایگزین پذیر است و برحسب شرایط می شود از میان گزینه های مختلف، یکی را برگزید و تغییر و تبدیل آنها به ماهیت و هویت دینی حکومت لطمه نمی زند.

براساس این چند مبنا و نکته زیرساختی، ما معتقدیم میان مدلول «وحی»، و مطلوب «عقل» و محصول «رأی» می توان

جمع کرد و تعارضی بین آنها نیست و در صورت تزاحم با لحاظ جایگاههای اختصاصی هریک و موضوع محل تزاحم، مسأله، قابل حل است. سازگاری عقل، وحی و رأی مقولات اساسی در حوزه های علمی و عملی حکومت و سیاست را می توان شامل هفت مسئله دانست:

۱. فلسفه سیاست یعنی مبانی هستی شناختی، انسان شناختی و جهان شناختی سیاست ۲. اهداف سیاست و حکومت ۳. حقوق و احکام سیاسی ۴. سلوک و اخلاق حکومی و سیاسی ۵. برنامه حکومت ۶. سازمان سیاسی یعنی ساختار حکومت ۷. آئین ها و روشهای تدبیر امور و تحقق احکام و اخلاق.

به حسب مورد و به نحوی از انحأ، سه عنصر عقل، نقل و رأی، در این هفت مقوله، دخالت دارد.

فلسفه سیاست (اصول هستی شناختی - انسان شناختی و جهان شناختیِ موثر در مباحث نظری سیاست) را از متن وحی اخذ می کنیم. و اما عقل هم در این مقوله دو نوع دخالت می کند:

اول) در تشخیص حقانیت و قبول حجیت وحی یعنی ما به مدد عقل، دین را می پذیریم و به کمک عقل به حجیت وحی، پی می بریم.

دوم) در فهم محتوای وحی.

درمورد اهداف سیاست و حکومت نیز عقل و وحی، هماوآ هستند، البته اهداف به سه دسته نهایی، میانی و ابزاری تقسیم می شوند: تأمین سعادت بشر، هدف نهایی است، هدف میانی و واسط، تحقق «عدالت» است و اهداف ابزاری و طریقی به اموری مانند «توسعه» می توان اطلاق کرد. اینها اهدافی است که برای سیاست و حکومت، متصور است که در مسئله تأمین سعادت نیز ما سراغ وحی می رویم و عقل در کنار وحی است، هیچ عقلی نمی گوید: نباید سعادت بشر، تأمین بشود. اما در تشخیص اینکه سعادت بشر در چیست، «نقل»

به ما پاسخ می دهد و «عقل» هم از آن پشتیبانی می کند. حُسن عدالت، فقط یک مقوله وحیانی نیست؛ عقلانی نیز هست. عقل می یابد که عدالت، خوب است و باید تحقق پیدا بکند. در روی آوری به «توسعه» نیز تنها چارچوبها و ارزشهای کلان دینی باید رعایت شوند و اینجا عقل و رأی، تعیین کننده تر است. مردم می توانند الگوهای گوناگون توسعه را بسنجند و یکی را از میان آنها انتخاب کنند. در این مقوله، نقش عقل و رأی، پررنگ تر است.

احکام و قوانین حکومی و سیاسی نیز به سه قسم «مصرح در شریعت»، «مستنبط» از منابع دینی و «مباح مسکوت»، تقسیم می شود. در قسم مصرح و منصوص، «نقل»، مبناست. درخصوص «احکام مستنبط» نیز «عقل»، یکی از دو حجت اصلی در استنباط و اجتهاد است. یعنی عقل و نقل توأمان، منبع فقهند (هرچند ما برای فطرت نیز نقشی قائلیم که در جای خود به شرح آن باید بپردازیم). در باب مسکوتات و مباحات که آن دسته از احکام حکومی و سیاسی که شهید صدر از آن به منطقه الفراغ تعبیر کرده و شریعت، آن را به انسان وانهاده است، «عقل» و «رأی»، مرجع تصمیم هستند. مصرحات، مستنبطات و مباحات درهم تنیده اند و از این رو در حوزه احکام و قوانین، تعامل وحی، عقل و رای نیز به صورت متداخل و متناوب، تدبیر اجتماع را میسر می سازد. پرواضح است که تصمیم در احکامی که از نوع مسکوتات است نباید مخالف مصرحات و مستنبطات باشد.

اخلاق و سلوک حکومی نیز که مانند احکام، همین سه وضعیت را داراست، حکم احکام سه گانه را دارند. عنصر برنامه و عنصر سازمان و همچنین روشها عمدتاً به مردم، یعنی به

عقل و رأی، واگـذار شده است. این مردمند که برنامه حکومت را که تطبیق و تحقق احکام و اخلاق سیاسـی با لحاظ فلسـفه و اهداف حکومت است، به کمک عقل و علوم متناسب با شرائط تنظیم و طراحی می کنند. سازمان حکومتها را نیز مردم آزادند به نحوی که می پسـندند تـدبیر کنند. زیرا دین، اهداف و ارزشـها و احکام اخلاقی مصـرح و متسـنبط را ارائه فرموده است، اما اینکه بـا چه سازمان و ساختاری آنها را بایـد پیاده کنیم به کمک عقل و دسـتاوردهای علوم انسانی و آرای مردم، دست یافتنی است. روزی منتیسـکو نظریه «تفکیـک قوا» را مطرح کرد و بـا اسـتدلال، ضـرورت تفکیـک به سه قوه را اثبات کرد و این یک بحث ساختـاری است، حـال اگر مثـل بنـده مسئله تفکیـک قـوا را از لحـاظ فلسـفی و حقـوقی زیر سئوال بـبرم و طرحی دیگر دراندازم و مثلاً مدعی شوم تفکیک حقیقی، ممکن نیست زیرا حکومت به مجمع الجزایر غیرمرتبط، بدل خواهد شد و اگر سه قوه به معنای واقعی کلمه، تفکیک بشونـد و به طور کامل، هم عرض و از هم جـدا باشـند، نمی تواننـد با هم کار کنند؟ از این رو مقـامی و مرجعی بایـد که اینهـا را با هم هماهنگ کنـد یا اینکه تفکیک قوا به سه قوه را زیر سئوال ببرم و مـدعی شوم که حکومت بایـد به چهار یا پنـج قوه تقسـیم شود زیرا درست به همان دلیلی که نبایـد قوه مجریه، قضاییه و مقننه، دیگری را ابزار خود قرار دهـد تـا تمرکز قـدرت لازم آیـد، اختیارات، امکانات و قـدرت نظامی و فرهنگی نیز نبایـد در قبضه و در اختیار هیچ یک از این قوای سه گانه قرار داشته باشد،

پس علاوه بر قوه مجریه و قوه مقننه و قوه قضائیه، قوه قهریه و قوه ثقافیه نیز بایـد از قوای سه گانه متعارف، مستقل باشـد چون حساسیت و اهمیت نیروی نظـامی و نیز فرهنـگ و رسـانه و اطلاـع رسـانی، کمتر از قـدرت تقنین و قضا، نیست، و هرکـدام از ارتش و فرهنـگ در اختیار قوه مجریه یا هر قوه دیگری قرار گیرد، موجب فساد و استبداد می شود، زیرا قوه فرهنگی و رسانه، ذهن می سازد و رأی می آفریند و اعجاز رسانه برای بشـر امروز، محرز است و قوه نظامی نیز غرور و قدرت می آورد، آیا اگر چنین استدلال کرد و گفت که تفکیک قوا آری، اما نه به سه قوه که به پنج قوه؛ آیا خلاف شرع، مرتکب شده و آیا حکومت بـا پنـج قوه مستقل، دینی نیست؟ به نظر مـا هیـچ اشـکالی نـدارد و بحث هـای ساختاری، از عناصـر عرضـی و جایگزین پـذیر حکومت و سیاست است و می تواند به شیوه های عقلی و علمی و با رأی مردم، متحول بشود. کمااینکه قانون اساسی ما قبل از تجدیـدنظر، دارای دو رکن مـدیریتی در قوه مجریه (رئیس جمهور و نخست وزیر) بود و در بـازنگری سـال ۶۸، عنصر نخست وزیر، حذف شد یا عنصـری به نام «مجمع تشـخیص مصلحت نظام» بر ساختار نظام افزوده شد، اما از اسلامیت حکومت، چیزی کاسـته نشـد زیرا این یـک مسـأله ساختـاری بود. مسـئله «برنـامه و روش» نیز ماننـد ساختـار است. کـار پارلمان، تطبیق و تعمیم اهـداف عـالی، احکـام و اخلاـق مصـرح و مسـتنبط دینی بر مصـادیق و مـوارد و تعیین اهـداف ابزاری و وضـع قـانون در حوزه مسکوتات و مباحات و برنامه ریزی، ساختاردهی و روش گزینی است. آنجا که حکم

و آموزه، روشن است تطبیق بر مورد و تعمیم بر مصادیق را عهده دار است و در سایر موارد وضع قانون می کند و ساختار و روش متناسب برای تحقق فلسفه و اهداف را مشخص می سازد. حضرت امام هرچند پیش از پیروزی انقلاب و قبل از تجربه حکومی، کتاب «ولایت فقیه» را نوشتند اما همانجا نقش پارلمان در حکومت دینی را بسیار دقیق و صحیح، طرح می کنند، ایشان می فرمایند: در حکومت اسلامی، کار مجلس، تقنین نیست، تطبیق است، یعنی پارلمان، مسئول برنامه ریزی است نه قانون گذاری.

پس در محورهای سه گانه اخیر (سازمان برنامه، و روش و آئین) نقش مردم و طبعاً نقش عقل و علم پررنگ تر می شود. تنها چیزی که درباره این سه محور باید رعایت شود تلائم و سازگاری آنها با فلسفه، اهداف و احکام و اخلاقی است که دین به نحو مصرح به ما القأ کرده و یا با منطق استنباط به دست آورده ایم، والا این عقل و علم و رأی مردم است که در این سه محور اخیر نقش آفرین اصلی است و همچنین در محورهای چهارگانه قبلی نیز از آنجا که مردم مجموعاً با پذیرش مکتب سیاسی مبتنی بر دیانت (مانند دیگر مردم جهان که یک مکتب سیاسی را می پذیرند) نوعی گزینش کلی انجام داده اند و فلسفه، اهداف و احکام و اخلاق حکومی مطلوب خود را انتخاب کرده اند و طبعاً به لوازم این انتخاب کلان نیز ملتزم اند. پس عقل و رای بدین صورت در این چهار مقوله نیز دخالت کرده است، لهذا ادعای حقیر این است که ما با تقریر و تبیینی اینچنین از حکومت دینی می توانیم عقل و نقل و رأی را هم نشین کنیم و با تلائم و سازگارانگاری

آنها نظام حکومتی ای را پدید بیاوریم که دموکراسی و مردم سالاری، به معنی نقش آفرینی عقل و اراده جمعی را با دین به معنی مجموعه آموزه ها و گزاره هایی که از عقل و وحی بدست می آید و سعادت بشر را هدف گرفته است، قرین یکدیگر کنیم و معتقدیم این تبیین ها از دین، عقل و مردم سالاری، از متون دینی نیز قابل استظهار است، البته دینِ فاقد نظام اجتماعی، که یک دین سکولار خواهد بود – به مثابه دین، نسبت مثبت و منفی با دموکراسی ندارد یعنی در قبال هر دیدگاهی، ساکت و صامت است کمااینکه دموکراسی لیبرال با هیچ دینی – اگر دین باشد – نمی تواند سازگار بیفتد و همچنین مجدداً تاکید می کنم که باید تشخیص دهیم کدام یک از امور، از عناصر ذاتی حکومت دینی و کدامیک از عناصر از امور عَرَضی حکومت قلمداد می شوند. که تغییر در آن، تغییر در عرضیات حکومت دینی است و لطمه بر حیثیت دینی آن وارد نمی کند. و این بخش عرصه وسیعی است. حکومت دینی، متصلب و متحجر نیست، انعطاف پذیر است و با شرائط و اوضاع گوناگون قابلیت انطباق دارد و پویایی و کارایی نظام سیاسی اسلام نیز مرهون همین وجه آن است.

----------------------- پی نوشت ها

۱. این مقاله در شماره ۷ فصلنامه کتاب نقد (ویژه «فقه و دولت») درج شده است.

۲. دمکراسی قدسی. علی اکبر رشاد. مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی – بهار ۷۹.

در مورد دموکراسی برایم لطف کنید توضیح بدهید ؟

پرسش

در مورد دموکراسی برایم لطف کنید توضیح بدهید ؟

پاسخ(قسمت اول)

الف) تعریف دموکراسی: دموکراسی (democracy) در لغت یعنی حکومت به وسیله مردم. این اصطلاح همچون بسیاری از مفاهیم، در علوم اجتماعی، تعریفی جامع و مانع ندارد و تعاریف زیاد و معانی متفاوتی از آن ارائه شده است. به طور کلی می توان یکی از این تعاریف را در دو دسته تقسیم بندی کرد:

۱- برخی از تعاریف، دموکراسی را نوعی هدف و «ارزش» می دانند. در این تفکر دموکراسی بر مبنای اصول و ارزشهای خاص استوار است که مهمترین شاخص های آن عبارتند از:

۱/۱- نسبی گرائی: یکی از ویژگی های دموکراسی این است که به حقایقی ثابت و مطلق، به ویژه در امر قانون گذاری ایمان ندارد. به عبارت دیگر هیچ عقیده و ارزشی به عنوان حقیقت ازلی و ابدی قلمداد نمی شود و به جای اعتقاد به یک حقیقت مطلق، دموکراسی به پراگماتیسم و نسبیت عقاید و ارزشها معتقد است. در چنین نظامی قوانین ناشی از خواست انسانها و محصول عقل ابزاری است و ارتباطی به ماوراء طبیعت و وحی ندارد. نسبی گرائی در دو عرصه تنوع و چند گانگی عقاید، و

تکثر سیاسی نمود پیدا می کند.(ر.ك: فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ اول ۱۳۷۷، ص۱۳۷)

۲/۱- مشروعیت مردمی: در دموکراسی مشروعیت حکومت و قوانین مبتنی بر خواست و رضایت مردم است و مردم قدرت و مشروعیت را به دستگاه حکومتی و رئیس حکومت می بخشند و فقط قدرتی که از مسیر اراده و خواست عمومی مردم به فرد واگذار شود مشروعیت دارد و دیگر مسیرهای انتقال قدرت رسمیت ندارد.

۲- گروه دیگر،

رویکرد ها و تعاریفی است که دموکراسی را تنها مشابه یک «روش» برای توزیع قدرت سیاسی و ابزار و ساز و کاری صوری برای تصمیم گیری می دانند. دموکراسی به عنوان روش، در پی به حداقل رساندن خطاهای مدیریت جامعه و به حداکثر رساندن مشارکت مردم و کاهش دادن نقش افراد، به عنوان فرد، در تصمیم گیری های سیاسی است.

ب) دموکراسی و ولایت فقیه: اکنون با توجه به تفکیک میان انواع دموکراسی در بررسی نسبت آن با ولایت فقیه باید گفت، ولایت فقیه و به طور کلی اسلام با دموکراسی به معنای اول (دموکراسی به معنای ارزشی) سازگاری نداشته و به هیچ وجه قابل جمع نیست. مهمترین محورهای تفاوت میان این دو عبارتند از:

۱- در نظام ولایت فقیه نسبی گرائی معرفتی و عدم اعتقاد به حقایق ثابت و مطلق، پذیرفته نیست زیرا از دیدگاه اسلامی همواره حقایق، اصول و ارزشهای ثابت و غیر متغیری وجود دارند که از سوی خداوند متعال به وسیله وحی برای هدایت جامعه انسانی فرستاده شده اند. اسلام به استناد آیات قرآن و ادله متعدد عقلی و نقلی خود را تنها دین درست بر حق می داند. آیات زیر صراحتا با مبانی ارزشی دموکراسی تناقض دارد: «ماذا بعد الحق الا الضلال؛ بعد از حق، جز گمراهی چیست؟»(سوره یونس، آیه ۳۲) و «و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه؛ و هر کس که دینی جز اسلام اختیار کند از او پذیرفته نخواهد شد.»(سوره آل عمران، آیه ۸۵)

خلاصه آنکه در اسلام، نسبی گرائی، در عرصه عقاید مطرود است و در اسلام حقایق ثابت و ازلی فراوان وجود دارد که به عناصر

ثـابت و منطبق بـا فطرت بشـری بـازگشت می کننـد. بـا این وجود به تنـاسب زمـان و مکان احکام متغیر در چارچوب احکام و قواعـد ثـابت نیز وجود دارد. از سوی دیگر از دیـدگاه اسـلامی، پلورالیسم و تکـثر گرائی سیاسـی بـدون تقیـد و پـای بنـدی به ارزشـها و مبانی اسـلامی نیز که برای دستیابی به قدرت اصول اخلاق و هنجارهای جامعه را زیر پا بگذارد، کاملا مطرود است. (ر.ك: جامعه مدنی و حاکمیت دینی، عبد الحسین خردپناه، انتشارات وثوق، چاپ اول

۲- در نظام ولایت فقیه، مشیت و اراده الهی و نصب و تعیین او، خاستگاه مشروعیت و قانونی بودن حکومت و رهبری است و این کاملا با مبانی ارزشی دموکراسی که رای مردم را پایه و اساس مشروعیت و قانونی بودن دستگاه حکومت و رهبری می داند در تضاد است.

۳- در نظام اسلامی، نصب و عزل رهبری فقط به دست خداست و آن کسی را که خداوند به عنوان رهبر جامعه برگزیده است (چه بی واسطه و چه بـا واسـطه) مردم حق عزل او را ندارنـد، بلکه اطـاعت از او بر مردم واجب و مخالفت با وی بر آنان حرام است. اما در نظام دموکراسی (ارزشی) نصب و عزل رهبری جامعه، به دست مردم یا نمایندگان آنان است.

۴- از دیدگاه دموکراسی (ارزشی) که بر مبنای سکولاریسم استوار است، هر قانونی را که مردم وضع کنند معتبر و لازم الاجرا است و بایـد از سوی همگان محترم شـناخته شود هر چند بر امر نامشـروعی توافق شده باشد و این قطعا با اسـلام و نظام ولایت فقیه سازگار نیست، زیرا از نظر دین حق حاکمیت و تشریع مختص

به خـداست. «ان الحکم الا لله؛ حاکمیت فقط از آن خداست»(سوره یوسف، آیه ۶۷) فقط خداوند متعال است که همه مصالح و مفاسد انسان و جامعه را می شـناسد و حق قانونگذاری و تصـمیم گیری برای انسان را دارد و انسانها باید در مقابل امر و نهی الهی و قوانین دینی، فقط پیرو و فرمانبردار بی چون و چرا باشـند. زیرا عبودیت خداوند، عالی ترین درجه کمال است و اطاعت از فرامین الهی سـعادت آدمی را تأمین می نمایـد. بنابراین دموکراسـی و مردم سالاری اگر به معنای ارزش رأی مردم در مقابل حکم خداونـد باشـد، هیـچ اعتبـاری ندارنـد، زیرا آنچه بایـد در مقابل آن خاضع و مطیع باشـیم، فرمان خـداست نه رأی مردم. (پرسشها و پاسخ ها، استاد محمد تقی مصباح یزدی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ ششم ۱۳۷۸، ج۱ ص۴۱) اما اگر دموکراسـی را به معنای روش بگیریم که مردم در چارچوب احکام الهی و قوانین شرعی در سرنوشت خود مؤثر باشـند، چنین چیزی قطعـا بـا اسـلام و نظام ولایت فقیه سازگار است، زیرا در نظام اسـلامی، رأی مردم و نظر نخبگان، در برنـامه ریزی و انتخاب ساختار و سازمان و روش اجرای احکام دینی می توانـد آشـکارا نقش بیافرینـد. مضاف بر اینکه احکام شریعت دارای حوزه های مسـکوت و دارای «منطقه الفراغ» است که از قضا این عرصه ها و منطقه ها کم هم نیستند که در آنها نیز میزان، رأی ملت و نمایندگان ملت است. پس به طور کلی هم در حوزه برنامه ریزی و شـیوه های اجرای احکام دینی و هم در حوزه های مسکوت و هم در انتخاب

افراد و گروه ها و سلیقه ها و ... جای کاملا فراخی برای قانون گذاری و مشورت و رقابت مردمی وجود دارد.

به این ترتیب اراده مردم و نمایندگان در محدوده شرع مقدس، معتبر خواهد بود و این امر بدیع و بی سابقه ای در نظام های سیاسی نیست، چنانکه لیبرالیسم، دموکراسی را مشروط و مقید به آموزه ها و ارزشهای خود می خواهد.(فرهنگ معاصر، عبد الرسول بیات، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول ۱۳۸۱، ص۲۸۷)

آموزه های فراوانی نیز در منابع و متون اولیه اسلامی بر عنصر عقل، مشورت، برابری در برابر قانون، عدالت اجتماعی، توضیح و پاسخگوئی والیان و حاکمان به مردم و نظارت بر قدرت سیاسی و امر به معروف و نهی از منکر و ... تأکید دارند که مؤید مطالب فوق است.(ر.ک: دین و دولت، علی ربانی گلپایگانی؛ نظام سیاسی اسلام، محمد جواد نوروزی؛ فصلنامه کتاب نقد، ش۲۰و۲۱، جامعه برین، سید موسی میر مدرس؛ مجله حوزه و دانشگاه، ش۱)

ج_توضیحات:

(«دموکراسی و حاکمیت اسلامی ، نوِیسنده : سید عباس نبوی ، منبع:فصلنامه حوزه و دانشگاه شماره ۱)

مسأله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی، اولین مساله ای است که از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، در عرصه نظریه پردازی سیاسی مطرح شد. نزاع قالب مشخصی داشت: «جمهوری اسلامی ؟ یا «جمهوری دموکراتیک اسلامی ؟

- درآمدی در بحث

فلسفه سیاسی متعارف نقطه تلاقی فلسفه با پژوهش های اجتماعی است. گویا طبیعت بشر در علوم اجتماعی چنین بوده و هست، که ابتدا به سوی بهسازی نهادها و کنش های اجتماعی میل پیدا کرده، و سپس به تبیین عقلانی آنها پرداخته است، جریانی که به واقع مسیری معکوس را می طلبد!!. این نکته

در تاریـخ حقیقت دارد که رهبران انقلابهـا و مصـلحان و داعیه داران هـدایت جامعه، ابتـدا صورتهای نهادینه رفتار اجتماعی را آنچنانکه خود صـحیح و حق می پنداشته، مطرح نموده اند و بلکه با تمام قوا بدان جامه عمل نیز پوشانده اند، و سپس نوبت به فیلسوفان می رسـیده که از پس پرده برون آیند و برای صورتهای جاافتاده جدید، فلسـفه باز می کنند و فلسـفه ای نو در حیات اجتماعی انسانها دراندازند. (۱) برای همین است که فلسفه سیاسی عقلانیت اصول نهادها و کنش های اجتماعی را تمام کند و آنگاه قدم به سوی مدل یابی رفتار و نهادهای اجتماعی برداشته شود.

قرن بیسـتم و خصوصا نیمه دوم آن، قرن خسـتگی اندیشـمندان غربی از فلسـفه سیاسی متعارف رها نمودن بحث های دامنه دار پیرامون فلسفه حکومت و دولت و مشارکت مردم و آزادی و...، و نیز قرن روی آوردن به سوی دگماتیسم «مدل سازی سیاسی است. برای همین که پلامنـاتس (۲) با تلاش مجـدانه خود می کوشـد، این نکته را ثابت کند که علیرغم نظر عموم دانشـمندان علوم سیاسـی در غرب، فلسـفه سیاسـی نمرده است!! و بلکه شدیدا بدان نیاز و احتیاج است. پلامناتس می کوشد تا نشان بدهد که «مدل سازی غرب بدون فلسـفه سیاسـی ممکن نیست و تغافل نسـبت به این امر بسـیار مهم، واقعیت نیاز به فلسـفه سیاسی را تغییر نمی دهد. چرا که هیچ مدل و برنامه سیاسـی ای بدون تکیه بر اصول فلسفه سیاسی خاص خود، نمی تواند توجیه عقلانی شایسـته ای از کـارکرد خود بـدست دهـد. اما بهرحال متفکران سیاسـی غرب، امروزه چنـدان به پژوهش عقلانی درنظریه های سیاسی بهای جدی نمی دهند، و از آن تا حدی گریزانند. در عوض بیش از پیش به مدل سازی و صورت بندی رفتار

سیاسی دل بسته اند، و دگماتیسم سیاسی خود را در جهت تبلیغ و ترویج نهادهای سیاسی اجتماعی خویش، با تاکید دائمی و پیاپی بر دمکراسی غربی نمودار سازند:

نظریه دموکراسی که خود دارای مفسران بی شمار و کاملا متفاوت و بعضا متضادی است -نظر دموکراسی مارکس و دموکراسی لیبرال- در طول قریب به سه هزار سال تاریخ اندیشه سیاسی بشر، هرگز نتوانسته در اصل و ریشه از محک نقادی جان سالم بدر برد، و به همین دلیل هم پس از اوج گیری در قرن هجدهم و نوزدهم، به سد فاشیسم و نازیسم و کمونیسم برخورد نمود، و اکنون پس از تجربه ای کمتر از نیم قرن، دوباره با نئونازیسم و نئوفاشیسم و خصوصا مابعد مدرنیسم (۳) مواجه شده است، که معلوم نیست در آن قربانگاه، آیا اندک فلسفه پردازان دموکراسی غرب در جهان امروز، بتوانند محبوب خود را نجات دهند، یا دوری دیگر در تنازع سیاسی غرب آغاز شده است. فیلسوفان تیزبین در فلسفه سیاسی غرب، هرگز نتوانسته اند چشم بر خرد ناپذیری برخی از مبانی دموکراسی غربی ببندند، (۴) و حتی کارنامه عملی آن را نیز موفق قلمداد ننموده اند، چرا که نهادهای غرب، همواره تابع نظر سران احزاب و جریانات سیاسی وخصوصا کمپانیهای اقتصادی بوده است، و آنچنان ساز و کار پیچیده ای در داد و ستد احزاب و سیاستمداران و سرمایه داران بزرگ و نخبگان و بوروکراسی دولتی شکل گرفته، که در این هنگامه، رای مردم واقعا سیاهی لشکری بیش نبوده و نیست!!. اما در عین حال همه آن فیلسوفان براین مطلب متفقند که دموکراسی غربی از صورتهای تجربه شده دیگر نظیر فاشیسم و... مقبول تر است، و حق این است

که چنین فرصتی را بی جهت از کف ندهیم، و بر استمرار آن استوار باشیم. به همین جهت پوپر «مهندس اجتماعی تدریجی یا جزء به جزء» را مطرح می کند، (۵) بدین معنا که جامعه را باز بگذاریم و به خود اعتماد داشته باشیم و بکوشیم که به مرور زمان نهادهای سیاسی – اجتماعی را بهبود بخشیم، و در نظر او، این روش همان راه توسعه و پیشرفت و همان دموکراسی واقعی است. البته پوپر امیدوار است که صورتهای بعدی دموکراسی در تحلیل مهندسی اجتماعی فعلی آن بهتر و کاراتر و مقبول تر درآید، همان امید و دیدگاهی که دیوید هلد و فوکویاما (۶) آخرین تقریرهای آن را بدست داده اند.

چنین تفکری در دیار مغرب زمین که موسولینی ها و هیتلرها میلیون میلیون کشتار نموده اند، تا حدی قابل درک است، اما گریز از فاشیسم و نازیسم به دموکراسی غربی فائق آید. بنابراین تلاش دامنه دار پوپر و همفکران بیشمارش در اثبات انحصاری و کارکرد و بهسازی غربی، هرگز نمی تواند فلسفه سیاسی مزبور را عقلانی ترین و آخرین دستاورد خود و تجربه بشری بنمایاند، و پایان تاریخ فوکویاما را واقعیت بخشد.

پس از قرنها فراز و نشیب در اندیشه سیاسی – که روند تحول دموکراسی هم جزیی از آن بوده است – و عدم موفقیت تمامی آنها در ایجاد ساختاری کاملا معقول و موفق و رضایت بخش، امید به یافتن فلسفه سیاسی که محاسن تزهای مختلف سیاسی را داشته و از نقائص آنها تا حد ممکن مبرا باشد، راه جزمیت بر دموکراسی را می بندد، و اتفاقا چنین جستجویی لازمه مهندسی اجتماعی پوپری نیز هست، چرا که او تمامی راههای اعتبار و حجبیت را بر خود

می بندد و جز امید و حرکت در جهت اصلاح نهادهای اجتماعی به چیز دیگری گردن نمی نهد. از این نکته بسیار مهم که منطق اصلاح تدریجی پوپر حقیقتا فلسفه سیاسی نیست، بلکه همان مدل سازی و بهسازی تدریجی نهادهای سیاسی – اجتماعی است، بدون آنکه جستجوی غایت مدارانه و آرمانی و هدف جویانه را که لازمه هر پژوهش در عرصه فلسفه عملی است، در متن کاوش و پژوهش خود داشته باشد.

یک نقطه بسیار مثبت، در بحث های فلسفه سیاسی پوپر هست که ذکر آن شایان توجه بسیار است. پوپر در تصویر مدل سازی سیاسی مطلوب خود، بارها تاکید می کند که در قید و بند الفاظ و اصطلاحات نیست، (۷) او دموکراسی را حکومتی می داند که می توان بدون خونریزی از شرش خلاص شد، و دیکتاتوری را حکومتی می داند که جز به وسیله انقلاب امکان رهایی از آن نیست، و سپس می گوید اگر کسی دومی را دموکراسی و اولی را دیکتاتوری نام دهد، او طرفدار اولی است و لو اینکه نامش دیکتاتوری باشد. تلاش پوپر در نفی بازی با اصطلاحات که خصوصا در فسلفه و علوم سیاسی از دیگر علوم اجتماعی بیشتر است، به واقع در خور تقدیر است. بحث فعلی، هم مبتنی بر مفاهیمی است که به تحلیل واقعیت معنان آن می پردازیم و الفاظ در این جهت نقش چندانی ندارد. بنابراین اگر کسی مایل است پیشاپیش این قلم را مخالف دموکراسی فرض کرده و با جزمیت بر لفظ دموکراسی قضاوت سریع خود را بنماید، با او هیچ سخنی نداریم، اما کسانیکه طالب بحثی واقعی در فلسفه سیاسی اند که مستقیما به حاکمیت دینی نیز مربوط می گردد، بدون ترس و

واهمه و جزمیت نسبت به الفاظی نظیر دموکراسی، فاشیسم، بنیادگرایی و... با ما در بحث همراه شوند.

پاسخ(قسمت دوم)

اندیشه دموکراسی یکی از مهمترین مباحثی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، در پیش روی حاکمیت دینی مطرح شده است. در صحنه بین المللی این اصطلاح همچون اهرم فشاری در جهت سرکوب جریانهای اسلامی و خصوصا جمهوری اسلامی بکار رفته و می رود که خود حدیث مفصلی دارد.

در حوزه تفکر دینی نیز این اندیشه، دلمشغولی و بحث های فراوانی در میان محققان و متفکران برانگیخته است. برخی به روال قبل از انقلاب، دموکراسی غرب را یکسره دستاوردی فسادآور دانسته و محکوم می کنند، برخی دیگر که بخش عظیمی از متفکران حوزوی و دانشگاهی را تشکیل می دهند، منتظر دریافت نتایج بیشتری از تحقیقات جاری در این زمینه اند و بدین لحاظ موضع نفی مطلق یا اثبات مطلق ندارند، و برخی دیگر نیز با تمسک به این پیشفرض که دموکراسی غرب دستاوردی عظیم است که محصول تلاش علمی مغرب زمین است، و بلکه به قول بعضی آخرین دستاورد علمی بشر در عرصه سیاسی است، می کوشند تا به زعم خود حاکمیت دینی را با دموکراسی مزبور سازگار نمایند، و بدین ترتیب جمعی بین علم و دین در عرصه سیاسیت بشری به عمل آورند، تا بلکه رضای خالق و مخلوق هر دو یکجا درآید.

بهر حال سئوال اصلی و مهم همه متفکران اسلامی در جهان امروز، درباره مقوله دموکراسی یکی است: آیا می توان حاکمیت دینی را با دموکراسی امروزین و نوین سازگار نمود؟ اگر می توان چگونه و با چه مدلی؟

به جز کسانیکه پاسخ این سئوال را مطلقا منفی ارائه می کنند، بقیه متفکران

مسلمان در این عرصه، دچار نوعی خوف تحقیقاتی هستند، که مبادا در جریان تنظیم الگویی برای سازگاری دموکراسی نوین و حاکمیت دینی، زمام بحث را به نفع مبانی فلسفی دموکراسی امروزین، و به ضرر اصول دینی وا دهند. چنین خوفی واقعا در تمامی کسانیکه دغدغه دینی دارند، با طیفی از شدت و ضعف وجود دارد، و تنها جریان نفاق و التقاط است که به بدون چنین واهمه ای، به سهولت حاکمیت دین را در پیشگاه فلسفه سیاسی غرب قربانی می کند.

در ادامه بحث، به سه نظریه درباره سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی می پردازیم، سه نظریه ای که به روشنی هر یک درجه ای از خوف تحقیقاتی مذکور را در خود دارد، علاوه بر اینکه میزان علمی قلمداد کردن دموکراسی غرب در هر یک از این سه نظریه، تاثیر مستقیم پیشفرض مزبور را در چگونگی ارائه نظریه سازگاری نشان می دهد. این سه نظریه عبارتنداز: نگرش دکتر سروش، نگرش راشد غنوشی از نهضت اسلامی تونس، و سپس نگرش دکتر ترابی از سودان.

قبل از طرح نظریات سه گانه، مناسب است، اندکی مبانی دموکراسی غرب را بکاویم، و میزان عقلانیت و واقع نمایی آن را در عرصه سیاست بشری محک بزنیم، چرا که در نقد نظریات سه گانه به چنین تحلیلی نیازمندیم.

- مبانی دمکراسی غرب

دمکراسی در مغرب زمین بتدریج بر سه پایه و مبنای عمده و اساسی استوار گردید، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقا ارکان اصلی دموکراسی غربی به شمار می روند، و به عنوان آخرین دستاورد غرب در زمینه دموکراسی مطرح گردیده و نام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است.

۱ - ابتدا نزاع هزار ساله کلیسا و دولت، در قالب

نزاع دین و جامعه درآمد، و سپس دین از دخالت در جامعه منع و خصوصا از سیاست تفکیک گردید. در این گیرودار آنچه که برای دین غربیان باقی ماند، همان قلب و درون انسان مؤمن بود، در حوزه نهادهای اجتماعی و سیاسی هم تنها و تنها عقل و تجربه ملاک اصلی شمرده شد. در این جهت اولین گام را میلتون برداشت: «هر فرد باید کتاب مقدس خود را خود برای خویشتن معین و تفسیر نماید. هیچکس در این جهان نمی تواند مطمئن شود که او خود درست فهمیده، و لذا نه کلانتر و نه زمامدار و نه کلیسا هیچیک نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس با زور به حلقوم مردم داخل کنند ... کلیسا تنها با مرد روحانی سروکار دارد، افکار را با زور نتوان روشن ساخت و دولت با امور برونی افراد سروکار دارد، نه با قلب و فکر ایشان. این دو مؤسسه (دولت و کلیسا)از لحاظ طبیعت و هدف از یکدیگر متمایزند و لذا باید از یکدیگر تفکیک شوند». (۸)

لاک قدم بعدی را برداشت: «هر عمل جامعه تابع موافقت اکثریت اعضا آن جامعه است ، (۹) و این قدم به مرور زمان تقویت گردید، بطوریکه در قرن بیستم لغو بودن حضور دین در عرصه اندیشه سیاسی - اجتماعی بصورت اصلی بدیهی در آمد. بنابراین راندن دین از صحنه اجتماع به گوشه قلب فرد مؤمن، و خود اتکایی در سامان دادن تمامی نهادهای سیاسی - اجتماعی، هم در بعد دانش و بینش و هم در بعد ارزشی اولین اصل دموکراسی غرب گردید.

۲ - فلسفه سودجوی دومین پایه را برای دمکراسی غرب بنیاد

نهـاد. بنتـام و جیمز میل و اسـتوارت میل به دنبال جسـتجوی بیشترین خیر و سود برای بیشترین افراد جامعه بر آمدنـد، و هریک صورتهای نسبتا متفاوتی از دمکراسی را تقریر نمودند، که تفصیل آن از حوصله این مقاله بیرون است. این تلاش بدانجا منتهی شـد که هر نوع خواست و میل انسانها در محـدوده توافق اکثریت معقول شـمرده شـده و به رسـمیت شـناخته شـد. بدین ترتیب تـوجه اصـلی فلاسـفه لیـبرال بر ایـن نقطـه معطـوف گردیـد که راه سـعادت و خیر جـامعه، در تنظیم قـوانینی است که متکی به خواست و میل اکثریت بوده و ضامن نفع و خیر اکثریت نیز باشد. پیشگام این طریق به واقع بنتام است: «خیر و صلاح جامعه در دست قانونگـذار هوشـمند است. وی می تواند به عنوان هدف غایی دولتی از جامعه را پیش بینی کند که در آن حداکثر لذت برای اکثریت عـددی افراد جـامعه فراهم شـده باشـد و نیز آن هـدفهای غـایی را بوسـیله وضع قوانینی تحقق دهـد که به رفتار و اعمال نامطلوب، انگیزه های لازم برای منع مردم را از انجام آن ملحق نمایـد. قانونگذار می تواند با دو دست عقل و قانون بنای برکات و سعادات را پایه گذاری کند». (۱۰)

و البته فراموش نکنیم که در نظر فلاسـفه لیبرال، «هـدفهای غـایی و «اعمال نا مطلوب همه به رای و نظر اکثریت بسـتگی دارد و میل اکثریت است که این امور را تفسیر می کند.

در نهـایت آنچه که از این قـدم دوم برجـای مانـد، همین بود که سودجویی و لـذت طلـبی برای حـداکثر افراد جـامعه بصورت دومین مبنای دموکراسی در آمد. و البته این همان چیزی است که در بسیاری اوقات، تنها بصورت

شعاری آرمانی در دموکراسی غرب جلوه گر شده، و در عمل با قربانی کردن نفع اکثریت مردم به پای اقلیت سرمایه دار، موفقیت قابل قبولی بدست نیاورده است.

۳ - اندیشه اصالت فرد -با هراسیمی که اصطلاح کنید-، آخرین و مهمترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش کانت، سارتر و راسل و دیگر همفکرانشان، چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخت که فرد انسان، اصل، اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اعتبار و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است، البته تا حدی که به دیگران لطمه ای نزنند. بگذریم از اینکه تفسیر این قید اخیر، و تعیین حدود لطمه زدن فرد به دیگری در نهایت اهمال رها شد، بطوریکه امروزه فلاسفه غربی ترجیح می دهند که اصلا از آن سخن نگویند!! پوپر این رکن اساسی و مهم دمکراسی غرب را به صراحت تقریر می کند: «این اصالت فرد توام با دیگرخواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب در آمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن، و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است (کتاب مقدس می گوید «همسایه خود را دوست بدار»نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی المثل، در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنجانیده شده است. کانت می گوید: «همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفا همچون وسیله ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن ، هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد». (۱۱)

بر اساس اصالت فرد، باید کوشش شود تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید،

و خـواست هیـچ فرد و قـدرت زمینی و آسـمانی بر دیگری برتری نیابـد. این آخرین نقطه دموکراسـی غرب است که امروزه به حسب ظاهر بدان رسیده اند.

در پرتو اصالت فرد، منطقا هم جنس بازی، سـقط جنین، روابط آزاد جنسی و هر نوع کنش و رفتار مورد میل بخشی از انسانها، در صورت عدم تزاحم نسبت به غیر، از مصادیق تحقق واقعی دموکراسی است، چرا که این دموکراسی هنگامی بر قائمه واقعی خود بوسیله رای اکثریت اسـتوار می گردد، که اگر اصول دیگری نظیر اصول فطری و دینی با بخشی از خواست های فردی به معـارضه برخیزد، اصـالت فرد از طریق رای اکثریت چیره شـده و مشـروعیت قـانونی بیابـد. ولی در مواردی که خواست افراد با اصول فطری یـا دینی همسـاز است، همیشه این احتمـال وجود دارد که مشـروعیت آن موراد خـاص تحت تاثیر اصول فطری یا دینی واقع شــده، و در حقیقـت خـواست فردی فرصـت بروز مســتقل خـود را از دسـت داده باشــد. در چنیـن مـواردی تحقق دموکراسی غربی گرچه خواست فردی را تامین می کند، اما تحقق جدی و مستقل آن مشکوک است.

به همین دلیل است که غرب اجرای دموکراسـی و عمل به رای اکثریت در نظام جمهوری اسلامی را جدی نمی گیرد، و آن را تـابعی بی چون و چرا از اصول و مبـانی دینی قلمـداد می کنـد. چنین اکثریت تابعی هرگز در نظر غرب دموکراسـی تلقی نمی شـود، بلکـه آن را دیکتـاتوری اکـثریت علیه اقلیت می نامنـد. چنـانچه راسـل و هانـا آنـت و گـالبرایت (۱۲) به تفصـیل درباره دیکتـاتوری اکـثریت علیـه اقلیـت در فلسـفه سیاسـی خـود سـخن گفتـه انـد و بـه وضـوح ارزش رای اکـثریت بـه عنـوان تحقق دموکراسی در این موارد را نفی کرده اند.

من در این مقاله قصدم تشریح و نقد مبانی دموکراسی غرب نیست، بلکه تنها تلاش می کنم تا بصورت فشرده نشان دهم که دموکراسی امروزین غرب فلسفه سیاسی ای به همراه خود دارد که اصالت فرد محور اصلی آن را تشکیل داده و سامان اساسی هر نوع کنش و واکنش اجتماعی را بر عهده دارد. از این روست که این دموکراسی با لیبرالیسم عجین شده و در صورتبندی نهادها و رفتارهای اجتماعی قابل تمایز و تفکیک از یکدیگر نیست.

دموکراسی در لغت به معنی «دولت و مردم یا «حاکمیت مردم است، که از زمان افلاطون تاکنون مدل های متعددی از آن پیشنهاد و تقریر شده است. (۱۳) نزاع غربیان با دیگران و خصوصا با دانشمندان اسلامی، بر سر لفظ دموکراسی و یا تحقق یکی از مدلهای تقریر شده آن در طول تاریخ نیست. حتما اگر کشوری امروزه دموکراسی حمایتی میل و بنتام و یا دموکراسی نخبه گرای شومپیتر را هم در نظام سیاسی خود تحقق بخشد، رضایت و همزبانی با غربیان در زمینه دموکراسی را بدست نخواهد آورد. در انی دهه پایانی قرن بیستم، نزاع موجود بر سر آخرین شکل تقریر آن یعنی دموکراسی تکثرگرای لیبرال است، که به زعم غربیان آخرین حلقه پیشرفت بشریت در زمینه نظام و حاکمیت سیاسی است و فوکویاما آن را پایان تاریخ نام نهاده است. (۱۴)

بر همین اساس است که دولت ها و متفکران و نظریه پردازان سیاسی در غرب همگام با یکدیگر، از این ناحیه تمام کشورهای دیگر را تحت فشار مستمر قرار می دهند، چرا که به زعم فوکویاما این سرنوشت محتوم بشریت است که در آخرین پله رشد سیاسی، دموکراسی لیبرال را در تمامی کره

زمین تحقق بخشد و در نهایت به پایان تاریخ برسد، پایانی که در پس آن صورتی پیشرفته تر و کارآتر و مفیدتر در دموکراسی لیبرال در ساختار سیاسی بشری وجود ندارد.

مفهوم مجرد دموکراسی هم از ناحیه عقل و هم از ناحیه تجربه یک نکته قابل قبول در خود دارد و آن تاکید بر مردم و مشارکت عموم انسانها در سرنوشت سیاسی -اجتماعی خود است، که هم عقلاـ مطلوب است و تجربه ثابت کرده که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم، استوار و قدرتمند نخواهد ماند و امید به بقا خود نخواهد داشت. روشن است که تحقق این مفهوم بصورت مجرد و خالی از هر نوع صورتبندی و مدل سازی رفتارها و استقرار نهادهای سیاسی امکان پذیر نیست، بلکه لزوما این مشارکت و حمایت مردمی باید در قالب صورتبندی دقیقی از رفتارها و نهادهای سیاسی تجلی یابد، همان صورتی که امروزه غربیان پیشرفته ترین آن را به زعم خود دموکراسی لیبرال می دانند. اما سئوال اصلی این است که آیا تنها روش انحصاری مشارکت سیاسی مردم و تامین رضایت آنان قبول انحصاری رای اکثریت است؟ آیا هیچ صورت بندی پیچیده تری نمی توان یافت که علاوه بر تامین رضایت و مشارکت مردمی در عرصه سیاسی جامعه، از عوارض نابخردانه استقرار مطلق و همه جانبه رای اکثریت مبرا باشد؟ چه دلیلی وجود دارد که شعار گونه در تمامی زمینه ها بر قبول رای اکثریت اصرار ورزیم؟ و چرا نباید در یک تحلیل دقیق عقلانی، رای اکثریت را به مواردی که واقعا راهگشاست منحصر نماییم؟

- ارزش رای اکثریت در دموکراسی غرب

سیر تحول فلسفه دموکراسی در غرب منحنی ای را تصویر می نماید که در طی دوران بعد

از رنسانس بتدریج امکان عملی تحقق مشارکت واقعی مردم از طریق رای اکثریت هر چه بیشتر زیر سئوال رفته، و در نتیجه دائما از سهم واقعی آرا اکثریت مردم در ساختار سیاسی- اجتماعی کاسته شده و بر سهم اهمیت و مشروعیت خواسته های اقلیت ها و افراد افزوده شده است. به طوری که در نهایت مشارکت مردمی به صورت ظاهری در چند کنش اجتماعی (نظیر رای دادن و مشارکت در تشکل های صنفی) محدود شده، و در مقابل احترام به خواست های اقلیت ها دائما رشد فزاینده ای داشته است. در حقیقت فلسفه سیاسی غرب در زمینه دموکراسی به نقطه ای رسیده، که رای اکثریت را تنها در صورت تامین خواست های جداگانه اقلیت ها و یا همراه با فضای عمومی جامعه، محترم می شمارد.

غربیان در حالی ارزش رای اکثریت در دموکراسی خود را پیاپی بزرگ نمایی کرده و از ناحیه آن دیگر کشورها را مورد سرزنش قرار می دهند، که خود اولین پیشگامان نقادی دموکراسی اند، و ارزش رای اکثریت را از جانبه های گوناگون آن مورد سئوال قراد داده اند.

پاسخ(قسمت سوم)

راسل (۱۵) معتقد است که ترجیح رای اکثریت بر اقلیت امری ظاهری و شکلی است و هرگز نمی تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند. به همین دلیل در نظر وی اصولا فرقی بین سرکوبی اندشه اکثریت بوسیله اقلیت و یا بالعکس نیست، و اگر یکی از این دو صورت یعنی طرد فکر اقلیت بوسیله اکثریت را معقول بدانیم، باید به قبول صورت دیگر آن هم تن در دهیم. به واقع راسل می خواهد بگوید که دموکراسی عددی، غیر عقلانی و لغو است، چرا که زیاد و کم بودن عده و عده نمی تواند مجوز مشروعیت هیچ طرفی باشد.

پوپر خیلی واضح تر

سخن می گوید، و رای اکثریت را فقط به عنوان راهی برای ادامه کار می پذیرد. (۱۶) وی حتی تلویحا احتمال شکست دموکراسی را مطرح می کند، و می گوید در آن صورت به این نتیجه می رسیم که راهی جز دیکتاتوری وجود ندارد، و البته در نظر پوپر این تجربه باارزشی است!!:

«بنابراین کسیکه اصل دموکراسی را به این مفهوم ترجیح اکثریت نه حکومت اکثریت- می پذیرد، مقید به این نیست که نتیجه رای گیری به شیوه دموکراتیک را نمودار موثق آنچه درست و به حق است بپندارد. چنین کسی گرچه تصمیم اکثریت را به خاطر ادامه کارکرد نهادهای دموکراتیک می پذیرد، ولی خود را آزاد احساس می کند که به وسایل دموکراتیک به جنگ آن تصمیم برود و برای تجدید نظر در آن زحمت بکشد، و اگر روزی ببیند که رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود می کند، از این تجربه غم انگیز فقط پند خواهد گرفت که هیچ روش گزند ناپذیری برای احتراز از حکومت جابرانه وجود ندارد»! (۱۷)

پوپر در جامعه بازش دموکراسی را نه یک فلسفه سیاسی عقلانی، بلکه تنها به صورت یک مدل قابل تجربه عرضه می کند و نیز اینکه چنین مدلی به مراتب از آنچه تاکنون در میان فلاسفه غربی مطرح شده، بهتر است اما به واقع خود وی نیز در تصویر و دفاع از دموکراسی حرفی برای گفتن ندارد، بلکه گاه به تناقض می افتد. من معنای این جمله وی را نمی فهمم که «رای اکثریت نهادهای دموراتیک را نابود کند» گویی در منطق سیاسی غربیان نهادهای دموکراتیک بدون رضایت و رای اکثریت قابل تحقق است و هویتی استقلالی دارد که علی الفرض رای اکثریت آن را نابود کند، و اگر واقعا

چنین هویت مستقلی برای نهادهای دموکراتیک قابل تصویر است، ریشه در کجا دارد؟ شما که فطرت و اصول دینی را قبول ندارید. اگر دموکراسی در نظر پوپر همان ترجیح نظر اکثریت است، پس رای اکثریت عین دموکراسی است و در آن صورت «نابود شدن نهادهای دموکراتیک بوسیله اکثریت ، سهوی نابخشودنی است که بیان آن از هیچ فیلسوفی شایسته نیست. اما واقعیت این است که جوهره دموکراسی در نظر پوپر همان اصالت فرد است نه رای اکثریت، چنانچه پیشتر بدان تصریح نمود.

شومپیتر پس از تاکید بر اینکه نظریه سیاسی دموکراسی متداول در غرب، مبتنی بر رای اکثریت، خیر و نفع عمومی و توجه به مسئولیت و اصالت فرد است، ارزش رای اکثریت و خیر و نفع عمومی را بشدت مورد انتقاد قرار می دهد:

«نخست اینکه چیزی به عنوان خیر عمومی منحصر به فرد وجود ندارد که همه مردم بتوانند بر آن توافق کنند، یا به زور استدلال عقلایی بتوان آنان را به موافقت بر آن وادار ساخت. این مطلب در وهله اول، ناشی از این واقعیت نیست که ممکن است بعضی از مردم خواهان چیزهایی بجز خیر عمومی باشند، بلکه از این واقعیت بنیادی تر نشات می گیرد که از نظر افراد و گروههای مختلف، خیر عمومی معانی متفاوتی به خود می گیرد. دوم اینکه حتی اگر یک خیر عمومی به حد کافی برخوردار از قاطعیت مورد قبول همگان واقع نشود، باز پاسخهایی که در برابر مسایل منفرد ادا خواهد کرد از آن اندازه قاطعیت برخوردار نخواهد بود. امکان دارد عقاید در این مورد بقدری متفاوت باشند که بتوانند بسیاری از آثار مخالفت های «بنیادی درباره هدف خود را موجب شوند. نکته

سوم که نتیجه دو قضیه قبلی است این است که مفهوم خاص اراده مردم، به صورت غباری ناپدید می گردد، زیرا مفهوم آن مستلزم وجود خیر عمومی منحصر به فردی است که برای همه قابل درک باشد.

حتی اگر عقاید و آرزوهای فردفرد شهروندان، داده های کاملا قاطع و مستقلی برای عمل فرآیند دموکراتیک می بودند، و اگر هر کس با عقلانیت و سرعت آرمانی (ایده آل) بر اساس آنها عمل می کرد، باز الزاما چنین نتیجه ای عاید نمی شد که تصمیمات سیاسی محصول آن فرآیند، که از ماده خام آن خواست های منفرد به عمل آمده است، مظهر چیزی خواهد بود که به هر معنای مجاب کننده ای بتوان «اراده مردم نامید. این مطلب نه تنها قابل درک است بلکه به هنگامی که اراده های افراد خیلی منشعب باشند، بسیار محتمل است که تصمیمات سیاسی حاصل، با «آنچه مردم واقعا می خواهند» همنوایی نداشته باشد. نحوه ساخته شدن موضوعات، و اراده مردم درباره هر موضوعی عینا شبیه آوازه گرای تجاری است. در اینجا هم همان تلاش ها را برای تماس با ناخود آگاه پیدا می کنیم، همان فن ایجاد پیوندهای خوشایند و ناخوشایند را می بینیم که هر چه غیر عقلانی ترند، مؤثرترند. (۱۸)

شومپیتر در پایان بحث خود می کوشد، با ارائه نظریه «دموکراسی نخبه گرای رقابتی یا «رقابت برای جلب آرا مردم راهی به سوی واقعیت و خردپذیری ارزش رای اکثریت در دموکراسی تجاری باشد، مشروعیتی برای نخبگان رقیب نیز فراهم نمی سازد!!

در یک جمع بندی فشرده از آرا دانشمندان غربی درباره دموکراسی بدین نتیجه می رسیم، که در نظر آنان ارزش رای اکثریت به عنوان وسیله اصلی تحقق دموکراسی در صورتهای متفاوت آن، حقیقتا تنزل پیدا کرده است. مسیر تطور دموکراسی غرب به

سوی آخرین مدل آن یعنی دموکراسی لیبرال، تنها چیزی است که به واقع در جوهره خود دارد، رها کردن دین و فطرت، و تاکید هر چه بیشتر بر منفعت طلبی غریزی، و محوریت اصالت فرد و احترام به خواست های همه افراد تا حد ممکن و هرچه بیشتر است، و آنچه در این میان معقولیت و ارزش واقعی آن زیر سئوال رفته، همانا رضایت و مشارکت مردم در حاکمیت سیاسی است. در حقیقت غرب امروزی از دموکراسی تنها به خدمت در آوردن رای اکثریت در جهت تحقق منطق اصالت فرد را اراده می کند.

- معضله جمع بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی

از همینجاست که دشواری و بلکه غیر ممکن بودن جمع بین دموکراسی امروز غربیان با حاکمیت اسلامی، آشکار می گردد. هر تقریر و تصویری که از حاکمیت اسلام ارائه شود، معیار بودن اصول اسلام و مبانی غیر قابل تخلف دین در آن امری بدیهی و ضروری است، و لذا مشارکت جمعی بهر صورت در حیطه آن محدود می شود، اما دموکراسی لیبرال در جستجوی برآوردن هوی و هوس های یکایک افراد است. در ادامه چنین روندی است که پیشنهاد می کند، برای جلوگیری از رشد بشر، آغوش جنس موافق و مخالف به روی یکدیگر باز شود و تنها مکانیسم گسترده ضدبارداری پیش بینی گردد، و در ادامه چنین روندی است که تندروهای لیبرال به آزادی کودکان و نوجوانان از هر قید و بند اخلاقی و جنسی رای داده اند.

به گمان برخی از متفکران مسلمان، دموکراسی غرب مطلوبترین و بلکه پیشرفته ترین صورت حاکمیت سیاسی است که می توان با طرد جنبه های منفی و تلفیق جنبه های مثبت آن، با حاکمیت دینی، به دموکراسی اسلامی

دست یافت.

تلاش این متفکران مسلمان برای ارائه نوعی نظریه سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی، تنها بدین منظور صورت می گیرد که آنان بیش از پیش تمایل دارند دلمشغولی و علاقه خود به هر دو را حفظ کنند، اما تاروپود دموکراسی مزبور آنچنان با لیبرالیسم و اصالت فرد درهم تنیده که امکان جداسازی برخی از اجزا آن که به زعم این دسته از متفکران مسلمان اجزا مثبت به شمار می آید، وجود ندارد.

اینک وقت آن رسیده که به بررسی صورتبندی متفکران اسلامی یادشده درباره دموکراسی و حاکمیت اسلامی بپردازیم.

- نظریه های سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی

۱- اولین مدل سازگاری را از دکتر سروش بشنویم:

«باری حکومتهای دینی که مسبوق و متکی به جوامع دینی و ماخوذ از آنها وقتی دموکراتیک خواهند بود که رضای خلق و خالق را با هم بخواهند و به برون و درون دین با هم وفا کنند، و عقل و اخلاق سابق بردین را همانقدر حرمت بنهند که عقل و اخلاق مسبوق به آن. و با حفظ تعادل و توازن میان این دو به کیمیایی دست یابند که بشریت امروز، از سرغفلت، آن را نیافتنی یا نخواستنی می شمارد». (۱۹)

با توضیحی که پیش از این درباره دموکراسی و تحلیل جوانب آن بصورت فشرده آوردم، هیچ نقدی بر این نظریه سازگاری بهتر از آن نخواهد بود که به وضوح تفسیر دموکراسی به «وفا کردن به برون دین ، «عقل و اخلاق سابق بر دین را تفسیری خود ساخته و خارج از مفهوم حقیقی دموکراسی آنچنانکه در فلسفه سیاسی امروز غرب متداول است، بدانیم.

به علاوه، نشان دادم که آخرین دستاورد غربیان در زمینه دموکراسی

نیز، «خواست و پروای رضـای خلق نیست، بلکه تـامین خواست هـا و هوی و هوس هر فرد در حـد امکـان است، نه مفهوم کلی رضـای خلق که در تصـمیم جمعی متجلی می شود و شومپیتر آن را مورد حمله و طرد قرار می دهـد. بنـابراین اگر این تصـمیم جمعی فرضا صورت تحقق واقعی بیابد، دموکراسـی پیشرفته دهه پایانی قرن بیستم نخواهد بود، بلکه در نظر غربیان مصداقی از دموکراسـی افلاطونی تلقی خواهد شد که با عظیمی از اتوپیا و خیال گرایی اجتماعی و آرمانی را در درون خود دارد. قضاوت غربیان درباره نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر نهادهای سیاسی انتخابی چیزی بیش از این نیست.

دکتر سـروش دموکراسـی را به اخلاـق سابق بر دین ربط می دهـد، آنچنانکه گویی تفکر رایـج دینی اخلاق سابق بر دین را به مثابه یکی از لوازم اصـلی دموکراسـی نفی می کنـد و در نتیجه راه سازگاری دموکراسـی با حاکمیت اسـلامی را می بندد. آیا واقعـا نزاع ما با فلاسـفه سیاسـی غرب در تصویر دموکراسـی، بر سـر چنـد اصل اولیه و عقلانی و انسانی بوده است که با اذعان حاکمیت اسـلامی نسبت به این اصول مفصل سازگاری مزبور حل شود؟ مگر امامیه- و همچنین معتزله- در صـدها جلد کتب کلامی خود بر حسن و قبح عقلی مسـتقل و سابق بر دین استدلال و تاکید نکرده اند؟ (۲۰) مگر این اصل از اصول عمده کلام شیعه محسوب نمی شود؟ مگر آنـان در سازگاری این اصول با حاکمیت اسـلامی مشـکلی داشـته انـد، که اینک این حاکمیت نسـبت به رعایت اصول مزبور محتاج توصـیه باشـد؟ متکلمین شـیعه حسن و قبح عقلی را حتی در افعال الهی هم جاری دانسـته اند، و براین متفقند که آنچه

«حسـن فی نفسـه دارد مـورد اراده الهی قرار می گیرد، نـه اینکـه پس از وقـوع فعـل الهی، صــفت حسـن بر آن عـارض شـود، آنچنانکه اشاعره گفته اند و دکتر سروش نیز نسبت بدان در دانش و ارزش خود تمایل جدی نشان داده است.

بحث بر سر اصول اخلاقی سابق بر دین نظیر رعایت عدالت و آزادی انسانها نه تلازمی انحصاری با دموکراسی غربی دارد و نه با حاکمیت اسـلامی ناسازگار است، بلکه بر اساس مـذهب شـیعه چه بسا این اصول عقلی با حاکمیت اسـلامی از هر حاکمیت دیگری سازگـارتر است. چه اکـثریت افراد یـک جـامعه و یـا حـتی اکـثریت افراد بشـر، مبـانی اولیه عـدالت و آزادی و حرمت شخصـیت انسـانی را بپذیرنـد، و چه نپذیرنـد و آنچنـانکه موج، بعـد مـدرنیسم آغـاز نموده همه این اصول بنیادین عقلی را زیر سئوال ببرند، این مبانی مورد قبول کلام شیعه و بلکه قاعده اصلی کلام شیعه است، و پروای مخلوق در آن هیچ دخالتی ندارد، همچنانکه در مبانی و اصول دستورات دینی دخالتی ندارد، چرا که اصول اولیه اخلاق انسانی در حوزه اندیشه اسلامی مبتنی بر فطرت و حکم مسـتقل عقـل است و به رضایت و دلخواه افراد جامعه وابسـتگی نـدارد. تعجب می کنم چگونه دکتر سـروش بر این نکته تفطن نیافته که اخلاق سابق بر دین تنها دشـمن واقعی اش در دنیای امروز همین دموکراسـی غربی است، خصوصا که بر مرکب معرفتی هم سوار شـده است. این دموکراسـی غرب است که به راحتی می توانـد تا بـدانجا پیش رود که حتی اخلاق سابق بر دین را یکسـره پایمال کند و جز به ارضا خواست ها و لذتهای فردی نیندیشد. و به عکس، این حاکمیت اسلامی است که

مدافعی جدی برای همین اخلاق سابق بر دین در برابر تهاجم وسیع دموکراسی غربی است.

ایشـان در جـای دیگری از سـخنان خود می گویـد: «آنـان -حکومتهای دینی- برای دینی بودن لازم دارنـد که دین را هادی و داور مشـکلات و منازعـات خود کننـد و برای دموکراتیـک بودن لازم دارنـد که فهم اجتهـادی دین را در همـاهنگی بـا عقل جمعی سیال کنند» (۲۱)

به واقع نمی توانم تعجب شدیـد خود را از این تفسیر پنهـان کنم، چرا که دموکراتیـک بودن را به معنی هماهنگی عقل جمعی در فهم دین تفسیر می کند!!. من نمی فهمم که این تفسیر چه ربطی به دموکراسی در فلسفه سیاسی غرب دارد و با کدام مبنا و تفسیر متـداول از دموکراسـی قابـل جمع است. این بیـان چیزی جز تکرار نظریه قبض و بسـط در قـالب الفـاظی جدیـد نیست، تکراری که اخیرا در مقالات و سـخنرانیهای دکتر سـروش به وضوح به چشم می خورد، و البته آن بحث جای خود دارد، و من با موجبه جزئیه اش مخالفتی ندارم، و موجبه کلیه آن هم می تواند در حد یک فرضیه اثبات نشده تلقی شود.

حکومت دینی می توانـد در فهم دینی از عقل جمعی بهره ببرد، و نیز می تواند عقل یک نفر را ترجیح بدهد، و حتی می تواند فهـم برگزیـدگانی چنـد را حجـت قرار دهـد، و یـا راههـایی دیگر از این قبیـل که به فراخـور نیـاز تصـویر است، امـا همه اینها صورتهـایی از تحقـق حکـومت دینی است، و هر یـک نوعی معرفت دینی ویژه خود پدیـد می آورد، و جـالب اینکه تلفیق این روش ها و معرفت ها هم، به حسب مورد امکان پذیر است و هیچ دلیلی بر لزوم برگزیدن روشی انحصاری

در معرفت دینی مورد نیاز حاکمیت دینی در دست نیست، ولی نکته مهم و اصلی این است که همه این امور با فلسفه سیاسی و دموکراسی غرب بیگانه است.

پاسخ(قسمت اچهارم)

باری، مقداری توافق در چند اصل کلی و اولیه بین حاکمیت دینی و دموکراسی امروزین غرب دیده می شود -البته اگر لیبرالیسم به همراه نسبیت فلسفی غرب همین توافقهای جزیی را هم نابود نکند- توافقی که بین دموکراسی غرب و فلسفه های سیاسی دیگر نیز هست، و مواردی نیز توافق در رفتار عملی بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی به چشم می خورد، اما این امور نمی تواند مبانی فلسفی دموکراسی غرب را آنچنانکه از میلتون به پوپر رسیده، در حاکمیت اسلامی جای دهد و این دو را با هم سازگار کند. علاوه بر این منظور دکتر سروش از عقل جمعی چیست؟ آیا رای اکثریت نمایانگر عقل جمعی است؟ آیا توافق نخبگان و به تعبیر دیگر خبرگان دینی عقل جمعی را می سازد؟ آیا منظور عقل جمعی در قالب کارشناسی مدیریتی و حکومتی است؟ دیدیم که شومپیتر اساسا تحقق چنین نقطه ای را که در آن جمع به ما هو جمع بتواند انعکاس واقع نگری باشد مورد سئوال و حمله جدی قرار داد، و چه بسا که حق با اوست. آنچه می تواند در این خصوص مورد توجه و تایید عقلی قرار گیرد و انعکاس صحیح تری از واقعیت را بدست دهد، تصمیم خبرگان و نخبگان جامعه است، البته در مواردی که امید به واقع نمایی بیشتری در آن نهفته باشد. با این وجود چنین حالتی نیز با دموکراسی غربی بیگانه است خصوصا آنجا که پای خبرگان دینی به میان می آید!!.

از همه اینها

گذشته، حقوق بشر قبل از دین و اخلاق برون دینی از کسی پذیرفته است که دست کم برای عقل یا فطرت یا توافق عمومی – به فرض حصول واقعی آن– در اثبات برخی ارزش ها جایگاهی قائل شود، همانگونه که پوپر علیرغم اینکه دانش را از ارزش جدا می کند، به نوعی مسئولیت عقلانی یا توافقی در مورد ارزش های انسانی گردن می نهد. (۲۲) اما کسیکه هیچ ارزشی را بدون حجیت الهی قابل اخذ نمی داند و با قطع رابطه دانش (اعم از عقلانی و تجربی) باارزش، منشا ارزش ها را منحصرا در باید نهایی که از جانب خداوند صادر می شود، (۲۳) می داند، چنین فردی حق سخن گفتن از حقوق بشر و ارزش های انسانی قبل از دین را ندارد.

بگذریم، دموکراسی مورد نظر دکتر سروش، تفسیری خود ساخته و بیگانه از فلسفه سیاسی غرب است، و حتی در آن مصادیقی هم که بین دموکراسی به مفهوم مجرد آن (خواست اکثریت) و دین معارضه می افتد – هر فهمی که از دین فرض کنید – نظریه سازگاری وی سخنی برای گفتن ندارد. تنها یک راه می تواند ریشه معارضه را براساس این نظریه براندازد و آن اینکه، دین را آنچنان بفهمیم که اکثریت – به هر صورتی – می فهمند، البته اگر اشکالات شوپیتر را بر تحقق رای واقعی اکثریت پاسخ گفته باشیم!!. در عین حال چنین سازگاری ای مورد نظر دکتر سروش نیز نیست، چرا که او علیرغم تلاش در جهت توسعه فهم دینی بارها تاکید کرده است که تنها فهم روشمند از دین را می پذیرد. نظریه دکتر سروش نه تنها هیچ اشارتی به سازگاری دموکراسی امروز غرب – با مبانی و لوازم خاص

خودش – با حاکمیت اسلامی ندارد بلکه با تلاش ساده انگارانه ای همراه است. دکتر سروش می کوشد که دموکراسی را از لیبرالیسم غربی جدا کند، و اولی را برای تلفیق با حاکمیت دینی گرفته، دومی را واپس زند، در حالیکه بی گمان قبل از همه، دانشمندان غربی چنین تلاشی را به استهزاء خواهند گرفت، چرا که هم دموکراسی و هم لیبرالیسم غرب هر دو به یک میزان مدیون اصول سه گانه رهایی از دین، سود جویی و اصالت فرد است. این دو در ساختار سیاسی غرب چنان هویت واحدی پیدا کرده که در آوردن دموکراسی بدون لیبرالیسم از درون این ساختار، نتیجه ای جز نفی و مسخ دموکراسی در نظر غربیان نخواهد داشت.

ما می توانیم مدل هایی از مشارکت عموم نخبگان دینی و علمی و نیز عموم مردم در تنظیم ساختار حاکمیت اسلامی تصویر نماییم، و از مزایای فهم دینی جمعی و عقل جمعی بهره ببریم، آنچنانکه بخش هایی از نظام جمهوری اسلامی بر این پایه استوار است، اما دکتر سروش بداند که گذاردن نام دموکراسی بر چنین مدل هایی از حاکمیت دینی، نه در هاضمه غربیان مقبول می افتد و نه کاری بیش از لفاظی به پیش می برد.

این نکته واقعیت دارد که فلسفه سیاسی در میان دانشمندان مسلمان، حقیقتا مهجور است و در حالیکه از همه علوم اجتماعی بدان نیاز بیشتری احساس می شود، تاکنون کمتر لطف و توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است، و بنابراین در فضای حاکمیت اسلامی، و طرح این حاکمیت به عنوان الگویی دینی در جهان، سامان دادن فلسفه ای سیاسی از منظر نگرش اسلامی، با نگرش تاومان تحلیلی – ترکیبی به غایت ضرورت دارد. در چنین نگرشی است که

باید با تکیه بر عقلانیت دین باور، مبانی قدرت، آزادی، حاکمیت، امنیت، مصلحت و دیگر اجزا مورد نیاز فلسفه سیاسی اسلام، تبیین گردد، اما این همه می تواند از کاوش جمعی یا فردی و یا هر نوع دیگری مدد جوید، و در نهایت الگوی فلسفه سیاسی اسلام را با غایت به مقتضیات زمان، تصویر نماید. نتیجه نهایی هرچه باشد در محدوده فلسفه سیاسی اسلام جای دارد و ربطی به فلسفه دموکراسی غرب ندارد، همین نکته در خصوص حاکمیت اسلامی نیز صادق است.

البته در تحلیلی جداگانه، می توان به بررسی و مقایسه فلسفه سیاسی اسلام با فلسفه دموکراسی غرب پرداخت و وجوه تلائم و تضاد آن را مورد تحلیل قرار داد. چنین روشی به وضوح، غیر از طریقی است که روشنفکران مذهبی و عجول ما می پیمایند، آنان می کوشند با غربال کردن فلسفه سیاسی غرب و برگزیدن اصول مثبت آن (به زعم خود)، و داخل کردن این اصول در حوزه اندیشه اسلامی، فلسفه اسلامی نوینی بیافرینند که هم نسبت به اندیشه رایج اسلامی پیشرفته و توسعه یافته تلقی شود و هم قابل عرضه و مقبول طبع اندیشمندان غربی بتواند واقع شود، وبه اصطلاح کیمیایی جاودانه گردد، اما چنین تلفیقی، یقینا بدون چشم فروبستن بر جنبه های واقعی تعارض ساختار کلی فلسفه سیاسی غرب با فلسفه سیاسی مورد نظر اسلام - هر روایت روشمندی که از مجموع متون اسلامی فرض کنید - میسر نمی گردد، و کدام دانشجو و طلبه ای است که با کمترین اطلاع از قرآن و سنت و نیز مبانی فلسفه سیاسی غرب، بتواند چشم بر آن تعارض مذکور بسته و به جمعی مسامحه گرانه بین این دو رضایت دهد. از

عرصه وسیع فلسفه سیاسی اسلام و غرب بگذریم، و به ...

۲ – دومین نظریه سازگاری را راشد غنوشی ارائه می کند:

«در واقع مکانیزم ها و شیوه های مربوط به اداره روابط بشری در حکومت اسلامی چندان تفاوتی با نظام رایج جهانی به نام دموکراسی ندارد. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی با حاکمیت اکثریت که در شکل انتخابات آزاد و وجود مجلس شورا، و مجالس محلی و وجود قوه قضاییه مستقل و احترام به افکار عمومی تجلی پیدا می کند، موافق است. در این مکانیزم ها، اختلافی بنیادین که محصول تمدنهای مختلف باشد، وجود ندارد». (۲۴)

غنوشی می کوشد با تفسیر شکل ظاهری استقرار دموکراسی و مقبولیت اموری نظیر رای اکثریت در حکومت اسلامی، نشان دهد که دموکراسی غرب در قالب ظاهر و مکانیزم های اجرایی اش در حاکمیت اسلامی کاملا جای مناسبی می یابد. و بدین طریق وجود اختلاف بنیادین بین حکومت اسلامی و دموکراسی غربی و بلکه تمدنهای مختلف را در عمل و کارکرد مزبور نفی می کند.

ولی در این میان مشکل واقعی در ناحیه مکانیزم ها و شیوه های ظاهری اجرای حکومت دینی یا دموکراسی غربی نیست، بلکه مشکل از ناحیه فلسفه و اصول بنیادین این دو نظریه بروز می کند، و در مواقع لزوم ترجیح یکی بر دیگری است که تعارض رخ می دهد. همین تعارض است که موجب می شود، غنوشی از شان اکثریت در حکومت دینی بکاهد، و آن را بر خلاف مبنای دموکراسی غرب تفسیر کند، چرا که وی رای اکثریت را تنها در چاچوب وحی محترم می شمارد:

«اختلاف میان فلسفه ای که بر ما دیگری و اصالت عقل و التذاد به مثابه هدف زندگی و استکبار ملی به عنوان چارچوب روابط سیاسی

متکی است از یکسو، از سوی دیگر الگوی نظام اسلامی که ایمان به خدا را فلسفه و راز وجود و حیات بشری می داند و انسان را خلیفه الله می شمارد و به وحی مشروعیت مطلق می دهد و مشروعیت آراء عمومی را در چارچوب وحی تبیین می کند، آشکار است . (۲۵)

با این که غنوشی نشان می دهد که موضع تعارض را تا حدی دریافته است، اما باز هم دست بردار نیست و بی وقفه تلاش می کند که دموکراسی را هم پای دین در حاکمیت دینی جای دهد، با این وجود تلاش وی بیش از ادعا کاری از پیش نمی برد، و علیرغم اعتراف به اختلاف دو فلسفه مزبور و تصریح بدان، دوباره تکرار می کند که این دو می توانند همگام باشند!!.

«الگوی دموکراسی که بر حاکمیت آرای عمومی استوار است، وجود مشروعیتی - چه آشکار و چه پنهان - عالی تر از حاکمیت آرای عمومی نظیر ایمان به اصول قانون طبیعی یا اصول و ارزشهای جهانی حقوق بشر و قانون بین المللی را نفی نمی کند. چنین برداشتی موجب می شود که ایمان به مشروعیت و اصالت وحی به مثابه پلی غیرقابل عبور برای مشروعیت بهره گیری از ارزش های الگوی دموکراسی در سازماندهی حکومت اسلامی مطابق با آنچه در زمان حاضر جریان دارد، شناخته می شود. زیرا عناصر الگوی دموکراسی از قبیل انتخابات، جداسازی قوا و تقسیم قدرت از طریق مشارکت احزاب در یک نظام سیاسی، می تواند در چارچوب الگوی اسلامی جای گیرد». (۲۶)

من تعجب می کنم که غنوشی چگونه خود را به تغافل در موارد جدی تعارض می کند، جان کلام وی در این قطعه تاکید بر این نکته است که همچنانکه حاکمیت آرای عمومی در یک کشور

نـافی اصول و موازین پـذیرفته شـده بین المللی نیست، همین حـاکمیت آرای عمومی با حاکمیت دینی هم می توانـد ناسازگار نبوده و با یکـدیگر جمع شونـد. آیا غنوشـی نمی دانـد و نمی بینـد که همین مساله تعارض بین حاکمیت داخلی - ولو مبتنی بر آرا عمومی - بـا حـاکمیت موازین بین المللی از جـدی ترین مسائـل حـل نشـده در فضـای سیاسـی جهـان امروز است؟ آیـا او مشاهـده نمی کنـد که در همین مکانیزم و شـکل ظاهری هم دموکراسـی داخلی و بین المللی با یکدیگر به ستیز در آمده و هر یك دیگری را نفی می کند؟ تعارض حاکمیت دموکراسی داخلی و دموکراسی منطقه ای به وضوح در جریان تشکیل اتحادیه اروپـا نمایـان شـد، و هنوز هم حـل نشـده و مشـکل به قوت خود باقی است، گرچه این اتحادیه سـعی می کنـد از نقاط جـدی تعارض یا مسامحه بگـذرد، اما مگر مسامحه در این امور اساسـی حیات بشـری می تواند کاری از پیش ببرد؟ حال، تعجب آور است که غنوشی مساله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی را به موردی تشبیه می کند که در آن مورد هم تعارض وجود دارد و همچنان لاینحل باقیمانـده است. وی بایـد از تشبیه و تناظر خود دقیقا عکس این نتیجه را بگیرد، یعنی چنین نتیجه بگیرد کـه همـانگونه که در جمع بین حـاکمیت آرا عمـومی و مـوازین پـذیرفته شـده بین المللی، دائمـا بین کشورهـا و سازمـان ملل تعارض رخ می دهـد، و احتمال حل آن به سادگی قابل پیش بینی نیست، در مورد فلسـفه دموکراسـی و حاکمیت اسـلامی هم گمان نمی رود بتوان به الگویی سازگار بین این دو دست یافت.

غنوشی هنگامیکه به فلسفه سیاسی غرب می نگرد، تفاوت بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی در

اصول و مبانی برایش به وضوح روشن است، اما هنگامیکه ظواهر و مکانیزم های اجرایی دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی را مورد نظر قرار می دهد، چنین می پندارد که با ایجاد وحدت رویه ای ظاهری، تعارض برمی خیزد و دموکراسی در چارچوب الگوی حاکمیت اسلامی مندرج می شود!!

بعید به نظر می رسد که هیچ فیلسوف و دانشمند کار کشته ای در عرصه سیاست، چنین جمعی را بپذیرد، و بر پایی چنین مدلی از همسازی را به فال نیک بگیرد. باز هم تکرار می کنم که مساله ناسازگاری این دو به ظواهر برنمی گردد، بلکه مشکل در همان مبانی فلسفه سیاسی است که دموکراسی غرب بی اعتنایی به دین، قبول مطلق نظر اکثریت و در نهایت اصالت خواسته های فرد را بر می گزیند و حاکمیت اسلامی التزام به دین، احترام به رای اکثریت در چارچوب وحی و اصل عبودیت را اساس و مبنای خود قرار می دهد.

جالب توجه است که غنوشی و دیگر متفکران و روشنفکران اسلامی بدانند که فلاسفه غربی سالهاست باب استفاده از ظاهر دموکراسی غرب بدون تمسک به مبانی آن را بسته اند، و چنین مدلی را که پوسته دموکراسی را با هسته های دیگری غیر از هسته خودش تلفیق کند، از اساس و بنیان غیر دموکراتیک دانسته اند. از همین روست که موریس دوورژه تصریح می کند، کسانیکه می کوشند با استفاده از شیوه ظاهری دموکراسی، رای اکثریت را در حمایت از اندیشه های خود کسب کنند، و پس از پیروزی جوهره دموکراسی (اصالت فرد) را فراموش نموده و به اندیشه های خود جامه عمل بپوشانند، حق استفاده از مکانیزم های اجرایی دموکراسی را ندارند، و صحیح این است که با زور و خشونت جلوی آنان را گرفت، و بوسیله خشونت ماهیت

دموکراسی را حفظ نمود. از نظر دوورژه، دموکراسی هنگامی قابل قبول است که طرف پیروز، پس از پیروزی هم به ظاهر و هم به محتوای باطنی و اصول آن ملتزم باشد، نه اینکه ظاهر را بگیرد و پس از پیروزی هر دو را و یا حداقل محتوای دموکراسی را نفی کند. (۲۷)

اکنون سر این مطلب آشکار می شود که چرا غربیان از به قدرت رسیدن اسلامگرایان در الجزایر جلوگیری نمودند، در حالیکه آنان رای اکثریت را بدست آورده بودند. و چرا دنیای غرب به حرکت و بسیج غربیان در جهت جلوگیری از تبدیل شدن کشورهای اسلامی به الجزایری دیگر، روی آورده است، و چرا مکانیزم اکثریت در حاکمیت جمهوری اسلامی رضایت آنان را فراهم نمی سازد.

سیاستمداران و دانشمندان غربی هرگز خود را در پارادکس ظاهر و باطن دموکراسی خویش گرفتار نمی سازند، و اجازه نمی دهند که کسی ظاهرش را برگزیند، و بدینوسیله از پذیرفتن اصول باطنی آن طفره رود، و اگر کسی چنین کرد، ضرورت برگزیدن هر دو باهم را با زور به وی تفهیم می کنند!!. آری حاکمیت اسلامی از آرا اکثریت یاری می جوید، و در عرصه هایی آن را حجت و حاکم می داند، ولی کدام سیاست شناسی است که چنین روشی را در اصول و مبانی همان دموکراسی غرب تلقی کند، و کدام اسلام شناسی است که مبانی دموکراسی غربی را سازگار با حاکمیت اسلامی بداند.

پاسخ(قسمت پنجم)

نظریه سازگاری دکتر غنوشی تنها به پوسته و رنگ بیرونی دموکراسی و حاکمیت اسلامی می پردازد، و هسته و اصل را مغفول می گذارد. الگوی ساده ای که وی در نظریه سازگاری مورد نظر خود ارائه می دهد، در این آموزه قابل بیان است که

«هر گاه چهره ظاهری دو حاکمیت سیاسی با یکدیگر همرنگ شود، در آن صورت آن دو باهم همسازند». پیداست که چنین آموزه ای تا چه حد ساده انگارانه است و البته منطقا هم باطل است.

از نظر غربیان، رای اکثریت تنها ظاهر دموکراسی را نشان می دهد، در حالیکه اصل و باطن دموکراسی همان، لادینی و اصالت فرد است. این ظاهر در نظر آنان به واقع دارای ارزش ذاتی و بالاصاله نیست، و نمی تواند دست یابی به حقیقت آزادی و اصل فردیت را تضمین کند. از نظر آنان اصالت فرد باید جداگانه و خود به خود مورد تعهد و پذیرش قرار گیرد و سپس احترام به رای اکثریت محمل تحقق این اصالت فرد در ساختار سیاسی جامعه گردد. دموکراسی غرب همین مکانیزم اخذ رای اکثریت نیست، و بلکه اصلا غربیان چنین مکانیزمی را فارغ از هر نوع ریشه فلسفی اش، هضم نمی کنند، دموکراسی غرب همان اصول سه گانه است که به نظر آنان بهترین راه تحقق آن، احترام به رای اکثریت البته در چارچوب همان اصول است.

استقرار دموکراسی کامل در حاکمیت دینی زمانی مورد قبول غرب واقع می شود، که حداقل در یک مورد اکثریت دینداران بر خلاف مبانی دینی خود رای دهند و نشان بدهند که خواست خود را در مقابل خواست دین قرار داده و بر آن برتری داده اند. آنان به خوبی می دانند که اگر حاکمیت دینی در یک مورد رای اکثریت را فراتر از رای دین بنشاند، و خواست افراد را مستقل از الگوهای دینی محدود کند، در نظر غرب دموکراسی به حساب نمی آید، بلکه به عکس آنان دین اکثریت را بنیادگرا می خوانند. آری، دموکراسی غرب، ملک طلق غربیان است،

زیرا این بنایی است که در عرصه تفکر اصالت فرد غرب برپا شده است، و جابجایی آن به دیگر عرصه ها، انتقال بنا بدون ارکان و پایه های آن است!!

۳ - بر خلاف دو نظریه قبل، دکتر ترابی در پی سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی نیست. وی با اشاره به اینکه ریشه و مبنای دموکراسی غرب، اصالت فرد است: «هدف عمده لیبرالیسم اصالت دادن به انسان به مثابه موجودی غیر مسئول در قبال خداست ، (۲۸) و نیز با اشاره به عدم موفقیت واقعی در غرب، تلاش در جهت سازگاری بین حاکمیت اسلامی و دموکراسی غرب را نتیجه استضعاف فکری می داند:

«هیچکس نمی تواند مدعی شود که نظام های سیاسی غرب باتابی از اراده مردم است، زیرا میان مردم و نظام های سیاسی، لایه هایی از رهبران حزبی و یا لایه هایی از منافع طبقه ویژه وجود دارد. علیرغم اینکه پاره ای از مسلمانان تلاش می کنند اسلام را مطابق جریانهای عصر تفسیر و تبیین کنند، اما باید گفت که این تلاشها یکی از نمونه های اندیشه اسلامی تحت شرایط استضعاف است . (۲۹)

ما حصل نظریه دکتر ترابی، تلاش در جهت داخل کردن الگوهای مشارکت عمومی در نهادهای سیاسی حاکمیت اسلامی است، که تقریری از آن می تواند کاملا بیگانه از دموکراسی غرب - در ریشه و ظاهر هردو - بوده و تنها بیعت اسلامی تلقی شود. و نزدیک ترین تقریر آن به دموکراسی هم تنها در شکل ظاهری با دموکراسی بسیط و آرمانی افلاطونی پیوند می خورد، و بهر حال از دموکراسی امروز غرب فرسنگها فاصله دارد.

دکتر ترابی حاکمیت اسلامی را اصل می گیرد، و در پرتو آن وفاق و رای عمومی را تصویر می کند.

اما این رای عمـومی در نظریه وی مفهومی اسـلامی دارد، که کلیت الگوی دینی آن در قرآن کریم توصـیه شـده است. بر این اسـاس مشـارکت عمومی - در حـد امکـان و در قـالب مـدلهای عملی الگوی دینی - تحقق می یابـد، و جامعه از مزایای چنین مشارکتی بهره می برد، و دیگر فرقی نمی کند که نام دموکراسـی بر آن قابل اطلاق باشد یا نباشد. در نظریه دکتر ترابی ظواهر متعـددی از کـارکرد حـاکمیت اسـلامی بـا حاکمیتهای دموکراسـی غربی همساز می افتـد، ولی این همسازی ظاهری و اجرایی است، و مـوجب نمی شود که نظریه وی در جوهره و بنیـان خود از چـارچوب دین اسـلام خـارج شود، و مـدار الگویـابی را به اصالت فرد واگذارد:

«من معتقـدم که حاکمیت شـریعت اسـلامی به مثابه قانون اساسـی زندگی سیاسـی، و آزادی به مثابه سـمبل آرمان توصـیه، دو رکن اصـلی یک نظام توحیـدی است. تحت حاکمیت این نظام، همه انسانها در راه خـدا قدم بر می دارند و اسـیر هیچ تعصـب گروهی و حزبی و عشـیره ای نمی شونـد. این انسانها نظرات خود را در امور عمومی بـدون هیچ مشـکل و یا فشاری مطرح می کنند. در چنین الگویی، نظام شورا در تمام زندگی اجتماعی تصمیم و پیچیدگی های آن از طریق کوشش برای جست و جوی برترین راه، به اجماع منتهی می گردد». (۳۰)

در چارچوب حاکمیت شـریعت اسـلامی، پیشـنهاد ترابی برپاکردن نظام شورایی تحت آن حاکمیت است، البته نظامی که هنوز در اندیشه دکتر ترابی صورت فلسـفه سیاسی اسلامی به خود نگرفته است، ولی در الگوی وی این فلسفه سیاسی شورایی هرچه باشد، بر پایه مبنای دینی استوار می گردد. بنابراین نظریه وی در جمع بین دموکراسی و حاکمیت دینی، قربانی

کردن فلسفه دموکراسی غرب به پای حاکمیت اسلامی است، چرا که وی به فراست دریافته است که دموکراسی غرب بر اصولی تکیه زده که با حفظ آن اصول امکان سازگاری با حاکمیت اسلامی را ندارد.

ناگفته نماند که تعمیم نظام شورایی در زندگی جامعه اسلامی، ایده بسیار سربسته ای است که چه بسا در یک تحلیل دقیق از جامعه شناسی سیاسی جوامع امروزی، تنها یک آرمان تخیلی تلقی شود. ولی بهر حال اصل بهره بردن از نظام شورایی در عرصه هایی خاص که این نظام می تواند کارآیی خود را نشان دهد، قابل تایید است. همچنین این نظر دکتر ترابی که تعمیم نظام شورایی، به واقع محملی برای رسیدن به اجماع عمومی قرار گیرد، به غایت آرمانی و تخیلی است و گمان نمی رود، حتی در چارچوب اندیشه دینی نیز، چنین مسیر هموراری قابل تصویر باشد. این واقعیت مسلم است که جامعه - خصوصا در دنیای امروز - با اجماع زندگی نمی کند و پی جوییهای مشورتی را برای رسیدن به اجماع دنبال نمی کند، بلکه هدف افزودن مشارکت و نفی استبداد است.

بهر حال منتظر می مانیم که دکتر ترابی در آینده نظریه خود را دقیق تر ارائه دهد، تا امکان نقد و بررسی بیشتری درباره نظریه وی بدست آید. اما در مجموع فراست وی در لزوم تصویر حاکمیت اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی قابل تحسین است، و اینکه وی تمایز فلسفه حاکمیت اسلامی با فلسفه دموکراسی غرب را به دقت ترسیم می کند، حاکی از تعمق او در این عرصه است.

در حوزه اندیشه اسلامی، فارغ از هر لفظ و نامی محتوای دینی و عقلانی هر الگویی از حاکمیت اسلامی قابل بحث و

بررسی است، و الگوی دکتر ترابی هم می توانـد در این حوزه جایگاهی شاخص پیدا کند. امروز که جهان اسـلام هرچه بیشتر به سوی شـریعت اسـلامی روی آورد، و از همه مهمتر، مدل تفصـیلی حاکمیت اسـلامی را از دانشـمندان مسـلمان و علما دینی طلب می کنـد. وظیفـه ای سـنگین بر عهـده آنـان قرار می گیرد، و آن بحث دامنه دار و وسیع در جهت ارائه متقن ترین طرح تفصیلی حاکمیت اسلامی است.

در حوزه تفکر شـیعی، امـام خمینی (ره) الگوی حـاکمیت اسـلامی را بر محور «ولا-یت فقیه نظرا و عملا- بنیـان نهـاد. به گمان برخی، تاسیس این رکن رکین بوسیله امـا راحـل (ره) الگوی حـاکمیت اسـلامی را به تمـامه نشـان داده است، در حالیکه این گمـان خطـاست، چرا که حاکمیت «ولایت فقیه با مـدلهای بسـیاری که در آن نهادهای سیاسـی جایگاه متفاوتی داشـته باشـد، سازگار است. آنچه امام راحل (ره) ارائه فرمود، تنها محور اصـلی و رکن اساسـی حاکمیت اسلامی را تبیین می کند، ولی عمر آن رهبر جـاودانه اجـازه نـداد که ایشـان الگویی تفصـیلی و فراگیر از حاکمیت «ولایت مطلقه فقیه را ارائه نموده و عملا تجربه نمایـد. در عین حـال، بنـا به نیـاز ساختـار سیاسـی جـامعه اسـلامی ایران، و توجه خاص ایشان به توسـعه و تکمیل الگوی عملی حاکمیت اسلامی، اولین برنامه اصلاحی و تکمیلی در زمینه تنظیم صحیح تر الگوی حاکمیت «ولایت فقیه در شورای بازنگری قانون اساسی انجام گرفت.

امام خمینی (ره) به وضوح لزوم دستیابی دانشمندان اسلامی به الگویی همه جانبه و متناسب با زمان در زمینه حاکمیت اسلامی را متذکر گردیده است:

«چه بسا شیوه های رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند و جوامع بشری

برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند». (۳۱)

بحث درباره حاکمیت اسلامی، تنها بحث در محور اصلی و عمده آن نیست، بلکه پس از مسلم گرفتن محور «ولایت مطلقه فقیه تازه نوبت به بحث درباره اجزا و ارکان بسیاری می رسد که در ساختار حاکمیت اسلامی نقش دارد، و تنظیم همه آنها الگویی مفصل و همه جانبه را می طلبد. در یک جمله سربسته به این مطلب بسیار مهم هم اشاره کنم که اطلاق ولایت فقیه هرگز نمی تواند به معنی نفی سیستم سازی دینی در عرصه سیاسی تلقی شود، بلکه با این پیشفرض که در دنیای امروز هیچ الگویی از حاکمیت نمی تواند غیر منسجم ونظام نیافته باشد، این اطلاق در جرم با عناصر دینی و عقلانی تشکیل دهنده ساختار حاکمیت اسلامی همراه خواهد بود. خلاصه کنیم، گرچه حکومت اسلامی در جهان امروز، در قالب فلسفه سیاسی نسبتا جامعی پرورده و ارائه نشده است، اما تا زمانیکه دموکراسی غرب بر اصول مذکور استوار است و با اهمال و مسامحه کامل از کنار ابهامات و اشکالات عقلانی خود می گذرد، بنظر نمی رسد بتوان آن را با هیچ فرضی از حاکمیت اسلامی سازگار نمود. بر دانشمندان اسلامی است که در جهت ترسیم مدلی پویا و فعال و دارای مزیت عقلانی همه جانبه از حاکمیت اسلامی، فارغ از لفاظی درباره دموکراسی و لیبرالیسم ونظایر آن، بکوشند. برای جامعه اسلامی و حاکمیت دینی چه فرقی می کند که فلسفه سیاسی اش با مزاج متلون ودائم التحول غربیان سازگار افتد و یا اینکه ناسازگار در آید. آنچه مهم است، تدوین حاکمیت اسلامی

و فلسـفه سیاسـی اسلام بر پایه محکم ترین و دقیق ترین فهم دینی است. این فلسفه سیاسی به هر تقدیر باید، برای امتداد ولایت الهی در جـامعه اسـلامی و ساختار سیاسـی آن تفسـیر روشـنی داشـته باشـد، و قبل از هر چیز جایگاه وحی را در نهادها و رفتار سیاسی تبیین کند. و در هر حال در کلیت حوزه اندیشه اسلامی، گمان نمی رود محوریت «ولایت در فلسفه سیاسی اسلام قابل اغماض باشد، چه ولایت فقیه از منظر فقهی پذیرفته شود و چه پذیرفته نشود، و چه مذهب شیعه را ملاک قرار دهیم و یا اینکه دیگر مذاهب اسـلامی را برگزیده باشیم. طبیعی است که اگر محوریت ولایت به عنوان مبنا و پایه حاکمیت اسلامی اثبات شد، در آن صورت فقاهت در کنار دیگر شرایط، لازم و حتمی خواهد بود.ب

ی نوشتها:

۱ - برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به: جرج ساباین/ تاریخ نظریات سیاسی/ ترجمه بهاءالدین پازارگاد، و نیز: مایکل ب، فاستر و جونز/ خداوندان اندیشه سیاسـی/ ترجمه علی رامین. سـیر تحول نظریه و عمل در مسـیر تاریخ سیاسـی ای که دین او و دیگر مورخان اندیشه های سیاسی تصویر کرده اند، اثبات کننده مدعای ماست.

۲ - آنتونی کوئینتین/ فلسفه سیاسی/ ترجمه مرتضی اسعدی/ مقاله اول، کاربرد نظریه سیاسی.

۳ - ost moernism

۴ - مـدرک اول/ جلد ۲/ ص ۳۰۹، مـدرک دوم/ مقـاله نهم از شومپیتر، جان کنت گالبرایت/ آناتومی قـدرت/ ترجمه محبوبه مهاجر/ ص ۱۳۱.

۵ - کارل پوپر/ جامعه باز و دشمنان آن/ ترجمه عزت اله فولادوند/ ص ۵۱.

۶ - دیویـد هلـد/ مـدلهای دموکراسـی/ ترجمه عبـاس مخبر/ فصل نهم، فرانسـیس فوکویاما/ مقاله فرجام تاریـخ/ مجله سیاسـت خارجی، سال هفتم شماره ۲ و۳.

۷ - کارل پوپر/ جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند/ ص ۳۰.

۸ - جرج ساباین/ تاریخ نظریات سیاسی/ جلد۲ / ص ۱۵۴.

۹ - مدرک قبل / ص ۱۷۴.

۱۰ - همان مدرک/ ص ۲۸۲.

۱۱ - جامعه باز و دشمنان آن/ ص ۲۷۷.

۱۲ - برتراند راسل/ قدرت/ ترجمه دریابندری / ص ۳۳۸، استیون لوکس/ ترجمه فرهنگ رجا/ مقاله چهارم، گالبرایت/ آناتومی قدرت/ فصل اول.

۱۳ - دیوید هلد/مدلهای دموکراسی/ ترجمه عباس مخبر.

۱۴ - فرانسیس فوکویاما/ مقاله فرجام تاریخ.

۱۵ - برتراند راسل/ قدرت/ ترجمه نجف دریا بندری/ فصل رام کردن قدرت.

۱۶ - جامعه باز و دشمنان آن/ ص ۳۰۱.

۱۷ - مدرک قبل.

۱۸ - آنتونی کوئینتین/ فلسفه سیاسی/ مقاله نهم، دو مفهوم از دموکراسی.

۱۹ - مجله کیان/ شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵.

۲۰ - رجوع کنید به: علامه حلی/ شرح تجوید الاعتقاد/ بخش افعال باریتعالی، و نیز گوهر مراد محقق لاهیجی، مباحث مشرقیه فخر رازی و عدل الهی استاد شهید مطهری(ره) و دیگر کتب کلام اسلامی.

۲۱ - مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵.

۲۲ - جامعه باز و دشمنان آن / فصل پنجم.

۲۳ - عبدالکریم سروش/ دانش و ارزش/ ص ۳۱۰.

۲۴ - مجله کیان / شماره ۱۷ / حکومت اسلامی از دیدگاه راشد غنوشی.

۲۵ - مدرک قبل.

۲۶ – مدرک قبل.

۲۷ – موریس دوورژه / اصول علم سیاست/ ترجمه ابوالفضل قاضی / ص ۲۰۰.

۲۸ – مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان.

۲۹ – مجله کیان / شماره ۱۲ /

الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان.

۳۰ – مدرک قبل.

۳۱ – مجموعه رهنمودهای امام خمینی (صحیفه نور) جلد ۲۱ / ص ۱۰۰.

فهرستی از اشکالات وارد بر دموکراسی چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل را بیان کنید.

پرسش

فهرستی از اشکالات وارد بر دموکراسی چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل را بیان کنید.

پاسخ(قسمت اول)

هر چند نظریه دموکراسی از میان مدل های غالب نظام سیاسی جهان، بهتر توانسته است حقوق مردم را تا اندازه ای تأمین نموده و از سوء استفاده صاحبان قدرت بکاهد، اما این نظریه هم از نظر مبانی تئوریک و هم از نظر عملی دارای اشکالات و ایرادات اساسی است که از زمان یونان باستان تاکنون بر آن وارد شده است.

جهت مطالعه این ایرادات به کتاب های ذیل مراجعه نمایید:

– فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۷۷

– بنیادهای علم سیاست، عبدلارحمن عالم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹

– فصلنامه کتاب نقد، ویژه نامه دموکراسی، ش ۲۰ و ۲۱ ، پاییز و زمستان ۸۰

– فرهنگ واژه ها ، عبدالرسول بیات، مؤسسه فرهنگ و اندیشه دینی

در ادامه مقاله ای با عنوان دموکراسی و حاکمیت اسلامی، سید عباس نبوی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۱، که تا حدود زیادی به مهمترین اشکالات نظری و عملی نظریه دموکراسی پرداخته و این نظریه را از دیدگاه اسلامی بررسی نموده است آورده می شود.

مسأله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی، اولین مساله ای است که از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، در عرصه نظریه پردازی سیاسی مطرح شد. نزاع قالب مشخصی داشت: «جمهوری اسلامی ؟ یا «جمهوری دموکراتیک اسلامی ؟

– درآمدی در بحث

فلسفه سیاسی متعارف نقطه تلاقی فلسفه با پژوهش های اجتماعی است. گویا طبیعت بشر در علوم اجتماعی چنین بوده و

هست، که ابتـدا به سوی بهسـازی نهادهـا و کنش هـای اجتماعی میل پیـدا کرده، و سـپس به تبیین عقلانی آنها پرداخته است، جریانی که به واقع

مسیری معکوس را می طلبد!!. این نکته در تاریخ حقیقت دارد که رهبران انقلابها و مصلحان و داعیه داران هدایت جامعه، ابتدا صورتهای نهادینه رفتار اجتماعی را آنچنانکه خود صحیح و حق می پنداشته، مطرح نموده اند و بلکه با تمام قوا بدان جامه عمل نیز پوشانده اند، و سپس نوبت به فیلسوفان می رسیده که از پس پرده برون آیند و برای صورتهای جاافتاده جدید، فلسفه باز می کنند و فلسفه ای نو در حیات اجتماعی انسانها دراندازند. (۱) برای همین است که فلسفه سیاسی عقلانیت اصول نهادها و کنش های اجتماعی را تمام کند و آنگاه قدم به سوی مدل یابی رفتار و نهادهای اجتماعی برداشته شود.

قرن بیستم و خصوصا نیمه دوم آن، قرن خستگی اندیشمندان غربی از فلسفه سیاسی متعارف رها نمودن بحث های دامنه دار پیرامون فلسفه حکومت و دولت و مشارکت مردم و آزادی و...، و نیز قرن روی آوردن به سوی دگماتیسم «مدل سازی سیاسی است. برای همین که پلامناتس (۲) با تلاش مجدانه خود می کوشد، این نکته را ثابت کند که علیرغم نظر عموم دانشمندان علوم سیاسی در غرب، فلسفه سیاسی نمرده است!! و بلکه شدیدا بدان نیاز و احتیاج است. پلامناتس می کوشد تا نشان بدهد که «مدل سازی غرب بدون فلسفه سیاسی ممکن نیست و تغافل نسبت به این امر بسیار مهم، واقعیت نیاز به فلسفه سیاسی را تغییر نمی دهد. چرا که هیچ مدل و برنامه سیاسی ای بدون تکیه بر اصول فلسفه سیاسی خاص خود، نمی تواند توجیه عقلانی شایسته ای از کارکرد خود بدست دهد. اما بهرحال متفکران سیاسی غرب، امروزه چندان به پژوهش عقلانی درنظریه های سیاسی بهای جدی نمی دهند، و از آن تا حدی گریزانند. در عوض بیش از پیش به

مدل سازی و صورت بندی رفتار سیاسی دل بسته اند، و دگماتیسم سیاسی خود را در جهت تبلیغ و ترویج نهادهای سیاسی اجتماعی خویش، با تاکید دائمی و پیاپی بر دمکراسی غربی نمودار سازند:

نظریه دموکراسی که خود دارای مفسران بی شمار و کاملاـ متفاوت و بعضا متضادی است -نظر دموکراسی مارکس و دموکراسی لیبرال- در طول قریب به سه هزار سال تاریخ اندیشه سیاسی بشر، هرگز نتوانسته در اصل و ریشه از محک نقادی جان سالم بدر برد، و به همین دلیل هم پس از اوج گیری در قرن هجدهم و نوزدهم، به سد فاشیسم و نازیسم و کمونیسم برخورد نمود، و اکنون پس از تجربه ای کمتر از نیم قرن، دوباره با نئونازیسم و نئوفاشیسم و خصوصا مابعد مدرنیسم (۳) مواجه شده است، که معلوم نیست در آن قربانگاه، آیا اندك فلسفه پردازان دموکراسی غرب در جهان امروز، بتوانند محبوب خود را نجات دهند، یا دوری دیگر در تنازع سیاسی غرب آغاز شده است. فیلسوفان تیزبین در فلسفه سیاسی غرب، هرگز نتوانسته اند چشم بر خرد ناپذیری برخی از مبانی دموکراسی غربی ببندند، (۴) و حتی کارنامه عملی آن را نیز موفق قلمداد ننموده اند، چرا که نهادهای غرب، همواره تابع نظر سران احزاب و جریانات سیاسی وخصوصا کمپانیهای اقتصادی بوده است، و آنچنان ساز و کار پیچیده ای در داد و ستد احزاب و سیاستمداران و سرمایه داران بزرگ و نخبگان و بوروکراسی دولتی شکل گرفته، که در این هنگامه، رای مردم واقعا سیاهی لشکری بیش نبوده و نیست!!. اما در عین حال همه آن فیلسوفان براین مطلب متفقند که دموکراسی غربی از صورتهای تجربه شده دیگر نظیر فاشیسم و...

مقبـول تر است، و حق این است که چنین فرصـتی را بی جهت از کف نـدهیم، و بر اسـتمرار آن اسـتوار باشـیم. به همین جهت پوپر «مهنـدس اجتماعی تـدریجی یا جزء به جزء» را مطرح می کند، (۵) بـدین معنا که جامعه را باز بگـذاریم و به خود اعتماد داشته باشیم و بکوشیم که به مرور زمان نهادهای سیاسی – اجتماعی را بهبود بخشیم، و در نظر او، این روش همان راه توسعه و پیشـرفت و همان دموکراسـی واقعی است. البته پوپر امیدوار است که صورتهای بعدی دموکراسی در تحلیل مهندسی اجتماعی فعلی آن بهتر و کـاراتر و مقبول تر درآیـد، همـان امیـد و دیـدگاهی که دیویـد هلـد و فوکویامـا (۶) آخرین تقریرهـای آن را بدست داده اند.

چنین تفکری در دیـار مغرب زمین که موسولینی هـا و هیتلرهـا میلیون میلیون کشـتار نموده انـد، تا حـدی قابل درک است، اما گریز از فاشیسم و نازیسم به دموکراسی غربی فائق آید. بنابراین تلاش دامنه دار پوپر و همفکران بیشمارش در اثبات انحصاری و کـارکرد و بهسـازی غربی، هرگز نمی توانـد فلسـفه سیاسـی مزبـور را عقلانـی ترین و آخرین دسـتاورد خود و تجربه بشـری بنمایاند، و پایان تاریخ فوکویاما را واقعیت بخشد.

پس از قرنها فراز و نشـیب در اندیشه سیاسـی – که روند تحول دموکراسی هم جزیی از آن بوده است – و عدم موفقیت تمامی آنها در ایجاد ساختاری کاملا معقول و موفق و رضایت بخش، امید به یافتن فلسفه سیاسی که محاسن تزهای مختلف سیاسی را داشـته و از نقائص آنها تا حد ممکن مبرا باشد، راه جزمیت بر دموکراسـی را می بندد، و اتفاقا چنین جستجویی لازمه مهندسی اجتماعی پوپری نیز هست، چرا که او تمامی راههای

اعتبار و حجبیت را بر خود می بندد و جز امید و حرکت در جهت اصلاح نهادهای اجتماعی به چیز دیگری گردن نمی نهد. از این نکته بسیار مهم که منطق اصلاح تدریجی پوپر حقیقتا فلسفه سیاسی نیست، بلکه همان مدل سازی و بهسازی تدریجی نهادهای سیاسی – اجتماعی است، بدون آنکه جستجوی غایت مدارانه و آرمانی و هدف جویانه را که لازمه هر پژوهش در عرصه فلسفه عملی است، در متن کاوش و پژوهش خود داشته باشد.

یک نقطه بسیار مثبت، در بحث های فلسفه سیاسی پوپر هست که ذکر آن شایان توجه بسیار است. پوپر در تصویر مدل سازی سیاسی مطلوب خود، بارها تاکید می کند که در قید و بند الفاظ و اصطلاحات نیست، (۷) او دموکراسی را حکومتی می داند که می توان بدون خونریزی از شرش خلاص شد، و دیکتاتوری را حکومتی می داند که جز به وسیله انقلاب امکان رهایی از آن نیست، و سپس می گوید اگر کسی دومی را دموکراسی و اولی را دیکتاتوری نام دهد، او طرفدار اولی است و لو اینکه نامش دیکتاتوری باشد. تلاش پوپر در نفی بازی با اصطلاحات که خصوصا در فسلفه و علوم سیاسی از دیگر علوم اجتماعی بیشتر است، به واقع در خور تقدیر است. بحث فعلی، هم مبتنی بر مفاهیمی است که به تحلیل واقعیت معنان آن می پردازیم و الفاظ در این جهت نقش چندانی ندارد. بنابراین اگر کسی مایل است پیشاپیش این قلم را مخالف دموکراسی فرض کرده و با جزمیت بر لفظ دموکراسی قضاوت سریع خود را بنماید، با او هیچ سخنی نداریم، اما کسانیکه طالب بحثی واقعی در فلسفه سیاسی اند که مستقیما به حاکمیت دینی

نیز مربوط می گردد، بدون ترس و واهمه و جزمیت نسبت به الفاظی نظیر دموکراسی، فاشیسم، بنیادگرایی و... با ما در بحث همراه شوند.

اندیشه دموکراسی یکی از مهمترین مباحثی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، در پیش روی حاکمیت دینی مطرح شده است. در صحنه بین المللی این اصطلاح همچون اهرم فشاری در جهت سرکوب جریانهای اسلامی و خصوصا جمهوری اسلامی بکار رفته و می رود که خود حدیث مفصلی دارد.

در حوزه تفکر دینی نیز این اندیشه، دلمشغولی و بحث های فراوانی در میان محققان و متفکران برانگیخته است. برخی به روال قبل از انقلاب، دموکراسی غرب را یکسره دستاوردی فسادآور دانسته و محکوم می کنند، برخی دیگر که بخش عظیمی از متفکران حوزوی و دانشگاهی را تشکیل می دهند، منتظر دریافت نتایج بیشتری از تحقیقات جاری در این زمینه اند و بدین لحاظ موضع نفی مطلق یا اثبات مطلق ندارند، و برخی دیگر نیز با تمسک به این پیشفرض که دموکراسی غرب دستاوردی عظیم است که محصول تلاش علمی مغرب زمین است، و بلکه به قول بعضی آخرین دستاورد علمی بشر در عرصه سیاسی است، می کوشند تا به زعم خود حاکمیت دینی را با دموکراسی مزبور سازگار نمایند، و بدین ترتیب جمعی بین علم و دین در عرصه سیاسیت بشری به عمل آورند، تا بلکه رضای خالق و مخلوق هر دو یکجا درآید.

بهر حال سئوال اصلی و مهم همه متفکران اسلامی در جهان امروز، درباره مقوله دموکراسی یکی است: آیا می توان حاکمیت دینی را با دموکراسی امروزین و نوین سازگار نمود؟ اگر می توان چگونه و با چه مدلی؟

به جز کسانیکه پاسخ این سئوال را مطلقا

منفی ارائـه می کننـد، بقیه متفکران مسـلمان در این عرصه، دچـار نـوعی خـوف تحقیقـاتی هسـتند، که مبـادا در جریـان تنظیم الگویی برای سازگاری دموکراسـی نوین و حاکمیت دینی، زمام بحث را به نفع مبانی فلسـفی دموکراسـی امروزین، و به ضـرر اصول دینی وا دهنـد. چنین خوفی واقعا در تمامی کسانیکه دغـدغه دینی دارند، با طیفی از شدت و ضـعف وجود دارد، و تنها جریان نفاق و التقاط است که به بدون چنین واهمه ای، به سـهولت حاکمیت دین را در پیشـگاه فلسفه سیاسی غرب قربانی می کند.

در ادامه بحث، به سه نظریه دربـاره سازگـاری دموکراسـی و حـاکمیت دینی می پردازیم، سه نظریه ای که به روشـنی هر یک درجه ای از خوف تحقیقاتی مذکور را در خود دارد، علاوه بر اینکه میزان علمی قلمداد کردن دموکراسی غرب در هر یک از این سه نظریه، تـاثیر مسـتقیم پیشـفرض مزبـور را در چگونگی ارائه نظریه سازگـاری نشـان می دهـد. این سه نظریه عبارتنـداز: نگرش دکتر سروش، نگرش راشد غنوشی از نهضت اسلامی تونس، و سپس نگرش دکتر ترابی از سودان.

قبل از طرح نظریات سه گانه، مناسب است، اندکی مبانی دموکراسی غرب را بکاویم، و میزان عقلانیت و واقع نمایی آن را در عرصه سیاست بشری محک بزنیم، چرا که در نقد نظریات سه گانه به چنین تحلیلی نیازمندیم.

- مبانی دمکراسی غرب

دمکراسـی در مغرب زمین بتدریـج بر سه پـایه و مبنـای عمـده و اساسـی اسـتوار گردیـد، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقا ارکان اصـلی دموکراسـی غربی بـه شـمار می رونـد، و بـه عنـوان آخریـن دسـتاورد غرب در زمینـه دموکراسـی مطرح گردیـده و نـام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است.

۱ - ابتدا نزاع هزار ساله

کلیسا و دولت، در قالب نزاع دین و جامعه درآمد، و سپس دین از دخالت در جامعه منع و خصوصا از سیاست تفکیک گردید. در این گیرودار آنچه که برای دین غربیان باقی ماند، همان قلب و درون انسان مؤمن بود، در حوزه نهادهای اجتماعی و سیاسی هم تنها و تنها عقل و تجربه ملاک اصلی شمرده شد. در این جهت اولین گام را میلتون برداشت: «هر فرد باید کتاب مقدس خود را خود برای خویشتن معین و تفسیر نماید. هیچکس در این جهان نمی تواند مطمئن شود که او خود درست فهمیده، و لذا نه کلانتر و نه زمامدار و نه کلیسا هیچیک نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس با زور به حلقوم مردم داخل کنند ... کلیسا تنها با مرد روحانی سروکار دارد، افکار را با زور نتوان روشن ساخت و دولت با امور برونی افراد سروکار دارد، نه با قلب و فکر ایشان. این دو مؤسسه (دولت و کلیسا)از لحاظ طبیعت و هدف از یکدیگر متمایزند و لذا باید از یکدیگر تفکیک شوند». (۸)

لاک قدم بعدی را برداشت: «هر عمل جامعه تابع موافقت اکثریت اعضا آن جامعه است ، (۹) و این قدم به مرور زمان تقویت گردید، بطوریکه در قرن بیستم لغو بودن حضور دین در عرصه اندیشه سیاسی - اجتماعی بصورت اصلی بدیهی در آمد. بنابراین راندن دین از صحنه اجتماع به گوشه قلب فرد مؤمن، و خود اتکایی در سامان دادن تمامی نهادهای سیاسی - اجتماعی، هم در بعد دانش و بینش و هم در بعد ارزشی اولین اصل دموکراسی غرب گردید.

۲ - فلسفه سودجوی دومین پایه

را برای دمکراسی غرب بنیاد نهاد. بنتام و جیمز میل و استوارت میل به دنبال جستجوی بیشترین خیر و سود برای بیشترین افراد جامعه بر آمدند، و هریک صورتهای نسبتا متفاوتی از دمکراسی را تقریر نمودند، که تفصیل آن از حوصله این مقاله بیرون است. این تلاش بدانجا منتهی شد که هر نوع خواست و میل انسانها در محدوده توافق اکثریت معقول شمرده شده و به رسمیت شناخته شد. بدین ترتیب توجه اصلی فلاسفه لیبرال بر این نقطه معطوف گردید که راه سعادت و خیر جامعه، در تنظیم قوانینی است که متکی به خواست و میل اکثریت بوده و ضامن نفع و خیر اکثریت نیز باشد. پیشگام این طریق به واقع بنتام است: «خیر و صلاح جامعه در دست قانونگذار هوشمند است. وی می تواند به عنوان هدف غایی دولتی از جامعه را پیش بینی کند که در آن حداکثر لذت برای اکثریت عددی افراد جامعه فراهم شده باشد و نیز آن هدفهای غایی را بوسیله وضع قوانینی تحقق دهد که به رفتار و اعمال نامطلوب، انگیزه های لازم برای منع مردم را از انجام آن ملحق نماید. قانونگذار می تواند با دو دست عقل و قانون بنای برکات و سعادات را پایه گذاری کند». (۱۰)

پاسخ(قسمت دوم)

و البته فراموش نکنیم که در نظر فلاسفه لیبرال، «هدفهای غایی و «اعمال نا مطلوب همه به رای و نظر اکثریت بستگی دارد و میل اکثریت است که این امور را تفسیر می کند.

در نهایت آنچه که از این قدم دوم برجای ماند، همین بود که سودجویی و لذت طلبی برای حداکثر افراد جامعه بصورت دومین مبنای دموکراسی در آمد. و البته این همان چیزی است

که در بسیاری اوقات، تنها بصورت شعاری آرمانی در دموکراسی غرب جلوه گر شده، و در عمل با قربانی کردن نفع اکثریت مردم به پای اقلیت سرمایه دار، موفقیت قابل قبولی بدست نیاورده است.

۳ - اندیشه اصالت فرد -با هراسیمی که اصطلاح کنید-، آخرین و مهمترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش کانت، سارتر و راسل و دیگر همفکرانشان، چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخت که فرد انسان، اصل، اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اعتبار و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است، البته تا حدی که به دیگران لطمه ای نزنند. بگذریم از اینکه تفسیر این قید اخیر، و تعیین حدود لطمه زدن فرد به دیگری در نهایت اهمال رها شد، بطوریکه امروزه فلاسفه غربی ترجیح می دهند که اصلا از آن سخن نگویند!! پوپر این رکن اساسی و مهم دمکراسی غرب را به صراحت تقریر می کند: «این اصالت فرد توام با دیگرخواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب در آمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن، و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است (کتاب مقدس می گوید «همسایه خود را دوست بدار»نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی المثل، در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنجانیده شده است. کانت می گوید: «همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفا همچون وسیله ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن ، هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد». (۱۱)

بر اساس اصالت فرد، باید کوشش شود تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته

و شـرایط تحقـق آن فراهـم آیـد، و خـواست هیـچ فرد و قـدرت زمینی و آسـمانی بر دیگری برتری نیابـد. ایـن آخریـن نقطه دموکراسی غرب است که امروزه به حسب ظاهر بدان رسیده اند.

در پرتو اصالت فرد، منطقا هم جنس بازی، سـقط جنین، روابط آزاد جنسی و هر نوع کنش و رفتار مورد میل بخشی از انسانها، در صورت عدم تزاحم نسبت به غیر، از مصادیق تحقق واقعی دموکراسی است، چرا که این دموکراسی هنگامی بر قائمه واقعی خود بوسیله رای اکثریت اسـتوار می گردد، که اگر اصول دیگری نظیر اصول فطری و دینی با بخشی از خواست های فردی به معـارضه برخیزد، اصـالت فرد از طریق رای اکثریت چیره شـده و مشـروعیت قـانونی بیابـد. ولی در مواردی که خواست افراد با اصول فطری یـا دینی همسـاز است، همیشه این احتمـال وجود دارد که مشـروعیت آن موراد خـاص تحت تاثیر اصول فطری یا دینی واقع شــده، و در حقیقـت خـواست فردی فرصـت بروز مسـتقل خـود را از دسـت داده باشــد. در چنیـن مـواردی تحقق دموکراسی غربی گرچه خواست فردی را تامین می کند، اما تحقق جدی و مستقل آن مشکوک است.

به همین دلیل است که غرب اجرای دموکراسـی و عمل به رای اکثریت در نظام جمهوری اسلامی را جدی نمی گیرد، و آن را تـابعی بی چون و چرا از اصول و مبـانی دینی قلمـداد می کنـد. چنین اکثریت تابعی هرگز در نظر غرب دموکراسـی تلقی نمی شـود، بلکـه آن را دیکتـاتوری اکـثریت علیه اقلیت می نامنـد. چنـانچه راسـل و هانـا آنت و گـالبرایت (۱۲) به تفصـیل درباره دیکتـاتوری اکـثریت علیـه اقلیـت در فلسـفه سیاسـی خـود سـخن گفتـه انـد و بـه وضـوح ارزش رای اکـثریت بـه عنـوان تحقق دموکراسی

در این موارد را نفی کرده اند.

من در این مقاله قصدم تشریح و نقد مبانی دموکراسی غرب نیست، بلکه تنها تلاش می کنم تا بصورت فشرده نشان دهم که دموکراسی امروزین غرب فلسفه سیاسی ای به همراه خود دارد که اصالت فرد محور اصلی آن را تشکیل داده و سامان اساسی هر نوع کنش و واکنش اجتماعی را بر عهده دارد. از این روست که این دموکراسی با لیبرالیسم عجین شده و در صورتبندی نهادها و رفتارهای اجتماعی قابل تمایز و تفکیک از یکدیگر نیست.

دموکراسی در لغت به معنی «دولت و مردم یا «حاکمیت مردم است، که از زمان افلاطون تاکنون مدل های متعددی از آن پیشنهاد و تقریر شده است. (۱۳) نزاع غربیان با دیگران و خصوصا با دانشمندان اسلامی، بر سر لفظ دموکراسی و یا تحقق یکی از مدلهای تقریر شده آن در طول تاریخ نیست. حتما اگر کشوری امروزه دموکراسی حمایتی میل و بنتام و یا دموکراسی نخبه گرای شومپیتر را هم در نظام سیاسی خود تحقق بخشد، رضایت و همزبانی با غربیان در زمینه دموکراسی را بدست نخواهد آورد. در انی دهه پایانی قرن بیستم، نزاع موجود بر سر آخرین شکل تقریر آن یعنی دموکراسی تکثرگرای لیبرال است، که به زعم غربیان آخرین حلقه پیشرفت بشریت در زمینه نظام و حاکمیت سیاسی است و فوکویاما آن را پایان تاریخ نام نهاده است. (۱۴)

بر همین اساس است که دولت ها و متفکران و نظریه پردازان سیاسی در غرب همگام با یکدیگر، از این ناحیه تمام کشورهای دیگر را تحت فشار مستمر قرار می دهند، چرا که به زعم فوکویاما این سرنوشت محتوم بشریت است که در آخرین پله رشد سیاسی،

دموکراسی لیبرال را در تمامی کره زمین تحقق بخشد و در نهایت به پایان تاریخ برسد، پایانی که در پس آن صورتی پیشرفته تر و کارآتر و مفیدتر در دموکراسی لیبرال در ساختار سیاسی بشری وجود ندارد.

مفهوم مجرد دموکراسی هم از ناحیه عقل و هم از ناحیه تجربه یک نکته قابل قبول در خود دارد و آن تاکید بر مردم و مشارکت عموم انسانها در سرنوشت سیاسی -اجتماعی خود است، که هم عقلاـ مطلوب است و تجربه ثابت کرده که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم، استوار و قدرتمند نخواهد ماند و امید به بقا خود نخواهد داشت. روشن است که تحقق این مفهوم بصورت مجرد و خالی از هر نوع صورتبندی و مدل سازی رفتارها و استقرار نهادهای سیاسی امکان پذیر نیست، بلکه لزوما این مشارکت و حمایت مردمی باید در قالب صورتبندی دقیقی از رفتارها و نهادهای سیاسی تجلی یابد، همان صورتی که امروزه غربیان پیشرفته ترین آن را به زعم خود دموکراسی لیبرال می دانند. اما سئوال اصلی این است که آیا تنها روش انحصاری مشارکت سیاسی مردم و تامین رضایت آنان قبول انحصاری رای اکثریت است؟ آیا هیچ صورت بندی پیچیده تری نمی توان یافت که علاوه بر تامین رضایت و مشارکت مردمی در عرصه سیاسی جامعه، از عوارض نابخردانه استقرار مطلق و همه جانبه رای اکثریت مبرا باشد؟ چه دلیلی وجود دارد که شعار گونه در تمامی زمینه ها بر قبول رای اکثریت اصرار ورزیم؟ و چرا نباید در یک تحلیل دقیق عقلانی، رای اکثریت را به مواردی که واقعا راهگشاست منحصر نماییم؟

- ارزش رای اکثریت در دموکراسی غرب

سیر تحول فلسفه دموکراسی در غرب منحنی ای را تصویر

می نمایـد که در طی دوران بعـد از رنسـانس بتدریـج امکـان عملی تحقق مشـارکت واقعی مردم از طریق رای اکـثریت هر چه بیشتر زیر سئوال رفته، و در نتیجه دائما از سـهم واقعی آرا اکثریت مردم در ساختار سیاسـی- اجتماعی کاسـته شـده و بر سـهم اهمیت و مشروعیت خواسته های اقلیت ها و افراد افزوده شده است. به طوری که در نهایت مشارکت مردمی به صورت ظاهری در چنـد کنش اجتماعی (نظیر رای دادن و مشارکت در تشـکل های صـنفی) محـدود شده، و در مقابل احترام به خواست های اقلیت ها دائما رشـد فزاینده ای داشـته است. در حقیقت فلسـفه سیاسـی غرب در زمینه دموکراسـی به نقطه ای رسـیده، که رای اکثریت را تنها در صورت تامین خواست های جداگانه اقلیت ها و یا همراه با فضای عمومی جامعه، محترم می شمارد.

غربیـان در حـالی ارزش رای اکثریت در دموکراسـی خود را پیـاپی بزرگ نمـایی کرده و از نـاحیه آن دیگر کشورهـا را مورد سرزنش قرار می دهنـد، که خود اولین پیشـگامان نقـادی دموکراسـی انـد، و ارزش رای اکثریت را از جانبه های گوناگون آن مورد سئوال قراد داده اند.

راسل (۱۵) معتقد است که ترجیح رای اکثریت بر اقلیت امری ظاهری و شـکلی است و هرگز نمی تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند. به همین دلیل در نظر وی اصولا فرقی بین سرکوبی اندشه اکثریت بوسیله اقلیت و یا بالعکس نیست، و اگر یکی از این دو صورت یعنی طرد فکر اقلیت بوسـیله اکثریت را معقول بدانیم، باید به قبول صورت دیگر آن هم تن در دهیم. به واقع راسل می خواهـد بگوید که دموکراسـی عددی، غیر عقلانی و لغو است، چرا که زیاد و کم بودن عده و عده نمی تواند مجوز مشروعیت هیچ

طرفی باشد.

پوپر خیلی واضح تر سخن می گوید، و رای اکثریت را فقط به عنوان راهی برای ادامه کار می پذیرد. (۱۶) وی حتی تلویحا احتمال شکست دموکراسی را مطرح می کند، و می گوید در آن صورت به این نتیجه می رسیم که راهی جز دیکتاتوری وجود ندارد، و البته در نظر پوپر این تجربه باارزشی است!!:

«بنابراین کسیکه اصل دموکراسی را به این مفهوم ترجیح اکثریت نه حکومت اکثریت- می پذیرد، مقید به این نیست که نتیجه رای گیری به شیوه دموکراتیک را نمودار موثق آنچه درست و به حق است بپندارد. چنین کسی گرچه تصمیم اکثریت را به خاطر ادامه کارکرد نهادهای دموکراتیک می پذیرد، ولی خود را آزاد احساس می کند که به وسایل دموکراتیک به جنگ آن تصمیم برود و برای تجدید نظر در آن زحمت بکشد، و اگر روزی ببیند که رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود می کند، از این تجربه غم انگیز فقط پند خواهد گرفت که هیچ روش گزند ناپذیری برای احتراز از حکومت جابرانه وجود ندارد»! (۱۷)

پوپر در جامعه بازش دموکراسی را نه یک فلسفه سیاسی عقلانی، بلکه تنها به صورت یک مدل قابل تجربه عرضه می کند و نیز اینکه چنین مدلی به مراتب از آنچه تاکنون در میان فلاسفه غربی مطرح شده، بهتر است اما به واقع خود وی نیز در تصویر و دفاع از دموکراسی حرفی برای گفتن ندارد، بلکه گاه به تناقض می افتد. من معنای این جمله وی را نمی فهمم که «رای اکثریت نهادهای دموراتیک را نابود کند» گویی در منطق سیاسی غربیان نهادهای دموکراتیک بدون رضایت و رای اکثریت قابل تحقق است و هویتی استقلالی دارد که علی الفرض رای اکثریت آن را

نابود کند، و اگر واقعا چنین هویت مستقلی برای نهادهای دموکراتیک قابل تصویر است، ریشه در کجا دارد؟ شما که فطرت و اصول دینی را قبول ندارید. اگر دموکراسی در نظر پوپر همان ترجیح نظر اکثریت است، پس رای اکثریت عین دموکراسی است و در آن صورت «نابود شدن نهادهای دموکراتیک بوسیله اکثریت ، سهوی نابخشودنی است که بیان آن از هیچ فیلسوفی شایسته نیست. اما واقعیت این است که جوهره دموکراسی در نظر پوپر همان اصالت فرد است نه رای اکثریت، چنانچه پیشتر بدان تصریح نمود.

شومپیتر پس از تاکید بر اینکه نظریه سیاسی دموکراسی متداول در غرب، مبتنی بر رای اکثریت، خیر و نفع عمومی و توجه به مسئولیت و اصالت فرد است، ارزش رای اکثریت و خیر و نفع عمومی را بشدت مورد انتقاد قرار می دهد:

«نخست اینکه چیزی به عنوان خیر عمومی منحصر به فرد وجود ندارد که همه مردم بتوانند بر آن توافق کنند، یا به زور استدلال عقلایی بتوان آنان را به موافقت بر آن وادار ساخت. این مطلب در وهله اول، ناشی از این واقعیت نیست که ممکن است بعضی از مردم خواهان چیزهایی بجز خیر عمومی باشند، بلکه از این واقعیت بنیادی تر نشات می گیرد که از نظر افراد و گروههای مختلف، خیر عمومی معانی متفاوتی به خود می گیرد. دوم اینکه حتی اگر یک خیر عمومی به حد کافی برخوردار از قاطعیت مورد قبول همگان واقع نشود، باز پاسخهایی که در برابر مسایل منفرد ادا خواهد کرد از آن اندازه قاطعیت برخوردار نخواهد بود. امکان دارد عقاید در این مورد بقدری متفاوت باشند که بتوانند بسیاری از آثار مخالفت های «بنیادی درباره هدف

خود را موجب شونـد. نکته سوم که نتیجه دو قضـیه قبلی است این است که مفهوم خاص اراده مردم، به صورت غباری ناپدید می گردد، زیرا مفهوم آن مستلزم وجود خیر عمومی منحصر به فردی است که برای همه قابل درک باشد.

حتی اگر عقایـد و آرزوهای فردفرد شـهروندان، داده های کاملا قاطع و مسـتقلی برای عمل فرآینـد دموکراتیک می بودنـد، و اگر هر کس با عقلانیت و سـرعت آرمانی (ایـده آل) بر اساس آنها عمل می کرد، باز الزاما چنین نتیجه ای عایـد نمی شـد که تصـمیمات سیاسی محصول آن فرآیند، که از ماده خام آن خواست های منفرد به عمل آمده است، مظهر چیزی خواهد بود که به هر معنـای مجـاب کننـده ای بتوان «اراده مردم نامیـد. این مطلب نه تنها قابل درک است بلکه به هنگامی که اراده های افراد خیلی منشعب باشـند، بسیار محتمل است که تصمیمات سیاسی حاصل، با «آنچه مردم واقعا می خواهند» همنوایی نداشته باشد. نحوه سـاخته شـدن موضوعات، و اراده مردم درباره هر موضوعی عینا شبیه آوازه گرای تجاری است. در اینجا هم همان تلاش هـا را برای تمـاس بـا نـاخود آگاه پیـدا می کنیم، همان فن ایجاد پیونـدهای خوشاینـد و ناخوشاینـد را می بینیم که هر چه غیر عقلانی ترند، مؤثرترند. (۱۸)

شومپیتر در پایـان بحث خود می کوشـد، بـا ارائه نظریه «دموکراسـی نخبه گرای رقابتی یا «رقابت برای جلب آرا مردم راهی به سـوی واقعیت و خردپـذیری ارزش رای اکـثریت در دموکراسـی تجـاری باشـد، مشـروعیتی برای نخبگـان رقیب نیز فراهم نمی سازد!!

در یک جمع بندی فشرده از آرا دانشمندان غربی درباره دموکراسی بدین نتیجه می رسیم، که در نظر آنان ارزش رای اکثریت به عنوان وسیله اصلی تحقق دموکراسی در صورتهای متفاوت آن، حقیقتا تنزل پیدا کرده است.

مسیر تطور دموکراسی غرب به سوی آخرین مدل آن یعنی دموکراسی لیبرال، تنها چیزی است که به واقع در جوهره خود دارد، رها کردن دین و فطرت، و تاکید هر چه بیشتر بر منفعت طلبی غریزی، و محوریت اصالت فرد و احترام به خواست های همه افراد تا حد ممکن و هرچه بیشتر است، و آنچه در این میان معقولیت و ارزش واقعی آن زیر سئوال رفته، همانا رضایت و مشارکت مردم در حاکمیت سیاسی است. در حقیقت غرب امروزی از دموکراسی تنها به خدمت در آوردن رای اکثریت در جهت تحقق منطق اصالت فرد را اراده می کند.

پاسخ(قسمت سوم)

- معضله جمع بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی

از همینجاست که دشواری و بلکه غیر ممکن بودن جمع بین دموکراسی امروز غربیان با حاکمیت اسلامی، آشکار می گردد. هر تقریر و تصویری که از حاکمیت اسلام ارائه شود، معیار بودن اصول اسلام و مبانی غیر قابل تخلف دین در آن امری بدیهی و ضروری است، و لذا مشارکت جمعی بهر صورت در حیطه آن محدود می شود، اما دموکراسی لیبرال در جستجوی برآوردن هوی و هوس های یکایک افراد است. در ادامه چنین روندی است که پیشنهاد می کند، برای جلوگیری از رشد بشر، آغوش جنس موافق و مخالف به روی یکدیگر باز شود و تنها مکانیسم گسترده ضدبارداری پیش بینی گردد، و در ادامه چنین روندی است که تندروهای لیبرال به آزادی کودکان و نوجوانان از هر قید و بند اخلاقی و جنسی رای داده اند.

به گمان برخی از متفکران مسلمان، دموکراسی غرب مطلوبترین و بلکه پیشرفته ترین صورت حاکمیت سیاسی است که می توان با طرد جنبه های منفی و تلفیق جنبه های مثبت آن،

با حاکمیت دینی، به دموکراسی اسلامی دست یافت.

تلاش این متفکران مسلمان برای ارائه نوعی نظریه سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی، تنها بدین منظور صورت می گیرد که آنان بیش از پیش تمایل دارند دلمشغولی و علاقه خود به هر دو را حفظ کنند، اما تاروپود دموکراسی مزبور آنچنان با لیبرالیسم و اصالت فرد درهم تنیده که امکان جداسازی برخی از اجزا آن که به زعم این دسته از متفکران مسلمان اجزا مثبت به شمار می آید، وجود ندارد.

اینک وقت آن رسیده که به بررسی صورتبندی متفکران اسلامی یادشده درباره دموکراسی و حاکمیت اسلامی بپردازیم.

- نظریه های سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی

۱- اولین مدل سازگاری را از دکتر سروش بشنویم:

«باری حکومتهای دینی که مسبوق و متکی به جوامع دینی و ماخوذ از آنها وقتی دموکراتیک خواهند بود که رضای خلق و خالق را با هم بخواهند و به برون و درون دین با هم وفا کنند، و عقل و اخلاق سابق بردین را همانقدر حرمت بنهند که عقل و اخلاق مسبوق به آن. و با حفظ تعادل و توازن میان این دو به کیمیایی دست یابند که بشریت امروز، از سرغفلت، آن را نیافتنی یا نخواستنی می شمارد». (۱۹)

با توضیحی که پیش از این درباره دموکراسی و تحلیل جوانب آن بصورت فشرده آوردم، هیچ نقدی بر این نظریه سازگاری بهتر از آن نخواهد بود که به وضوح تفسیر دموکراسی به «وفا کردن به برون دین ، «عقل و اخلاق سابق بر دین را تفسیری خود ساخته و خارج از مفهوم حقیقی دموکراسی آنچنانکه در فلسفه سیاسی امروز غرب متداول است، بدانیم.

به علاوه، نشان دادم که

آخرین دستاورد غربیان در زمینه دموکراسی نیز، «خواست و پروای رضای خلق نیست، بلکه تامین خواست ها و هوی و هوس هر فرد در حد امکان است، نه مفهوم کلی رضای خلق که در تصمیم جمعی متجلی می شود و شومپیتر آن را مورد حمله و طرد قرار می دهد. بنابراین اگر این تصمیم جمعی فرضا صورت تحقق واقعی بیابد، دموکراسی پیشرفته دهه پایانی قرن بیستم نخواهد بود، بلکه در نظر غربیان مصداقی از دموکراسی افلاطونی تلقی خواهد شد که با عظیمی از اتوپیا و خیال گرایی اجتماعی و آرمانی را در درون خود دارد. قضاوت غربیان درباره نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر نهادهای سیاسی انتخابی چیزی بیش از این نیست.

دکتر سروش دموکراسی را به اخلاق سابق بر دین ربط می دهد، آنچنانکه گویی تفکر رایج دینی اخلاق سابق بر دین را به مثابه یکی از لوازم اصلی دموکراسی نفی می کند و در نتیجه راه سازگاری دموکراسی با حاکمیت اسلامی را می بندد. آیا واقعا نزاع ما با فلاسفه سیاسی غرب در تصویر دموکراسی، بر سر چند اصل اولیه و عقلانی و انسانی بوده است که با اذعان حاکمیت اسلامی نسبت به این اصول مفصل سازگاری مزبور حل شود؟ مگر امامیه- و همچنین معتزله- در صدها جلد کتب کلامی خود بر حسن و قبح عقلی مستقل و سابق بر دین استدلال و تاکید نکرده اند؟ (۲۰) مگر این اصل از اصول عمده کلام شیعه محسوب نمی شود؟ مگر آنان در سازگاری این اصول با حاکمیت اسلامی مشکلی داشته اند، که اینک این حاکمیت نسبت به رعایت اصول مزبور محتاج توصیه باشد؟ متکلمین شیعه حسن و قبح عقلی را حتی در افعال الهی هم جاری

دانسته انـد، و برایـن متفقنـد کـه آنچه «حسن فی نفسه دارد مـورد اراده الهی قرار می گیرد، نه اینکه پس از وقـوع فعـل الهی، صفت حسن بر آن عارض شود، آنچنانکه اشاعره گفته اند و دکتر سـروش نیز نسبت بدان در دانش و ارزش خود تمایل جدی نشان داده است.

بحث بر سر اصول اخلاقی سابق بر دین نظیر رعایت عدالت و آزادی انسانها نه تلازمی انحصاری با دموکراسی غربی دارد و نه با حاکمیت اسـلامی ناسازگار است، بلکه بر اساس مـدهب شـیعه چه بسا این اصول عقلی با حاکمیت اسـلامی از هر حاکمیت دیگری سازگـارتر است. چه اکـثریت افراد یـک جـامعه و یـا حـتی اکـثریت افراد بشـر، مبـانی اولیه عـدالت و آزادی و حرمت شخصـیت انسـانی را بپذیرنـد، و چه نپذیرنـد و آنچنـانکه موج، بعـد مـدرنیسم آغـاز نموده همه این اصول بنیادین عقلی را زیر سئوال ببرند، این مبانی مورد قبول کلام شیعه و بلکه قاعده اصلی کلام شیعه است، و پروای مخلوق در آن هیچ دخالتی ندارد، همچنانکه در مبانی و اصول دستورات دینی دخالتی ندارد، چرا که اصول اولیه اخلاق انسانی در حوزه اندیشه اسلامی مبتنی بر فطرت و حکم مسـتقل عقـل است و به رضایت و دلخواه افراد جامعه وابسـتگی نـدارد. تعجب می کنم چگونه دکتر سـروش بر این نکته تفطن نیافته که اخلاق سابق بر دین تنها دشـمن واقعی اش در دنیای امروز همین دموکراسـی غربی است، خصوصا که بر مرکب معرفتی هم سوار شـده است. این دموکراسـی غرب است که به راحتی می توانـد تا بـدانجا پیش رود که حتی اخلاق سابق بر دین را یکسره پایمال کند و جز به ارضا خواست ها و لذتهای فردی نیندیشد. و به

عکس، این حاکمیت اسلامی است که مدافعی جدی برای همین اخلاق سابق بر دین در برابر تهاجم وسیع دموکراسی غربی است.

ایشان در جای دیگری از سخنان خود می گوید: «آنان –حکومتهای دینی– برای دینی بودن لازم دارند که دین را هادی و داور مشکلات و منازعات خود کنند و برای دموکراتیک بودن لازم دارند که فهم اجتهادی دین را در هماهنگی با عقل جمعی سیال کنند» (۲۱)

به واقع نمی توانم تعجب شدید خود را از این تفسیر پنهان کنم، چرا که دموکراتیک بودن را به معنی هماهنگی عقل جمعی در فهم دین تفسیر می کند!!. من نمی فهمم که این تفسیر چه ربطی به دموکراسی در فلسفه سیاسی غرب دارد و با کدام مبنا و تفسیر متداول از دموکراسی قابل جمع است. این بیان چیزی جز تکرار نظریه قبض و بسط در قالب الفاظی جدید نیست، تکراری که اخیرا در مقالات و سخنرانیهای دکتر سروش به وضوح به چشم می خورد، و البته آن بحث جای خود دارد، و من با موجبه جزئیه اش مخالفتی ندارم، و موجبه کلیه آن هم می تواند در حد یک فرضیه اثبات نشده تلقی شود.

حکومت دینی می تواند در فهم دینی از عقل جمعی بهره ببرد، و نیز می تواند عقل یک نفر را ترجیح بدهد، و حتی می تواند فهم برگزیدگانی چند را حجت قرار دهد، و یا راههایی دیگر از این قبیل که به فراخور نیاز تصویر است، اما همه اینها صورتهایی از تحقق حکومت دینی است، و هر یک نوعی معرفت دینی ویژه خود پدید می آورد، و جالب اینکه تلفیق این روش ها و معرفت ها هم، به حسب مورد امکان پذیر است و هیچ

دلیلی بر لزوم برگزیدن روشی انحصاری در معرفت دینی مورد نیاز حاکمیت دینی در دست نیست، ولی نکته مهم و اصلی این است که همه این امور با فلسفه سیاسی و دموکراسی غرب بیگانه است.

باری، مقداری توافق در چند اصل کلی و اولیه بین حاکمیت دینی و دموکراسی امروزین غرب دیده می شود -البته اگر لیبرالیسم به همراه نسبیت فلسفی غرب همین توافقهای جزیی را هم نابود نکند- توافقی که بین دموکراسی غرب و فلسفه های سیاسی دیگر نیز هست، و مواردی نیز توافق در رفتار عملی بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی به چشم می خورد، اما این امور نمی تواند مبانی فلسفی دموکراسی غرب را آنچنانکه از میلتون به پوپر رسیده، در حاکمیت اسلامی جای دهد و این دو را با هم سازگار کند. علاوه بر این منظور دکتر سروش از عقل جمعی چیست؟ آیا رای اکثریت نمایانگر عقل جمعی است؟ آیا توافق نخبگان و به تعبیر دیگر خبرگان دینی عقل جمعی را می سازد؟ آیا منظور عقل جمعی در قالب کارشناسی مدیریتی و حکومتی است؟ دیدیم که شومپیتر اساسا تحقق چنین نقطه ای را که در آن جمع به ما هو جمع بتواند انعکاس واقع نگری باشد مورد سئوال و حمله جدی قرار داد، و چه بسا که حق با اوست. آنچه می تواند در این خصوص مورد توجه و تایید عقلی قرار گیرد و انعکاس صحیح تری از واقعیت را بدست دهد، تصمیم خبرگان و نخبگان جامعه است، البته در مواردی که امید به واقع نمایی بیشتری در آن نهفته باشد. با این وجود چنین حالتی نیز با دموکراسی غربی بیگانه است خصوصا آنجا که پای خبرگان دینی به

میان می آید!!.

از همه اینها گذشته، حقوق بشر قبل از دین و اخلاق برون دینی از کسی پذیرفته است که دست کم برای عقل یا فطرت یا توافق عمومی –به فرض حصول واقعی آن– در اثبات برخی ارزش ها جایگاهی قائل شود، همانگونه که پوپر علیرغم اینکه دانش را از ارزش جدا می کند، به نوعی مسئولیت عقلانی یا توافقی در مورد ارزش های انسانی گردن می نهد. (۲۲) اما کسیکه هیچ ارزشی را بدون حجیت الهی قابل اخذ نمی داند و با قطع رابطه دانش (اعم از عقلانی و تجربی) باارزش، منشا ارزش ها را منحصرا در باید نهایی که از جانب خداوند صادر می شود، (۲۳) می داند، چنین فردی حق سخن گفتن از حقوق بشر و ارزش های انسانی قبل از دین را ندارد.

بگذریم، دموکراسی مورد نظر دکتر سروش، تفسیری خود ساخته و بیگانه از فلسفه سیاسی غرب است، و حتی در آن مصادیقی هم که بین دموکراسی به مفهوم مجرد آن (خواست اکثریت) و دین معارضه می افتد – هر فهمی که از دین فرض کنید – نظریه سازگاری وی سخنی برای گفتن ندارد. تنها یک راه می تواند ریشه معارضه را براساس این نظریه براندازد و آن اینکه، دین را آنچنان بفهمیم که اکثریت – به هر صورتی – می فهمند، البته اگر اشکالات شوپیتر را بر تحقق رای واقعی اکثریت پاسخ گفته باشیم!!. در عین حال چنین سازگاری ای مورد نظر دکتر سروش نیز نیست، چرا که او علیرغم تلاش در جهت توسعه فهم دینی بارها تاکید کرده است که تنها فهم روشمند از دین را می پذیرد. نظریه دکتر سروش نه تنها هیچ اشارتی به سازگاری دموکراسی امروز غرب –

بـا مبـانی و لوازم خـاص خودش – بـا حـاکمیت اسـلامی نـدارد بلکه بـا تلاش ساده انگارانه ای همراه است. دکتر سـروش می کوشـد که دموکراسـی را از لیبرالیسم غربی جـدا کنـد، و اولی را برای تلفیق با حاکمیت دینی گرفته، دومی را واپس زنـد، در حـالیکه بی گمـان قبـل از همـه، دانشـمندان غربی چنیـن تلاشـی را بـه اسـتهزاء خواهنـد گرفت، چرا که هم دموکراسـی و هم لیبرالیسم غرب هر دو به یـک میزان مـدیون اصول سه گـانه رهـایی از دین، سود جویی و اصـالت فرد است. این دو در ساختار سیاسـی غرب چنان هویت واحدی پیدا کرده که در آوردن دموکراسـی بدون لیبرالیسم از درون این ساختار، نتیجه ای جز نفی و مسخ دموکراسی در نظر غربیان نخواهد داشت.

مـا می توانیم مـدل هـایی از مشارکت عموم نخبگان دینی و علمی و نیز عموم مردم در تنظیم ساختار حاکمیت اسـلامی تصویر نمـاییم، و از مزایـای فهم دینی جمعی و عقـل جمعی بهره ببریم، آنچنـانکه بخش هـایی از نظـام جمهوری اسـلامی بر این پـایه اسـتوار است، اما دکتر سـروش بدانـد که گـذاردن نام دموکراسـی بر چنین مدل هایی از حاکمیت دینی، نه در هاضـمه غربیان مقبول می افتد و نه کاری بیش از لفاظی به پیش می برد.

این نکته واقعیت دارد که فلسـفه سیاسـی در میان دانشـمندان مسـلمان، حقیقتا مهجور است و در حالیکه از همه علوم اجتماعی بـدان نیـاز بیشـتری احسـاس می شود، تـاکنون کمـتر لطف و توجه دانشـمندان اسـلامی قرار گرفته است، و بنـابراین در فضـای حـاکمیت اسـلامی، و طرح ایـن حـاکمیت بـه عنـوان الگـویی دینی در جهـان، سامـان دادن فلسـفه ای سیاسـی از منظر نگرش اسلامی، با نگرش تاومان تحلیلی – ترکیبی به غایت ضرورت دارد.

در چنین نگرشی است که باید با تکیه بر عقلانیت دین باور، مبانی قدرت، آزادی، حاکمیت، امنیت، مصلحت و دیگر اجزا مورد نیاز فلسفه سیاسی اسلام، تبیین گردد، اما این همه می تواند از کاوش جمعی یا فردی و یا هر نوع دیگری مدد جوید، و در نهایت الگوی فلسفه سیاسی اسلام را با غایت به مقتضیات زمان، تصویر نماید. نتیجه نهایی هرچه باشد در محدوده فلسفه سیاسی اسلام جای دارد و ربطی به فلسفه دموکراسی غرب ندارد، همین نکته در خصوص حاکمیت اسلامی نیز صادق است.

البته در تحلیلی جداگانه، می توان به بررسی و مقایسه فلسفه سیاسی اسلام با فلسفه دموکراسی غرب پرداخت و وجوه تلائم و تضاد آن را مورد تحلیل قرار داد. چنین روشی به وضوح، غیر از طریقی است که روشنفکران مذهبی و عجول ما می پیمایند، آنان می کوشند با غربال کردن فلسفه سیاسی غرب و برگزیدن اصول مثبت آن (به زعم خود)، و داخل کردن این اصول در حوزه اندیشه اسلامی، فلسفه اسلامی نوینی بیافرینند که هم نسبت به اندیشه رایج اسلامی پیشرفته و توسعه یافته تلقی شود و هم قابل عرضه و مقبول طبع اندیشمندان غربی بتواند واقع شود، وبه اصطلاح کیمیایی جاودانه گردد، اما چنین تلفیقی، یقینا بدون چشم فروبستن بر جنبه های واقعی تعارض ساختار کلی فلسفه سیاسی غرب با فلسفه سیاسی مورد نظر اسلام - هر روایت روشمندی که از مجموع متون اسلامی فرض کنید - میسر نمی گردد، و کدام دانشجو و طلبه ای است که با کمترین اطلاع از قرآن و سنت و نیز مبانی فلسفه سیاسی غرب، بتواند چشم بر آن تعارض مذکور بسته و به جمعی مسامحه گرانه بین

این دو رضایت دهد. از عرصه وسیع فلسفه سیاسی اسلام و غرب بگذریم، و به ...

پاسخ(قسمت چهارم)

۲ – دومین نظریه سازگاری را راشد غنوشی ارائه می کند:

«در واقع مکانیزم ها و شیوه های مربوط به اداره روابط بشری در حکومت اسلامی چندان تفاوتی با نظام رایج جهانی به نام دموکراسی ندارد. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی با حاکمیت اکثریت که در شکل انتخابات آزاد و وجود مجلس شورا، و مجالس محلی و وجود قوه قضاییه مستقل و احترام به افکار عمومی تجلی پیدا می کند، موافق است. در این مکانیزم ها، اختلافی بنیادین که محصول تمدنهای مختلف باشد، وجود ندارد». (۲۴)

غنوشی می کوشد با تفسیر شکل ظاهری استقرار دموکراسی و مقبولیت اموری نظیر رای اکثریت در حکومت اسلامی، نشان دهد که دموکراسی غرب در قالب ظاهر و مکانیزم های اجرایی اش در حاکمیت اسلامی کاملا جای مناسبی می یابد. و بدین طریق وجود اختلاف بنیادین بین حکومت اسلامی و دموکراسی غربی و بلکه تمدنهای مختلف را در عمل و کارکرد مزبور نفی می کند.

ولی در این میان مشکل واقعی در ناحیه مکانیزم ها و شیوه های ظاهری اجرای حکومت دینی یا دموکراسی غربی نیست، بلکه مشکل از ناحیه فلسفه و اصول بنیادین این دو نظریه بروز می کند، و در مواقع لزوم ترجیح یکی بر دیگری است که تعارض رخ می دهد. همین تعارض است که موجب می شود، غنوشی از شان اکثریت در حکومت دینی بکاهد، و آن را بر خلاف مبنای دموکراسی غرب تفسیر کند، چرا که وی رای اکثریت را تنها در چاچوب وحی محترم می شمارد:

«اختلاف میان فلسفه ای که بر ما دیگری و اصالت عقل و التذاد به مثابه هدف زندگی و استکبار

ملی به عنوان چارچوب روابط سیاسی متکی است از یکسو، از سوی دیگر الگوی نظام اسلامی که ایمان به خدا را فلسفه و راز وجود و حیات بشری می داند و انسان را خلیفه الله می شمارد و به وحی مشروعیت مطلق می دهد و مشروعیت آراء عمومی را در چارچوب وحی تبیین می کند، آشکار است . (۲۵)

با این که غنوشی نشان می دهد که موضع تعارض را تا حدی دریافته است، اما باز هم دست بردار نیست و بی وقفه تلاش می کند که دموکراسی را هم پای دین در حاکمیت دینی جای دهد، با این وجود تلاش وی بیش از ادعا کاری از پیش نمی برد، و علیرغم اعتراف به اختلاف دو فلسفه مزبور و تصریح بدان، دوباره تکرار می کند که این دو می توانند همگام باشند!!.

«الگوی دموکراسی که بر حاکمیت آرای عمومی استوار است، وجود مشروعیتی - چه آشکار و چه پنهان - عالی تر از حاکمیت آرای عمومی نظیر ایمان به اصول قانون طبیعی یا اصول و ارزشهای جهانی حقوق بشر و قانون بین المللی را نفی نمی کند. چنین برداشتی موجب می شود که ایمان به مشروعیت و اصالت وحی به مثابه پلی غیرقابل عبور برای مشروعیت بهره گیری از ارزش های الگوی دموکراسی در سازماندهی حکومت اسلامی مطابق با آنچه در زمان حاضر جریان دارد، شناخته می شود. زیرا عناصر الگوی دموکراسی از قبیل انتخابات، جداسازی قوا و تقسیم قدرت از طریق مشارکت احزاب در یک نظام سیاسی، می تواند در چارچوب الگوی اسلامی جای گیرد». (۲۶)

من تعجب می کنم که غنوشی چگونه خود را به تغافل در موارد جدی تعارض می کند، جان کلام وی در این قطعه تاکید بر این نکته است که همچنانکه

حاکمیت آرای عمومی در یک کشور نافی اصول و موازین پذیرفته شده بین المللی نیست، همین حاکمیت آرای عمومی با حاکمیت دینی هم می تواند ناسازگار نبوده و با یکدیگر جمع شوند. آیا غنوشی نمی داند و نمی بیند که همین مساله تعارض بین حاکمیت داخلی - ولو مبتنی بر آرا عمومی - با حاکمیت موازین بین المللی از جدی ترین مسائل حل نشده در فضای سیاسی جهان امروز است؟ آیا او مشاهده نمی کند که در همین مکانیزم و شکل ظاهری هم دموکراسی داخلی و بین المللی با یکدیگر به ستیز در آمده و هر یک دیگری را نفی می کند؟ تعارض حاکمیت دموکراسی داخلی و دموکراسی منطقه ای به وضوح در جریان تشکیل اتحادیه اروپا نمایان شد، و هنوز هم حل نشده و مشکل به قوت خود باقی است، گرچه این اتحادیه سعی می کند از نقاط جدی تعارض یا مسامحه بگذرد، اما مگر مسامحه در این امور اساسی حیات بشری می تواند کاری از پیش ببرد؟ حال، تعجب آور است که غنوشی مساله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی را به موردی تشبیه می کند که در آن مورد هم تعارض وجود دارد و همچنان لاینحل باقیمانده است. وی باید از تشبیه و تناظر خود دقیقا عکس این نتیجه را بگیرد، یعنی چنین نتیجه بگیرد که همانگونه که در جمع بین حاکمیت آرا عمومی و موازین پذیرفته شده بین المللی، دائما بین کشورها و سازمان ملل تعارض رخ می دهد، و احتمال حل آن به سادگی قابل پیش بینی نیست، در مورد فلسفه دموکراسی و حاکمیت اسلامی هم گمان نمی رود بتوان به الگویی سازگار بین این دو دست یافت.

غنوشی هنگامیکه به فلسفه سیاسی غرب می نگرد، تفاوت بین

دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی در اصول و مبانی برایش به وضوح روشن است، اما هنگامیکه ظواهر و مکانیزم های اجرایی دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی را مورد نظر قرار می دهد، چنین می پندارد که با ایجاد وحدت رویه ای ظاهری، تعارض برمی خیزد و دموکراسی در چارچوب الگوی حاکمیت اسلامی مندرج می شود!!

بعید به نظر می رسد که هیچ فیلسوف و دانشمند کار کشته ای در عرصه سیاست، چنین جمعی را بپذیرد، و بر پایی چنین مدلی از همسازی را به فال نیک بگیرد. باز هم تکرار می کنم که مساله ناسازگاری این دو به ظواهر برنمی گردد، بلکه مشکل در همان مبانی فلسفه سیاسی است که دموکراسی غرب بی اعتنایی به دین، قبول مطلق نظر اکثریت و در نهایت اصالت خواسته های فرد را بر می گزیند و حاکمیت اسلامی التزام به دین، احترام به رای اکثریت در چارچوب وحی و اصل عبودیت را اساس و مبنای خود قرار می دهد.

جالب توجه است که غنوشی و دیگر متفکران و روشنفکران اسلامی بدانند که فلاسفه غربی سالهاست باب استفاده از ظاهر دموکراسی غرب بدون تمسک به مبانی آن را بسته اند، و چنین مدلی را که پوسته دموکراسی را با هسته های دیگری غیر از هسته خودش تلفیق کند، از اساس و بنیان غیر دموکراتیک دانسته اند. از همین روست که موریس دوورژه تصریح می کند، کسانیکه می کوشند با استفاده از شیوه ظاهری دموکراسی، رای اکثریت را در حمایت از اندیشه های خود کسب کنند، و پس از پیروزی جوهره دموکراسی (اصالت فرد) را فراموش نموده و به اندیشه های خود جامه عمل بپوشانند، حق استفاده از مکانیزم های اجرایی دموکراسی را ندارند، و صحیح این است که با زور و خشونت جلوی آنان

را گرفت، و بوسیله خشونت ماهیت دموکراسی را حفظ نمود. از نظر دوورژه، دموکراسی هنگامی قابل قبول است که طرف پیروز، پس از پیروزی هم به ظاهر و هم به محتوای باطنی و اصول آن ملتزم باشد، نه اینکه ظاهر را بگیرد و پس از پیروزی هر دو را و یا حداقل محتوای دموکراسی را نفی کند. (۲۷)

اکنون سر این مطلب آشکار می شود که چرا غربیان از به قدرت رسیدن اسلامگرایان در الجزایر جلوگیری نمودند، در حالیکه آنان رای اکثریت را بدست آورده بودند. و چرا دنیای غرب به حرکت و بسیج غربیان در جهت جلوگیری از تبدیل شدن کشورهای اسلامی به الجزایری دیگر، روی آورده است، و چرا مکانیزم اکثریت در حاکمیت جمهوری اسلامی رضایت آنان را فراهم نمی سازد.

سیاستمداران و دانشمندان غربی هرگز خود را در پارادکس ظاهر و باطن دموکراسی خویش گرفتار نمی سازند، و اجازه نمی دهند که کسی ظاهرش را برگزیند، و بدینوسیله از پذیرفتن اصول باطنی آن طفره رود، و اگر کسی چنین کرد، ضرورت برگزیدن هر دو باهم را با زور به وی تفهیم می کنند!!. آری حاکمیت اسلامی از آرا اکثریت یاری می جوید، و در عرصه هایی آن را حجت و حاکم می داند، ولی کدام سیاست شناسی است که چنین روشی را در اصول و مبانی همان دموکراسی غرب تلقی کند، و کدام اسلام شناسی است که مبانی دموکراسی غربی را سازگار با حاکمیت اسلامی بداند.

نظریه سازگاری دکتر غنوشی تنها به پوسته و رنگ بیرونی دموکراسی و حاکمیت اسلامی می پردازد، و هسته و اصل را مغفول می گذارد. الگوی ساده ای که وی در نظریه سازگاری مورد نظر خود ارائه می دهد، در این

آموزه قابل بیان است که «هر گاه چهره ظاهری دو حاکمیت سیاسی با یکدیگر همرنگ شود، در آن صورت آن دو باهم همسازند». پیداست که چنین آموزه ای تا چه حد ساده انگارانه است و البته منطقا هم باطل است.

از نظر غربیان، رای اکثریت تنها ظاهر دموکراسی را نشان می دهد، در حالیکه اصل و باطن دموکراسی همان، لادینی و اصالت فرد است. این ظاهر در نظر آنان به واقع دارای ارزش ذاتی و بالاصاله نیست، و نمی تواند دست یابی به حقیقت آزادی و اصل فردیت را تضمین کند. از نظر آنان اصالت فرد باید جداگانه و خود به خود مورد تعهد و پذیرش قرار گیرد و سپس احترام به رای اکثریت محمل تحقق این اصالت فرد در ساختار سیاسی جامعه گردد. دموکراسی غرب همین مکانیزم اخذ رای اکثریت نیست، و بلکه اصلا غربیان چنین مکانیزمی را فارغ از هر نوع ریشه فلسفی اش، هضم نمی کنند، دموکراسی غرب همان اصول سه گانه است که به نظر آنان بهترین راه تحقق آن، احترام به رای اکثریت البته در چارچوب همان اصول است.

استقرار دموکراسی کامل در حاکمیت دینی زمانی مورد قبول غرب واقع می شود، که حداقل در یک مورد اکثریت دینداران بر خلاف مبانی دینی خود رای دهند و نشان بدهند که خواست خود را در مقابل خواست دین قرار داده و بر آن برتری داده اند. آنان به خوبی می دانند که اگر حاکمیت دینی در یک مورد رای اکثریت را فراتر از رای دین بنشانند، و خواست افراد را مستقل از الگوهای دینی محدود کند، در نظر غرب دموکراسی به حساب نمی آید، بلکه به عکس آنان دین اکثریت را بنیادگرا می خوانند. آری، دموکراسی

غرب، ملک طلق غربیان است، زیرا این بنایی است که در عرصه تفکر اصالت فرد غرب برپا شده است، و جابجایی آن به دیگر عرصه ها، انتقال بنا بدون ارکان و پایه های آن است!!

۳ - بر خلاف دو نظریه قبل، دکتر ترابی در پی سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی نیست. وی با اشاره به اینکه ریشه و مبنای دموکراسی غرب، اصالت فرد است: «هدف عمده لیبرالیسم اصالت دادن به انسان به مثابه موجودی غیر مسئول در قبال خداست ، (۲۸) و نیز با اشاره به عدم موفقیت واقعی در غرب، تلاش در جهت سازگاری بین حاکمیت اسلامی و دموکراسی غرب را نتیجه استضعاف فکری می داند:

«هیچکس نمی تواند مدعی شود که نظام های سیاسی غرب باتابی از اراده مردم است، زیرا میان مردم و نظام های سیاسی، لایه هایی از رهبران حزبی و یا لایه هایی از منافع طبقه ویژه وجود دارد. علیرغم اینکه پاره ای از مسلمانان تلاش می کنند اسلام را مطابق جریانهای عصر تفسیر و تبیین کنند، اما باید گفت که این تلاشها یکی از نمونه های اندیشه اسلامی تحت شرایط استضعاف است . (۲۹)

ما حصل نظریه دکتر ترابی، تلاش در جهت داخل کردن الگوهای مشارکت عمومی در نهادهای سیاسی حاکمیت اسلامی است، که تقریری از آن می تواند کاملا بیگانه از دموکراسی غرب - در ریشه و ظاهر هردو - بوده و تنها بیعت اسلامی تلقی شود. و نزدیک ترین تقریر آن به دموکراسی هم تنها در شکل ظاهری با دموکراسی بسیط و آرمانی افلاطونی پیوند می خورد، و بهر حال از دموکراسی امروز غرب فرسنگها فاصله دارد.

دکتر ترابی حاکمیت اسلامی را اصل می گیرد، و در پرتو آن وفاق و

رای عمـومی را تصویر می کنـد. امـا این رای عمومی در نظریه وی مفهومی اسـلامی دارد، که کلیت الگوی دینی آن در قرآن کریم توصـیه شـده است. بر این اسـاس مشـارکت عمومی – در حـد امکان و در قالب مـدلهای عملی الگوی دینی – تحقق می یابـد، و جـامعه از مزایـای چنین مشـارکتی بهره می برد، و دیگر فرقی نمی کنـد که نـام دموکراسـی بر آن قابل اطلاق باشـد یا نباشد. در نظریه دکتر ترابی ظواهر متعددی از کارکرد حاکمیت اسـلامی با حاکمیتهای دموکراسی غربی همساز می افتد، ولی این همسـازی ظـاهری و اجرایی است، و موجب نمی شود که نظریه وی در جوهره و بنیان خود از چارچوب دین اسـلام خارج شود، و مدار الگویابی را به اصالت فرد واگذارد:

«من معتقـدم که حاکمیت شـریعت اسـلامی به مثابه قانون اساسـی زندگی سیاسـی، و آزادی به مثابه سـمبل آرمان توصـیه، دو رکن اصـلی یک نظام توحیـدی است. تحت حاکمیت این نظام، همه انسانها در راه خـدا قدم بر می دارند و اسـیر هیچ تعصـب گروهی و حزبی و عشـیره ای نمی شونـد. این انسانها نظرات خود را در امور عمومی بـدون هیچ مشـکل و یا فشاری مطرح می کنند. در چنین الگویی، نظام شورا در تمام زندگی اجتماعی تصمیم و پیچیدگی های آن از طریق کوشش برای جست و جوی برترین راه، به اجماع منتهی می گردد». (۳۰)

در چارچوب حاکمیت شـریعت اسـلامی، پیشـنهاد ترابی برپاکردن نظام شورایی تحت آن حاکمیت است، البته نظامی که هنوز در اندیشه دکتر ترابی صورت فلسـفه سیاسی اسلامی به خود نگرفته است، ولی در الگوی وی این فلسفه سیاسی شورایی هرچه باشد، بر پایه مبنای دینی استوار می گردد. بنابراین نظریه وی در جمع بین

دموکراسی و حاکمیت دینی، قربانی کردن فلسفه دموکراسی غرب به پای حاکمیت اسلامی است، چرا که وی به فراست دریافته است که دموکراسی غرب بر اصولی تکیه زده که با حفظ آن اصول امکان سازگاری با حاکمیت اسلامی را ندارد.

ناگفته نماند که تعمیم نظام شورایی در زندگی جامعه اسلامی، ایده بسیار سربسته ای است که چه بسا در یک تحلیل دقیق از جامعه شناسی سیاسی جوامع امروزی، تنها یک آرمان تخیلی تلقی شود. ولی بهر حال اصل بهره بردن از نظام شورایی در عرصه هایی خاص که این نظام می تواند کارآیی خود را نشان دهد، قابل تایید است. همچنین این نظر دکتر ترابی که تعمیم نظام شورایی، به واقع محملی برای رسیدن به اجماع عمومی قرار گیرد، به غایت آرمانی و تخیلی است و گمان نمی رود، حتی در چارچوب اندیشه دینی نیز، چنین مسیر همواری قابل تصویر باشد. این واقعیت مسلم است که جامعه - خصوصا در دنیای امروز - با اجماع زندگی نمی کند و پی جوییهای مشورتی را برای رسیدن به اجماع دنبال نمی کند، بلکه هدف افزودن مشارکت و نفی استبداد است.

بهر حال منتظر می مانیم که دکتر ترابی در آینده نظریه خود را دقیق تر ارائه دهد، تا امکان نقد و بررسی بیشتری درباره نظریه وی بدست آید. اما در مجموع فراست وی در لزوم تصویر حاکمیت اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی قابل تحسین است، و اینکه وی تمایز فلسفه حاکمیت اسلامی با فلسفه دموکراسی غرب را به دقت ترسیم می کند، حاکی از تعمق او در این عرصه است.

پاسخ(قسمت پنجم)

در حوزه اندیشه اسلامی، فارغ از هر لفظ و نامی محتوای دینی و عقلانی هر الگویی

از حاکمیت اسلامی قابل بحث و بررسی است، و الگوی دکتر ترابی هم می تواند در این حوزه جایگاهی شاخص پیدا کند. امروز که جهان اسلام هرچه بیشتر به سوی شریعت اسلامی روی آورد، و از همه مهمتر، مدل تفصیلی حاکمیت اسلامی را از دانشمندان مسلمان و علما دینی طلب می کند. وظیفه ای سنگین بر عهده آنان قرار می گیرد، و آن بحث دامنه دار و وسیع در جهت ارائه متقن ترین طرح تفصیلی حاکمیت اسلامی است.

در حوزه تفکر شیعی، امام خمینی (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را بر محور «ولایت فقیه نظرا و عملاـ بنیان نهاد. به گمان برخی، تاسیس این رکن رکین بوسیله اما راحل (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را به تمامه نشان داده است، در حالیکه این گمان خطاست، چرا که حاکمیت «ولایت فقیه با مدلهای بسیاری که در آن نهادهای سیاسی جایگاه متفاوتی داشته باشد، سازگار است. آنچه امام راحل (ره) ارائه فرمود، تنها محور اصلی و رکن اساسی حاکمیت اسلامی را تبیین می کند، ولی عمر آن رهبر جاودانه اجازه نداد که ایشان الگویی تفصیلی و فراگیر از حاکمیت «ولایت مطلقه فقیه را ارائه نموده و عملا تجربه نماید. در عین حال، بنا به نیاز ساختار سیاسی جامعه اسلامی ایران، و توجه خاص ایشان به توسعه و تکمیل الگوی عملی حاکمیت اسلامی، اولین برنامه اصلاحی و تکمیلی در زمینه تنظیم صحیح تر الگوی حاکمیت «ولایت فقیه در شورای بازنگری قانون اساسی انجام گرفت.

امام خمینی (ره) به وضوح لزوم دستیابی دانشمندان اسلامی به الگویی همه جانبه و متناسب با زمان در زمینه حاکمیت اسلامی را متذکر گردیده است:

«چه بسا شیوه های رایج اداره امور مردم در سالهای

آینـده تغییر کنـد و جوامع بشـری برای حل مشـکلات خود به مسائل جدیـد اسـلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسـلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند». (۳۱)

بحث دربـاره حاکمیت اسـلامی، تنها بحث در محور اصـلی و عمـده آن نیست، بلکه پس از مسـلم گرفتن محور «ولایت مطلقه فقیه تـازه نوبت به بحث درباره اجزا و ارکان بسـیاری می رسـد که در ساختار حاکمیت اسـلامی نقش دارد، و تنظیم همه آنها الگویی مفصـل و همه جـانبه را می طلبـد. در یک جمله سربسـته به این مطلب بسـیار مهم هم اشاره کنم که اطلاق ولایت فقیه هرگز نمی توانـد به معنی نفی سیسـتم سازی دینی در عرصه سیاسـی تلقی شود، بلکه با این پیشـفرض که در دنیای امروز هیچ الگویی از حـاکمیت نمی توانـد غیر منسـجم ونظـام نیـافته باشـد، این اطلاـق در جرم با عناصـر دینی و عقلانی تشـکیل دهنـده ساختـار حاکمیت اسـلامی همراه خواهـد بود. خلاصه کنیم، گرچه حکومت اسـلامی در جهان امروز، در قالب فلسـفه سیاسـی نسـبتا جـامعی پرورده و ارائه نشـده است، امـا تا زمانیکه دموکراسـی غرب بر اصول مـذکور اسـتوار است و با اهمال و مسامحه کامـل از کنـار ابهامات و اشـکالات عقلانی خود می گـذرد، بنظر نمی رسـد بتوان آن را با هیـچ فرضـی از حاکمیت اسـلامی سازگار نمود. بر دانشـمندان اسلامی است که در جهت ترسیم مدلی پویا و فعال و دارای مزیت عقلانی همه جانبه از حاکمیت اسـلامی، فارغ از لفاظی درباره دموکراسـی و لیبرالیسم ونظایر آن، بکوشند. برای جامعه اسلامی و حاکمیت دینی چه فرقی می کند که فلسفه سیاسی اش با مزاج متلون ودائم التحول غربیان سازگار افتد و یا اینکه ناسازگار در آید.

آنچه مهم است، تدوین حاکمیت اسـلامی و فلسـفه سیاسـی اسـلام بر پایه محکم ترین و دقیق ترین فهم دینی است. این فلسـفه سیاسـی به هر تقدیر باید، برای امتداد ولایت الهی در جامعه اسـلامی و ساختار سیاسـی آن تفسیر روشنی داشته باشد، و قبل از هر چیز جایگـاه وحی را در نهادهـا و رفتار سیاسـی تبیین کنـد. و در هر حال در کلیت حوزه انـدیشه اسـلامی، گمان نمی رود محوریت «ولایت در فلسـفه سیاسـی اسلام قابل اغماض باشد، چه ولایت فقیه از منظر فقهی پذیرفته شود و چه پذیرفته نشود، و چه مذهب شـیعه را ملاک قرار دهیم و یا اینکه دیگر مذاهب اسـلامی را برگزیده باشـیم. طبیعی است که اگر محوریت ولایت به عنوان مبنا و پایه حاکمیت اسلامی اثبات شد، در آن صورت فقاهت در کنار دیگر شرایط، لازم و حتمی خواهد بود.ب

ی نوشتها:

۱ – برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به: جرج ساباین/ تاریخ نظریات سیاسی/ ترجمه بهاءالدین پازارگاد، و نیز: مایکل ب، فاستر و جونز/ خداوندان اندیشه سیاسـی/ ترجمه علی رامین. سـیر تحول نظریه و عمل در مسـیر تاریخ سیاسـی ای که دین او و دیگر مورخان اندیشه های سیاسی تصویر کرده اند، اثبات کننده مدعای ماست.

۲ – آنتونی کوئینتین/ فلسفه سیاسی/ ترجمه مرتضی اسعدی/ مقاله اول، کاربرد نظریه سیاسی.

۳ – ost moernism

۴ – مـدرک اول/ جلد ۲/ ص ۳۰۹، مـدرک دوم/ مقـاله نهم از شومپیتر، جان کنت گالبرایت/ آناتومی قـدرت/ ترجمه محبوبه مهاجر/ ص ۱۳۱.

۵ – کارل پوپر/ جامعه باز و دشمنان آن/ ترجمه عزت اله فولادوند/ ص ۵۱.

۶ – دیوید هلد/ مدلهای دموکراسی/ ترجمه عباس مخبر/ فصل نهم، فرانسیس فوکویاما/ مقاله فرجام تاریخ/ مجله

سیاست خارجی، سال هفتم شماره ۲ و۳.

۷ - کارل پوپر/ جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند/ ص ۳۰.

۸ - جرج ساباین/ تاریخ نظریات سیاسی/ جلد۲ / ص ۱۵۴.

۹ - مدرک قبل / ص ۱۷۴.

۱۰ - همان مدرک/ ص ۲۸۲.

۱۱ - جامعه باز و دشمنان آن/ ص ۲۷۷.

۱۲ - برتراند راسل/ قدرت/ ترجمه دریابندری / ص ۳۳۸، استیون لوکس/ ترجمه فرهنگ رجا/ مقاله چهارم، گالبرایت/ آناتومی قدرت/ فصل اول.

۱۳ - دیوید هلد/مدلهای دموکراسی/ ترجمه عباس مخبر.

۱۴ - فرانسیس فوکویاما/ مقاله فرجام تاریخ.

۱۵ - برتراند راسل/ قدرت/ ترجمه نجف دریا بندری/ فصل رام کردن قدرت.

۱۶ - جامعه باز و دشمنان آن/ ص ۳۰۱.

۱۷ - مدرک قبل.

۱۸ - آنتونی کوئینتین/ فلسفه سیاسی/ مقاله نهم، دو مفهوم از دموکراسی.

۱۹ - مجله کیان/ شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵.

۲۰ - رجوع کنید به: علامه حلی/ شرح تجوید الاعتقاد/ بخش افعال باریتعالی، و نیز گوهر مراد محقق لاهیجی، مباحث مشرقیه فخر رازی و عدل الهی استاد شهید مطهری(ره) و دیگر کتب کلام اسلامی.

۲۱ - مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵.

۲۲ - جامعه باز و دشمنان آن / فصل پنجم.

۲۳ - عبدالکریم سروش/ دانش و ارزش/ ص ۳۱۰.

۲۴ - مجله کیان / شماره ۱۷ / حکومت اسلامی از دیدگاه راشد غنوشی.

۲۵ – مدرك قبل.

۲۶ – مدرك قبل.

۲۷ – موریس دوورژه / اصول علم سیاست/ ترجمه ابوالفضل قاضی / ص ۲۰۰.

۲۸ – مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان.

۲۹ –

مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان.

۳۰ – مدرک قبل.

۳۱ – مجموعه رهنمودهای امام خمینی (صحیفه نور) جلد ۲۱ / ص ۱۰۰.

اهمیت مشورت در اسلام چگونه است و تفاوت آن با مشورت در حکومت های دموکراتیک چیست؟

پرسش

اهمیت مشورت در اسلام چگونه است و تفاوت آن با مشورت در حکومت های دموکراتیک چیست؟

پاسخ

روی اهمیتی که شور و مشورت در حلّ مشکلات دارد، قرآن مجید به پیامبر اکرم(ص) دستور می دهد که در امور مختلف زندگی به شور و مشورت بپردازد چنانکه می فرماید: «وشاوِرهم فِی الاَمر فَاذا عزَمت فَتوکَّل عَلی الله اِنَّ اللَه یُحب المُتوکِلین» آل عمران/۱۵۹

[در تصمیمات خود با آنان به مشورت بپردازد، و هر موقع تصمیم گرفتی به خدا توکل بنما، خداوند کسانی را که به او توکّل می نمایند دوست می دارد.]

خداوند در آیه دیگری افراد با ایمان را چنین توصیف می کند:

« والَذِین استَجابوا لِرَبِّهم و اَقاموا الصَلاه و اَمرهُم شُوری بینهم و مِمّا رَزقناهم یُنفقون» شوری/۳۸ [کسانی که به ندای پروردگار خود پاسخ مثبت گفتند و نماز را به پا داشته اند و اساس تصمیم و کارهای آنان را شور و مشورت تشکیل می دهد و از آنچه ما روزی کرده ایم انفاق می نمایند.]

پیامبر نه تنها مردم را به چنین روش امر نمود بلکه در طول زندگی خود فرمان خدا را در مواردی پیاده کرد. در جنگ بدر که هنوز با دشمن روبرو نشده بود برای پیشروی در بیابان بدر، و مقابله با دشمن با یاران خود مشاوره نمود و به آنان چنین فرمود:

«اَشیروا اِلیّ أیّها الناس»:]نظرهای خود را در موضوع نبرد با قریش بیان کنید[، آیا پیش برویم و با دشمن بجنگیم یا از این نقطه باز گردیم؟ سران مهاجرین و انصار دو نظر متضاد دادند ولی پیامبر سرانجام نظر انصار را پذیرفت.

(سیره ابن هشام ۱/۶۱۵؛ مغازی واقدی/۴۸)

در جنگ احد پیران قوم طرفدار قلعه داری و توقف در مدینه بودند، که با پرتاب تیر و سنگ

از برجها و پشت بامها از شهر دفاع کنند، در حالیکه جوانان، طرفدار نبرد در بیرون شهر بودند. و نظر پیران را، روش زنانه تلقی می کردند. در این جا پیامبر(ص) نظر دوّم را انتخاب کرد. (سیره ابن هشام ۲/۶۳؛ مغازی واقدی ۱/۲۰۹)

در جنگ خندق پیامبر شورای نظامی تشکیل داد و پیشنهاد سلمان را درباره کندن خندق دور نقاط آسیب پذیر مدینه پذیرفت و اجرا کرد. (تاریخ کامل ۲ / ۱۲۲)

در جنگ طائف به اشاره و تصویب برخی از افسران ستاد لشگر را از نقطه ای به نقطه دیگر منتقل نمود. (مغازی واقدی ۳/۹۲۵)

ولی باید توجه نمود، که آیا تنها شور و تبادل افکار می تواند گره از کار بگشاید یا اینکه باید قبلاً رئیس متنفذی چنین جلسه أی را تشکیل دهد و از مجموع نظرات و آرا، نظر واحدی را که از دیده او واقع بینانه تر است اتخاذ نماید، و به مورد اجرا بگذارد.

معمولاً ـ در جلسات مشاوره، افکار و نظریات مختلفی ابراز می گردد، و هر فردی از نظریه خویش دفاع نموده و آرای دیگران را تخطئه می کند، در این جلسه رئیس مسلّمی لازم است که آرا را روی هم بریزد، و از مجموع آنها نظرواحد و قاطعی را اتخاذ نماید و در غیر این صورت جلسه مشورت بدون اخذ نتیجه به پایان می رسد.

اتّفاقاً در نخستین آیه أی که به پیامبر دستور می دهد با یاران خویش مشاوره نماید پس از امر به مشاوره، به پیامبر چنین خطاب می کند: «فَاذا عَزمتَ فَتوكل عَلى الله» [وقتی تصمیم گرفتی بر خدا توکّل بنما.]

منظور از این خطاب این است که به پیامبر برساند که پس از مشورت یگانه مرجعی که باید تصمیم بگیرد و رأی واحدی را اتخاذ نماید

شخص پیامبر است و لذا باید پیامبر تصمیم بگیرد و به خدا توکل نماید.

پیشوای جمعیت، که جلسه مشاوره به فرمان او تشکیل یافته، چه بسا ممکن است در برابر انظار افراد نظر ثالثی را که به نظر وی «اصلح» است انتخاب کند. چنانکه پیامبر گرامی در صلح «حدیبیه» با افکار عمومی یاران خود مخالفت کرد و قرارداد صلحی میان مسلمانان و قریش بت پرست بست و اعتراض آنان را نسبت به اصل صلح و یا برخی از موارد آن نادیده گرفت و مرور زمان نیز ثابت کرد که عمل پیامبر به نفع مسلمانان بوده است. (سیره ابن هشام ۱/۶۱۵)

مشاوره در اسلام با مشاوره در حکومتهای دمکراسی که تصویب قوانین و مقررات کشور در اختیار مجلس شوروی و سنا است و رئیس دولت فقط مجری منویات نمایندگان دو مجلس باشد فرسنگها فاصله دارد. در اینجا رئیس حکومت، که شخص پیامبر اکرم(ص) است، ملزم به پیروی از افراد اکثریت و یا اقلیت نیست، بلکه تصمیم نهایی و اتخاذ آخرین نظر، خواه با رأی اعضای جلسه موافق باشد یا مخالف، با خود پیامبر گرامی است و همان طور که گفته شد پس از برگزاری مراسم مشورت به پیامبر دستور می دهد که با توکل به خدا، تصمیم بگیرد و پیش برود. درباره آیه دوّم مطلب نیز به همین قرار است. آیه دوّم تبادل افکار را از صفات برجسته جامعه با ایمان می داند ولی هرگز جامعه با ایمان در زمان پیامبر خالی از رئیس مطلق و نافذ نبود، و به حکم عقل و خرد پس از درگذشت وی نیز نباید خالی بماند، و آیه ناظر به چنین محیطهایی است که مشکل

تعیین زمامدار را پشت سر گذارده، سپس در مسائل دیگر به مشاوره و تبادل نظر می پردازند.

از این بیان روشن می گردد که استدلال برخی از دانشمندان اهل تسنن به وسیله این آیات بر صحّت انتخاب خلیفه از طریق مشاوره، کاملاً ـ غیر موجه است. زیرا همان طور که گفته شد آیات مزبور ناظر به محیط هایی است که در آنجا مشکل تعیین فرماندار حل شده است و به فرمان او جلسه مشورتی تشکیل یافته تا در امور دیگر مسلمانان به تبادل نظر بپردازند؛ خصوصاً آیه نخست که صریحاً به پیامبر که در رأس مسلمانان قرار گرفته است خطاب می کند که پس از مشاوره باید تصمیم بگیرد و آن را به مورد اجرا گذارد.

گذشته از این، مراجعه به افکار عمومی در موردی است که از طرف خداوند بزرگ وظیفه مسلمانان تعیین نشده باشد، در این جا است که می توانند وظیفه خویش را از طریق تبادل نظر، بدست آورند ولی در موردی که از طریق تنصیص، وظیفه همگانی تعیین شده باشد در چنین موردی دیگر برای مشاوره موضوعی نیست.

از این نظر هنگامی که «حباب منذر» به حضور پیامبر رسید و خواستار انتقال ستاد لشگر به نقطه دیگر گردید، او به پیامبر رو کرد و گفت: «فان کان عن أمر سلمنا و إن کان عن الرأی فالتأخّر عن حصنهم» (مغازی واقدی ۳/۹۲۵)

[هرگاه در این مورد امر الهی و دستور خاصی رسیده است ما سخنی نداریم و اگر از موارد دیگر است که می توان آنجا نظر داد، به نظر ما صلاح این است که ستاد را از حدود قلعه دشمن عقب ببریم.]

موضوع خلافت و جانشینی امام امیرمؤمنان از مسایلی است که دلایل نقلی

زیادی آن را ثابت و روشن کرده است و پیامبر به فرمان خـدا در موارد بسـیار، همچون یوم الدّار، غدیر خم، و بستر بیماری، بر خلافت و جانشـینی او تصریح نموده است؛ بنابراین، چگونه می توان مسئله تعیین جانشین را از طریق مشاوره حل نمود. آیا این کار جز اجتهاد در برابر نص، و ابراز نظر در مقابل دلیل و حکم قطعی الهی چیز دیگری است؟!

قرآن مجید در ضـمن آیه أی به این حقیقت اشاره می کند: هنگامی که زید، پسـر خوانده پیامبر، همسـر خود (زینب) را طلاق داد، پیامبر به فرمان خداونـد با زینب ازدواج کرد. این موضوع برای مسـلمانان گران آمد، زیرا در دوران جاهلیت پسـر خوانده حکم خود پسـر حقیقی را داشت، همان طور که ازدواج با همسـر پسـر نسبی زشت و حرام بود ازدواج با همسـر پسرخوانده نیز قبیح و ناروا شمرده می شد.

آنـان انتظـار داشـتند که پیـامبر گرامی(ص) پیرو آرا و نظریـات آنـان گردد، در حالیکه پیامبر این کار را به فرمان خـدا آن هم برای کوبیدن سنتهای غلط انجام داده بود، و بدیهی است که در مورد فرمان الهی مراجعه به افکار عمومی موضوعی ندارد.

از این روی، قرآن کریم در آیه زیر دخالت افراد را در مواردی که فرمان الهی وظیفه خاصـی تعیین کرده باشد بشدت محکوم می کند و می فرماید:

«وَما کان لِمؤمن و لا مُؤمِنه اَذا قَضـی اللهُ و رَسولَه أَمراً أَن یکون لَهم الخیره مِن أَمرهم و مَن یَعص الله و رسوله فَقَـد ضَلَّ ضَـلالاً بَعیدا» احزاب/۳۶

[هنگامی که خـدا و رسول او در موردی حکم کردنـد دیگر برای هیچ مرد و زن مؤمنی در امور خویش اختیاری نیست (وباید از فرمان خداوند

پیروی کنند) وهرکس از فرمان خدا و پیامبر او سرپیچی کند آشکارا گمراه شده است.]

آیا پذیرش مردم نقشی در حکومت و امامت ائمه دارد؟

پرسش

آیا پذیرش مردم نقشی در حکومت و امامت ائمه دارد؟

پاسخ

پذیرش مردم تنها در عینیت بخشیدن امامت در جامعه می تواند نقش داشته باشند؛ یعنی آن جا که مردم به طرف حضرت علی(ع) نرفتند و به ایشان رأی ندادند باز هم حضرت علی(ع) امام بود لکن امامت آن حضرت عینیت پیدانکرد و آن جا که به سمت حضرتش رفته و ایشان رابر کرسی خلافت نشاندند این امامت عینیت پیدا کرد. با این بیان تعبیر به این که «چون مردم امام حسین(ع) را نخواستند ایشان از مشروعیت ساقط شد» هرگز صحیح نیست؛ چون امامت و رهبری ائمه هدی(ع) سمتی نیست که قائم به رأی مردم باشد. البته چون مردم از امام حسین(ع) حمایت نکردند رهبری آن حضرت عینیت پیدا نکرد. نکته دیگر این که در عقیده برخی مشروعیت به قدرت است و آنان بدین وسیله هرسلطه جابرانه و ظالمانه را توجیه می کنند و اگر خواست و میل درونی مردم منشأ مشروعیت باشد اتفاقاًعلاقه و خواست قلبی مردم نسبت به امام حسین خیلی زیاد بود و شاهد این مطلب نامه هایی بود که به امام می نوشتند و ارادت خود را بدین وسیله ابراز می داشتند. بزرگان و مورخان نیز در این زمینه مطالب زیادی نقل کرده اند از جمله اینکه امام حسین(ع) هنگام سفر به سوی عراق در محلی به نام صِفاح با فرزدق برخورد کرد که از کوفه می آمد. اوضاع کوفه را پرسید وی جواب داد: دل های مردم با تو؛ولی شمشیرهایشان علیه تو است.

(حیاه الامام الحسین ج۳ ص ۶۱)

مردم سالاری در حکومت امام علی(ع) چگونه بود؟

پرسش

مردم سالاری در حکومت امام علی(ع) چگونه بود؟

پاسخ

یکی از مسایل بنیادین در هر حکومتی، نوع پیوند میان دولت با ملت است. این پیوند از دو جهت قابل بررسی است:

۱. در اصل تشکیل حکومت و نحوه پیدایش آن؛ ۲. در نوع برخورد و تعامل میان حکومت و مردم/

حکومت مردم سالار، حکومتی است که هم در اصل پیدایش خود و هم در نوع تعامل با مردم بیش ترین پیوند را با مردم

داشته باشد و امور اساسی آن طبق اراده و خواسته مردم انجام پذیرد. البته میان مردم سالاری دینی و غیر دینی یک تفاوت اساسی وجود دارد و آن این که در حکومت مردم سالار دینی، خواست و اراده مردم در محدوده احکام و دستورات الهی ملاک عمل قرار می گیرد و خواست و تشخیص مردم بر قانون و دستور خداوند مقدم نمی شود، اما در حکومت های مردم سالار غیر دینی خواست و اراده مردم محدود به حدی نیست و اصلاً برای دستور و قانون الهی حسابی باز نمی شود و به طور مطلق بر اساس نظر اکثریت مردم عمل می شود/

در فقه و فرهنگ اسلامی، بررسی منشأ حکومت و ملاک مشروعیت دولت، اساسی ترین مباحث فلسفه سیاسی اسلام است

از آن جا که خداوند خالق و صاحب اختیار آفریدگان است، هیچ کسی جز او سزاوار حکومت بر بندگانش نیست، مگر آنان که به اراده و هدایت خود او برای رهبری و حکومت برگزیده شوند. پیامبران، نخستین کسانی هستند که سمت خلافت الهی را یافته اند و به منظور اقامه قسط و پایداری از حقوق خلق و حدود خالق، انتخاب شده اند. پس از پیامبر خاتم نیز کسانی برای ادامه این مسؤولیت و تصدی

امامت و زعامت امت برگزیده می شوند که پیامبر آنان را نصب و تعیین فرموده باشد. در چنین فرضی و با وجود نص بر نصب و تعیین امام، جایی برای اجتهاد، شورا، بیعت و طرق دیگر باقی نمی مانـد. در چنین حالتی، بیعت مردم، تنها پذیرش و تأکیدی است بر آن چه که از سوی پیامبر ابلاغ گشته است. بنابراین در اسلام مردم در تعیین امام و حاکم مسلمین نقش ندارند، ولی در برپایی حکومت و فعلیت یافتن حاکمیت حاکم، نقش بسزایی دارند/

درباره مشروعیت حکومت و خلافت حضرت علی(ع) دلایل قطعی و مسلمی از قرآن و سنّت وجود دارد که هیچ گونه تردیدی در لزوم زعامت و ولایت امیر مؤمنان پس از پیامبر(ص) باقی نمی گذارد. دلایل و شواهد این مدعا، به طور مفصل در کتاب های کلامی و تاریخی و روایی آمده است. بنابراین از نظرگاه دینی هیچ گونه تردیدی در مشروعیت حکومت امیر مؤمنان علی(ع) وجود ندارد/

اما از جهت مردمی بودن و پذیرش همگانی، آن حضرت درباره روز بیعتش می فرمایند: «فَما راعَنی اِلّا وَ النّاسُ کَعُرْفِ الضَّبُعِ اِلَیَّ، یَنثالُونَ عَلَیَّ مِن کُلِّ جانِبٍ، حَتّی لَقَد وُطِیَ الحَسَنانِ وَ شُقَّ عِطفایَ، مُجتَمِعینَ حَوْلی کَرَ بیضِ الْغَنَم»؛{۱} فراوانی مردم چون یال های پر پشت کفتار،{۲} بود. از هر طرف مرا احاطه کردند تا آن که نزدیک بود حسن و حسین لگدمال گردند. {۳}

آن حضرت در جای دیگر می فرمایند: «وَ بایَعَنی النّاسُ غَیرَ مُستَکْرِهینَ وَ لاَ مُجبَرینَ، بَل طائعینَ مُخَیَّرینَ»؛{۴} مردم بدون اکراه و اجبار، بلکه با اختیار با من بیعت کردند/

جالب تر آن که آن حضرت، بر خلاف غالب حکومت گران، در برابر این اقبال عمومی، هیچ گونه رغبت و میلی نشان ندادند؛

چنان که می فرمایند: «فَأَقبَلتُمْ اِلَيَّ اِقبالَ العُوذِ المَطافِيل عَلَى أولادِها، تقولون: البَيْعَ البيْعَ قَبَضتُ كَفِي فَبسطتموها، وَ نازَعْتُكَمْ يَدِى فَجاذَبتُمُوها»؛ شما مردم برای بیعت کردن، به سوی من روی آوردید، همانند مادران تازه زاییده که به طرف بچه های خود می شتابند، و پیاپی فریاد کشیدید: بیعت! بیعت! من دستان خویش را فرو بستم، اما شما به اصرار آن را گشودید. من از دست دراز کردن سر باز زدم، اما شما دستم را کشیدید.{۵} بنابراین در پذیرش حکومت علوی از سوی مردم حد اعلای مردم سالاری رعایت شده است، اما در زمینه نوع برخورد امام(ع) با مردم، به عنوان حاکم و زمامدار، با نگاهی اجمالی به سیره و سخنان آن حضرت، پیوند عمیق آن بزرگوار با مردم روشن می گردد؛ چنان که می فرمایند: «وَ لَقَد أَحْسَنتُ جِوارَكمْ، وَ أَحَطْتُ بِجُهدِى مِن وَرائِكُمْ»؛{۶} با شما به نیکویی زندگی کردم و به قدر توان از هر سو نگهبان شما بودم. ایشان در قسمتی از نامه طولانی خود به مالک اشتر که در آن وظایف حاکم اسلامی را بیان کرده اند، می فرمایند: «وَ أَشْعِر قَلبَكَ الرَّحمَ لِلرَّعِيَّ، وَ الْمَحَبَّ لَهُمْ، وَ اللُّطْفَ بِهِمْ، وَ لا تَكُونَنَّ عَلَيهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُم»؛{۷} مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده! و با همه دوست و مهربان باش! مبادا چونان حیوانی شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی!». در نامه ای به محمد بن ابی بکر، فرماندار مصر، می نویسد: «با مردم فروتن، نرم خو، مهربان و گشاده رو و خندان باش! در نگاه هایت و نیم نگاه و خیره شدن به مردم به تساوی رفتار کن! تا بزرگان در ستمکاری تو طمع نکنند و ناتوانان از عدالت تو مأیوس

نگردند.{۸} آن حضرت در جای دیگر، خطاب به مردم می فرمایند: «با من چنان که با پادشاهان سرکش سخن می گویند، حرف نزنید! و چنان که از آدم های خشمگین کناره می گیرند، دوری نجویید! و با ظاهرسازی با من رفتار نکنید! و گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید، بر من گران آید! و مپندار که در پی بزرگ نشان دادن خویشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد، عمل کردن به آن، برای او دشوارتر خواهد بود.{۹} بی تردید اگر بخواهیم همه سخنان و سفارش های آن حضرت و نیز سیره عملی آن بزرگوار را در برخورد با مردم بیان کنیم، به تألیف چندین کتاب قطور نیاز خواهیم داشت؛ اما به طور خلاصه می توان گفت: یکی از مردمی ترین حکومت هایی که در طول تاریخ ظهور پیدا کرده است، حکومت الهی امیر مؤمنان علی(ع) بوه است؛ حقیقتی شگرف که با رجوع به تاریخ و سیره قولی و عملی آن بزرگوار، به خوبی هویدا می گردد.{۱۰} مردم سالاری به مفهوم غربی آن، در مقابل حکومت اسلامی و دینی است. مفهوم حاکمیت ملت مسلمان و متدین با قید تدین بر سرنوشت خویش، هیچ تقابلی با حکومت دینی ندارد و در همین حوزه است که مفهوم مردم سالاری دینی و با جمهوری اسلامی مطرح می شود/

----

[۱].نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۳، (مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین)/

[۲].کفتار، حیوانی است که فراوانی پشم گردن او ضرب المثل بوده است؛ به گونه ای که اگر می خواسته اند فراوانی چیزی را برسانند، به موهای یال کفتار تشبیه می کرده اند/

[۳].برخی از شارحان نهج البلاغه، الحسنان را دو انگشت شصت پا معنا کرده اند. ر.ك: شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۰۰/

[۴].همان، نامه

/۱

[۵].همان، خطبه ۱۳۷/

[۶].همان، خطبه ۱۵۹/

[۷].همان، نامه ۵۳/

[۸].همان، نامه ۲۷/

[۹].همان، خطبه ۲۱۶/

[۱۰].ر.ك: درس های سیاسی از نهج البلاغه، محمدتقی رهبر، (انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴ ه' ش)/

آیا اسلام اعتقادی به دموکراسی دارد؟

پرسش

آیا اسلام اعتقادی به دموکراسی دارد؟

پاسخ

دموکراسی(۱) واژه ای یونـانی اسـت و از ریشه "demos" به معنای مردم و کراسیا "cratia" یا "krato" به معنای حکومت اخذ شده و به معنای حکومت مردم می باشد.

برای این واژه معانی گوناگونی نقل شـده و یک تعریف روشن و دارای حدّ و مرز مشـخص (که مورد قبول همه باشد) وجود نـدارد هر یـک از اندیشـمندان سیاسـی به فراخور پیش فرض هـای فکری خویش تعریفی ارائه داده انـد، به همین خاطر پاسـخ گویی به سؤال نیازمند تبیین دقیق معنای دموکراسـی و بیان حقیقت آن است تا بعد بتوان گفت که اسـلام با دموکراسـی توافق دارد یا نه؟ اگر دارد، با کدام قسم از آن موافق است.

نویسندگان و اندیشمندانی که درباره دموکراسی بحث کرده اند، هر یک به اعتباری خاص و از زاویه ای به آن نگریسته و آن را به انواع و اقسامی تقسـیم کرده انـد، به طور مثال "دیویـد هلـد" یازده مدل دموکراسـی را بیان می دارد، مانندذ دموکراسـی کلاسـیک، دموکراسـی حمـایتی، دموکراسـی تکـاملی رادیکال، دموکراسـی حقوقی و... "ساموئل هانتینگتون" امواج سه گانه برای دموکراسـی بر می شـمارد که هر کدام در زمانی ظهور نموده و "بر تراند راسل" شـش نوع دموکراسـی بیان نموده است. (۲) پس می بینید که در مورد دموکراسـی معرکه ای از آرا و انظار است که بسـیار با هم متفاوت می باشد و گاه معانی متضاد بیـان شـده است. در بسـیاری از مباحث مطرح شـده در مورد دموکراسـی به این تفاوت ها توجه کامل نشـده است. عـدم توجه عاملی برای گمراهی و تحلیل های ناصحیح شده است.

از دیگر سو در سیستم حکومتی اسلام، مردم و مسئولان دارای جایگاه کاملاً مشخص می باشند و مقولاتی همانند آزادی، جامعه مدنی و

نیز کاملاً تعریف شده می باشد. با توجه به این سخنان در می یابید که پاسخ گویی به این سؤال دشوار است، آن هم در مجال اندک، ولی با توجه به همه این مسائل می توان گفت: دموکراسی یعنی حکومت مردم یا به تعبیر دیگر مردم سالاری بدین معنا که در امور حکومتی، اعم از قانونگذاری و اجرای قانون و سایر شؤون سیاسی جامعه، مردم نقش داشته باشند.

مراحل چند گانه ای بر دموکراسی گذشته تا این که امروزه بدین شکل ظهور کرده است.

مرحله اوّل: دموکراسی کلاسیک: در حدود پنج قرن قبل از میلاد در آتن (پایتخت یونان) به وجود آمد. از ویژگی های این شیوه دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی می باشد. این شیوه در یکی از شهرهای یونان اجرا شد و بعد منقرض گردید. شاید بتوان خاستگاه اولیه دموکراسی را از همین جا دانست. در این شیوه همه مردم به جز بردگان و افراد زیر بیست سال می توانستند در امور سیاسی شهر مستقیماً دخالت کنند. این شیوه علاوه بر آن که مخالف قاطعانه فیلسوفان و اندیشمندان را به دنبال داشت، در عمل مشکلات زیادی به بار آورد و از این رو چندان دوام نیافت.

مرحله دوم: با گسترش شهرها و پیچیده تر شدن مسائل اجتماعی، چون دخالت مستقیم مردم در تمام امور جامعه عملی نبود، شکل دیگری از دموکراسی به وجود آمد که در این شیوه دخالت مردم در حکومت به وسیله انتخاب نمایندگان گوناگون صورت می گیرد. این شیوه امروزه در تمام کشورها و از جمله کشور ما اجرا می شود. مردم با انتخاب نمایندگان مجلس شورای اسلامی، شوراهای اسلامی شهر و روستا و انتخاب رئیس جمهور و... در حکومت دخالت

می کنند. این شیوه دراصطلاح "دموکراسی روشی" یا "متدیک" نامیده می شود. این روش مورد قبول اسلام می باشد، البته با شرایطی، چرا که اسلام برای حکام، قانون گذاران و مجریان قانون شرایطی را تعیین کرده است؛ بدین معنا که مردم در انتخاب افرادی که صلاحیت قانونگذاری و اجرای قانون را دارند، مشارکت جدی داشته باشند.

در شیوه دموکراسی روشی با استفاده از شیوه های دموکراتیک و مشارکت عمومی، جامعه اداره می شود، ولی اصول و ضوابط کلی و محتوای قوانین را اسلام تنظیم نموده است. در این قوانین مردم حق دخالت ندارند و در مورد مسائل شرعی و حلال و حرام نیز مجتهد جامع الشرائط این گونه احکام را از متون دین استنباط می نماید، ولی در امور اجتماعی، نظر مردم محترم است و خداوند به پیامبر خویش دستور می دهد که "و شاور هم فی الأمر؛ با مردم به مشورت بپرداز"(۳) یا "و أمرهم شوری بینهم؛ امور جامعه باید به شورا واگذار شود".(۴) بر اساس این دیدگاه اسلامی معیارها توسط دین بیان شده و تشخیص و گزینش بر عهده مردم نهاده شده است و در مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و امنیتی، مردم با مشورت، شیوه صحیح و راهکار مناسب را در مسائل گوناگون بر می گزینند. در این ساز و کار جایگاه شرع و رأی مردم و فلسفه هر کدام کاملاً مشخص است و دراین زمینه هیچ گونه اختلافی بین اندیشمندان اسلامی نیست.

مرحله سوم: امروزه شیوه نوینی از دموکراسی در جوامع غربی رایج می باشد که این دموکراسی به مثابه ایدئولوژی بر جوامع غربی حاکم می باشد. در این شیوه دین را از دخالت در امور سیاسی و اجتماعی منع می کنند و

اجازه نمی دهند مجریان قانون در مقام اجرا صحبت از دین کنند.

بالاتر از آن، در این شیوه هیچ گونه التزام و پای بندی به قوانین دینی وجود ندارد.

طبق این تفسیر دموکراسی مساوی است با رژیم لائیک و سکولار؛ رژیمی که به هیچ وجه به دین اجازه نمی دهد که در شؤون سیاسی و اجتماعی دخالت داشته باشد. بر طبق این تفسیر تمام شؤون حکومت (اعم از قانون گذاری و اجرا) از دین جدا می باشد؛ یعنی شرط دموکراتیک بودن سکولار و لائیك بودن است.(۵) اگر هم دینی باشد، جنبه شخصی دارد ارتباطی بین دین و جامعه و سیاست نیست و دین حق هیچ گونه دخالتی در امور اجتماعی را ندارد. دین مرجع انسان در امور شخصی مانند نماز و روزه است، لیکن در حکومت و سیاست معیار مشروعیت قانون، رأی مردم، یا رأی اکثریت است.

بر اساس رأی اکثریت مردم می توان زشت ترین و پلیدترین اموری را که بر خلاف دین و فطرت انسانی است، تصویب نموده و به اجرا در آورد، اگر چه واقعاً و حقیقتاً رأی اکثریت در بسیاری موارد وجود ندارد، مثلاً ازدواج با هم جنس و ثبت رسمی آن در برخی کشورهای غربی و قانون سقط جنین که کلیسا با آن مخالفت نموده است.

این شیوه دموکراسی، که امروزه سایه سنگین آن بر جوامع غربی گسترانیده شده است، با وجود این که اندیشمندان آن، هر گونه ایدئولوژی را آفتی برای بشریت می دانند، اما همین دموکراسی، نزد آنان (با همین تفسیر جدید) به منزله ایدئولوژی در آمده است.

این شیوه دموکراسی در تضاد مسلّم و قطعی با دین قرار دارد، چرا که با توجه به جامعیّت اسلام این

نکته بایـد دقت شود که اسـلام علاـوه بر برنـامه هـای دقیق برای سـعادت فردی، در بردارنـده برنـامه و اصول جـامع اقتصـادی، اجتمـاعی، سیاسـی، فرهنگی و... می باشـد و دیـن مختص مسـجد و گـوشه منزل نیست، بلکه در صـحنه زنـدگی اجتمـاعی نیز حضور کامل دارد. دموکراسـی در قانون گـذاری بـدین معنا است که بدون توجه به دین و با توجه به رأی اکثریت مردم (۵۰٪ به اضـافه یـک) هر قـانونی معتر بوده و رسـمی و واجب الاتبـاع می باشـد، گرچه خلاـف نص قرآن و بر خلاف سـیره علمی و عملی معصومین(ع) باشد اما هرگز اسلام چنین قانون گذاری را نمی پذیرد.

در چـارچوب اسـلام نمی تـوان به نـام آزادی، قـوانین اسـلام را تعطیـل نمود و نمی توان قوانین بر خلاـف دین وضع کرد. این مجموعه سـخنان هرگز بدین معنا نیست که همه دستاوردهای دموکراسی مردود است، بلکه دموکراسی روشی مورد تأیید دین می باشد.

یکی از معـایب دیگر لیـبرال دموکراسـی حـاکم بر غرب، پشت نمودن به معنویت و اخلاـق و دوری از خداونـد است. این نوع دموکراسی خدازدا و خداگریز می باشد. این معایب در دکترین اسلامی وجود ندارد.

امام خمینی معمار انقلاب می فرمایند:

"رژیمی که به جـای رژیم ظالمانه شاه خواهـد نشـست، رژیم عادلانه ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسـی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسـی مطلوب ما با دموکراسی هایی که در غرب هست، مشابه باشد؛ امّا آن دموکراسی ای که ما می خواهیم به وجود آوریم، در غرب وجود ندارد. دموکراسـی اسـلام کامل تر از دموکراسی غرب است...(۶) حکومت جمهوری اسـلامی مورد نظر مـا از رویه پیامبر اکرم(ص) و امام علی(ع) الهام گرفت و متّکی به آرای عمومی ملّت می باشـد و نیز

شکل حکومت با مراجعه به آرای ملّت تعیین خواهد گردید.

به پا داشتن حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر ضوابط اسلام و متکی بر آرای ملت".(۷)

دموکراسی لیبرالی غرب دارای ایرادات دیگری نیز می باشد که در حوصله این مقال نمی گنجد.

برای اطّلاع بیشتر به کتب زیر رجوع شود که ما در این نوشته از برخی بهره برده ایم:

۱- فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۲- ولایت فقیه، آیت اللّه جوادی آملی.

۳- فصلنامه علوم سیاسی، مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم(ع)، سال ششم، شماره ۲۲.

پی نوشت ها:

۱. democracy.

۲. فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره ۲۲، مقاله الگوهای دموکراسی.

۳. آل عمران (۳) آیه ۱۵۹.

۴. شوری ( ) آیه ۳۸.

۵. مصباح یزدی، پاسخ های استاد به جوانان پرسشگر، ص ۱۷۴ تا ۱۷۷.

۶. صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۱۶.

۷. همان، ص ۲۳.

نقش مردم در حکومت اسلامی چیست ؟

پرسش

نقش مردم در حکومت اسلامی چیست ؟

پاسخ

نقش مردم در دو جنبه قابل بررسی است : یکی در مشروعیت بخشیدن به حکومت اسلامی ودیگری در عینیت بخشیدن به آن

. به اتفاق نظر مسلمانان مشروعیت حکومت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله از سوی خدای متعال بوده است ; یعنی خدا حق حکومت را به ایشان عطا فرمود و رای و نظرمردم هیچ نقشی در مشروعیت حکومت آن حضرت نداشت . ولی در تحقق حکومت پیامبر صلی اللّه علیه و آله نقش اساسی از آن مردم بوده ; یعنی آن حضرت با یک نیروی قهری حکومت خویش را بر مردم تحمیل نکرد , بلکه خود مسلمانان از جان و دل با پیامبربیعت کرده , با رغبت حکومت نبوی را پذیرا شدند . کمکهای بی دریغ مردم بود که باعث تحکیم پایه های حکومت پیامبر گشت . در مورد مشروعیت حکومت امامان معصوم علیهم السلام میان اهل تسنن و شیعیان اختلاف نظر وجود دارد . اهل تسنن بر این عقیده اند که حکومت هر کس - بجز رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله - با رای مردم و بیعت آنان مشروعیت می یابد . آنها معتقدند اگرمردم با حضرت علی علیه السلام بیعت نکرده بودند , حکومت آن حضرت نامشروع بود . ولی شیعیان معتقدند مشروعیت حکومت ائمه معصومین علیهم السلام با نصب الهی است ,یعنی خدای متعال است که حق حکومت را به امامان معصوم علیهم السلام واگذار کرده است , و پیامبر اکرم نقش مبلغ را در این زمینه داشته اند . ولی در تحقق بخشیدن به حکومت ائمه علیهم السلام بیعت

و همراهی مردم نقش اساسی داشته است , از این رو علی علیه السلام با اینکه از سوی خدا به امامت و رهبری جامعه منصوب شده بود وحکومت ایشان مشروعیت داشت ولی ۲۵ سال از دخالت در امور اجتماعی خودداری کرد ,زیرا مردم با ایشان بیعت نکرده بودند . ایشان با توسل به زور حکومت خویش را برمردم تحمیل نکرد . در مورد دیگر ائمه نیز همین سخن درست است . حکومت اسلامی در عصر غیبت درباره حکومت در زمان غیبت معصوم باید گفت :از آنجا که در نظر اهل تسنن زمان حضور امام معصوم علیه السلام با زمان غیبت تفاوتی ندارد - زیرا آنها امامت بعد از پیامبر را آن گونه که در شیعه مطرح است قبول ندارند - مشروعیت حکومت با رای مردم است ; یعنی سنی ها معتقدند با رای مستقیم مسلمانان یا تعیین خلیفه قبلی و یا با نظر شورای حل و عقد حکومت یک شخص مشروعیت می یابد . فقهای شیعه - به جز معدودی از فقهای معاصر - بر این باورند که در زمان غیبت , (فقیه) حق حاکمیت دارد و حکومت از سوی خدا به وسیله امامان معصوم علیهم السلام به فقها واگذار شده است . پس در زمان غیبت - مشروعیت حکومت از سوی خداست نه از سوی آرای مردم . نقش مردم در زمان غیبت فقط عینیت بخشیدن به حکومت است , نه مشروعیت بخشیدن به آن . برخی خواسته اند نقش مردم در حکومت اسلامی - در زمان غیبت - را پر رنگ تر کنند ;از این رو گفته اند آنچه از سوی

خدا توسط امامان معصوم علیهم السلام به فقهاواگذار شده , ولایت عامه است ; یعنی نصب فقها همانند نصب معصومان برای حکومت وولایت نیست , زیرا نصب امامان به گونه ای خاص و معین بوده است فقها به عنوان کلی به ولایت منصوب شده اند و برای معین شدن یک فقیه و واگذاری حکومت و ولایت به اوباید از آرای مردم کمک گرفت ; پس اصل مشروعیت از خداست , ولی تعیین فقیه برای حاکمیت به دست مردم است . این نقش افزون بر نقشی است که مردم در عینیت بخشیدن به حکومت فقیه دارند . در مقام نقد و بررسی این نظریه باید گفت : یا مقصود گوینده این است که در زمان غیبت حکومت فقیه مشروعیتی تلفیقی دارد , بدین معنا که مشروعیت ولایت فقیه به نصب الهی و نیز رای مردم است ; و به تعبیر دیگر : رای مردم همراه با نصب الهی جزءتعیین کننده برای مشروعیت حکومت فقیه است , و یا اینکه مقصود این است که عامل اصلی مشروعیت حکومت فقیه در زمان غیبت , نصب الهی است . ولی خداوند شرط کرده است تا آرای مردم نباشد فقیه حق حاکمیت ندارد ; یعنی رای مردم شرط مشروعیت حکومت فقیه است نه جزء دخیل در آن . به هر صورت که بخواهیم نظر مردم را در مشروعیت دخالت بدهیم , با این اشکال مواجه می شویم که آیا حاکمیت حق مردم بود تا به کسی واگذار کنند ؟ پیشتر گفتیم حاکمیت فقط حق خداست , و امامان معصوم از سوی خدا حق حاکمیت بر مردم یافته اند . اگر

نظر مردم در مشروعیت حکومت دخالت داشته باشد , باید هر زمان که مردم نخواستند فقیه حاکم باشد , حکومت او نامشروع باشد , ولی گفتیم که فقیه در زمان غیبت حق ولایت دارد این حق با موافقت مردم تحقق عینی می یابد . افزون بر این ,لازم می آید که در صورت عدم موافقت مردم , جامعه اسلامی بدون حکومت مشروع باشد .

اگر در جامعه ای اکثر مردم مخالف تشکیل حکومت اسلامی باشند و اقلیت موافق آن , تکلیف چیست ؟

پرسش

اگر در جامعه ای اکثر مردم مخالف تشکیل حکومت اسلامی باشند و اقلیت موافق آن , تکلیف چیست ؟

پاسخ

برای ارائه پاسخی دقیق و روشن به مفروضاتی که مطرح نموده اید، ابتدا لازم است مروری اجمالی بر جایگاه «اکثریت» در منابع و متون اسلامی بیندازیم و بعد وارد مفروضات سه گانه بشویم.

* جایگاه اکثریت در منابع و متون اسلامی:

مطالعه دقیق منابع اندیشه سیاسی اسلام (آیات، روایات و سیره حضرت رسول(ص) و امام علی(ع)) ما را به این نکته رهنمون می سازد که بر خلاف دیدگاه قرار داد اجتماعی که منشأ مشروعیت همه مسائل سیاسی و حتی ملاک و معیار ارزشی را در رأی اکثریت (نصف بعلاوه یک) می داند در اندیشه سیاسی اسلام، اکثریت از آن جهت که اکثریت است، اعتبار و ارزشی ندارد و مبنای هیچ گونه مشروعیّت و مقبولیّتی نمی باشد؛ بلکه اکثریت از آن جهت که نمودار ارزش های انسانی اسلامی و منادی و مدافع حقایق راستین دینی و فضایل و کرامت هایانسانی است، محترم و مقبول است.

در قرآن کریم و دیگر منابع اسلامی به این دو نوع اکثریت اشاره شده است: الّذین یستمعون القول فیتبعون احسنه بندگان خدا کسانی هستند که سخنان رامی شنوند و بهترینش را پیروی می کنند.{M، (سوره زمر، آیه ۱۸). این آیه معیار «احسن» را برای گزینش مطرح می کند، نه کمیت افراد را.

امام علی(ع) نیز می فرماید: لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقلّه اهله فانّ الناس قد اجتمعوا علی مائده شبعها قصیر وجوعها طویل ؛ درطریق هدایت و رستگاری، از کمی نفرات وحشت نکنید؛ زیرا مردم در اطراف سفره ای اجتماع کرده اند که مدت سیری آن کوتاه و گرسنگی آن طولانی است {M، (نهج البلاغه، صبحی

صالح، خطبه ۲۰۱، ص ۳۱۹). در آیـه ۱۱۶ سوره انعـام آمـده است: و ان تطع اکـثر من فی الارض یضـلوک عن سبیـل الله ان یتبعـون الا الظـن و ان هـم الا یخرصون اگر از بیش تر مردم روی زمیـن پیروی کنی، تـو را از راه (درسـت) خـدا گمراه می کنند؛زیرا آن ها تنها از گمان پیروی می کنند و تخمین و حدس (واهی) می زنند».

در مقابل این اکثریتی که تابع هواهای نفسانی و مطرود اسلام می باشند، اسلام برای اکثریت هوشمند، مؤمن و آگاه به مسایل، ارزش بسـیاری قابل است. اگر جامعه در چارچوب اسـلام و اصول و ارزش های آن و با آگاهی و هوشیاری در مسایل سیاسی وارد شود و در راهیـابی به حقایق و عـدالت و یا تشـخیص قانون درست از نادرست، اختلاف پیش آیـد، رأی چنین اکثریّتی بر رأی اقلیّت ترجیـح دارد؛ زیرا در این صورت، اکثریت به واقعیات نزدیک ترنـد و آرای چنین اکثریتی را عقل و شـرع تأیید می کنـد. رأی چنین اکثریتی بر وفق فطرت پاک و سـرشت اولیه انسان ها می باشد که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: فأقم وجهـک للـدین حنیفـا فطرت الله التی فطر النـاس علیها لا تبـدیل لخلق الله... ، (سوره روم، آیه۳۰). امام علی(ع) می فرمایـد: و الزموا السواد الأعظم فان یـدالله علی الجماعه و ایّاکم و الفرقه فان الشاذ للشـیطان، کما ان الشاذّ من الغنمللـذئب ، (نهـج البلاغه، خطبه ۱۲۷؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۱۲).

با انبوه مردم هم گام باشـید؛ زیرا دست عنایت الهی بر سر انبوه مردم است. زنهار از کناره گیری و پراکندگی! بپرهیزید که آن که کنار گرفت، طعمه شیطان خواهد بود؛ همان گونه که گوسفند جدا از

گله، طعمه گرگ است» در جای دیگری می فرمایند: الزموا ماعقد علیه حبل الجماعه و بنیت علیه ارکان الطاعه ؛ بر آن چه بافت جماعت امت است، بپیوندید که پایه های طاعت حق بر آن نهاده شده است{M، (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱). و تعابیری از این قبیل اشاره به همان اصل فطرت پاک انسان هاست.

نکته دیگری که در این جا لازم به ذکر می باشد جایگاه اکثریت در ارتباط با تشکیل حکومت اسلامی باشد: اما قبل از پرداختن به آن باید توجه شود در این جا مراد از مشروعیت، مشروعیت به مفهوم مقبولیت (agreement) و مورد رضایت مردم در حوزه جامعه شناسی سیاسی نمی باشد بلکه منظور مشروعیت به مفهوم حقانیت (truthability) در برابر غصب (usurpation) یعنی ناحق بودن حکومت در حوزه فلسفه، کلام، حقوق سیاسی می باشد. بر اساس آیات و روایات متعدّد مشروعیت حاکم اسلامی(اعم از ائمه اطهار در زمان حضور و ولی فقیه در عصر غیبت) وابسته به رأی و رضایت مردم نمی باشد بلکه رأی و رضایت کمک و همدلی مردم باعث به وجود آمدن و تحقق حکومت اسلامی می شود حضرت امیر(ع) می فرماید: لولا حضور الحاضر وقیام الحجه بوجود الناصر... لالقیت حبلها علی غاربها ؛ اگر حضور بیعت کنندگان نبود و با وجود یاوران حجّت بر من تمام نمی شد...رشته کار [حکومت] را از دست می گذاشتم، (نهج البلاغه، خطبه سوم). همچنین می فرماید: لا رأی لمن لا یطاع ؛ کسی که فرمانش پیروی نمی شود رأیی ندارد، (نهج البلاغه، خطبه ۲۷).

این سخنان همگی بیانگر نقش مردم در پیدایش و تثبیت و کارآمدی حکومت الهی، خواه حکومت رسول الله(ص) و امامان معصوم(ع) و خواه حکومت فقیه در زمان غیبت است. حکومت اسلامی بر اراده تشریعی الهی استوار است

و رأی خدا در همه جا مطاع است و اعتبار رأی مردم تا وقتی است که با دین تنافی نداشته باشد. بر اساس این مبانی مشروعیت، دینی محور است. البته اگر چه مقبولیت مردمی با مشروعیت الهی، تلازمی ندارد اما حاکم دینی حق استفاده از زور برای تحمیل حاکمیت خویش را ندارد. اگر نفوذ کلمه حاکمیت ولی فقیه از دست برودمشروعیتش از دست نمی رود، بلکه تحقق حاکمیت با مشکل مواجه می گردد. که به حمد الله این فرض در زمان ما واقع نشده است.

حال با توجه به چنین رویکرد و دیدگاهی نسبت به نقش و جایگاه اکثریت (مردم) در حکومت اسلامی باز می گردیم به مفروضات مورد بحث: * الف. بر اساس آیات و روایات متعدد و ادله عقلی ولی فقیه در عصر غیبت از طرف امام معصوم(ع) برای اداره جامعه اسلامی منصوب گردیده است و از آنجا که تشکیل حکومت نیازمند همدلی و همکاری همه یا اکثریت افراد جامعه را دارد اگر اقلیت جامعه توان تشکیل حکومت اسلامی را دارند و تالی فاسد مهمی در پی نداشته باشد آنان وظیفه دارند به این امر اقدام نموده و برای تثبیت حکومت اسلامی وکارآمدی آن زمینه های پذیرش حکومت اسلامی را از سوی اکثریت جامعه آماده سازند از قبیل آشنایی جامعه با اصول اخلاقی و دستورات دینی، فضایل انسانی و آراسته نمودن آن به زیور تقوا، درستکاری، احساس مسؤولیت و تعهدات انسانی، یعنی همان کاری که رهبران دینی بویژه رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران امام خمینی(ره) انجام داد. امیر مؤمنان امام علی(ع) می فرمایند: ان القلیل من المؤمنین کثیر ؛ مؤمنان (حق باوران) گر چه اندک باشند، بسیارند».(یعنی هم آنان اند

که انبوه است و اکثریت مورد قبول را تشکیل می دهند)، (محاسن برقی، ج ۱، ص ۳۴۵).

* ب. اما اگر اقلیت توان تشکیل حکومت اسلامی را نداشته باشد مثلاً مردم با دین مشکل داشته و به هیچ رای حکومت دینی را نپذیرند، در این صورت چه در مورد امام معصوم(ع) و چه فقیه جامع الشرایط حاکمیت حکومت دینی تحقق نخواهد یافت. زیرا شرط تحقق حکومت اسلامی پذیرش مردم است نمونه بسیار روشن این فرض، ۲۵ سال خانه نشینی حضرت علی(ع) است ایشان از سوی خدا به ولایت منصوب شده بودند ولی حاکمیت بالفعل نداشتند زیرا مردم با آن حضرت بیعت نکردند. بنابراین اقلیت در این زمینه تکلیفی بر عهده‌ندارند.

* ج. اما اگر تعداد موافقین و مخالفین مساوی باشد در این جا هم مسأله بستگی به توان موافقین در تشکیل حکومت اسلامی و جذب آراء و رضایت دیگران و کشاندن آنها به طیف موافق با استفاده از تبلیغ احکام و معارف و اصول و ارزش های اسلامی و...، و غلبه بر مخالفین دارد. تا زمینه را برای همراهی اکثریت و تشکیل حکومت اسلامی فراهم آورد.

نکته ای که در پایان لازم به یادآوری می باشد این است که مباحث و مفروضات فوق مربوط به تشکیل حکومت اسلامی در ابتدای امر می باشد اما بعد از تشکیل حکومت اسلامی حفظ آن بر همه حتی اقلیت واجب است و باید تمامی امکانات و ابزار مقبولیت مردمی را برای کارآمدی حکومت و تثبیت آن به کار گیرند. و اگر بعد از تشکیل حکومت شرعی مورد پذیرش مردم، اکثریت قاطع آنها مخالفت کنند مثلاً بگویند ما حکومت را نمی خواهیم. در این حال حاکم شرعی هنوز شرعا حاکم

است ولی با از دست دادن نفوذ کلمه خویش و مقبولیت مردمی قدرت اعمال حاکمیت مشروع را از دست می دهد.

برای مطالعه بیشتر ر.ک:

۱. جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۴۹۰

۲. نبی الله ابراهیم زاده آملی، حاکمیت دینی، ص ۷۹.

۳. کتاب نقد شماره ۷، آیت الله مصباح یزدی، حکومت و مشروعیت، ص ۵۴.

۴. محمدهادی معرفت جامعه مدنی، ص ۷۱.

دیدگاه قرآن درباره حکومت مردسالاری دینی چیست

پرسش

دیدگاه قرآن درباره حکومت مردسالاری دینی چیست

پاسخ

حکومت در طول تاریخ انواع و اقسام گوناگونی داشته که در نگاه کلّی می توان به سه دسته تقسیم نمود:

۱. حکومت خودکامه و استبدادی این حکومت بر اساس حاکمیّت فرد یا گروه خاصی بنا شده محور حکومت اراده آنان است و همه چیز بر اساس زور اداره می شود.

۲. حکومت دموکراسی مترقّی ترین نوع حکومت در دنیای امروز، به حساب می آید. در این سیستم اصل بر این است که اراده مردم (اکثریّت ، محور حکومت و تعیین کننده سیاست می باشد و خواسته ها، مبنای مسیر قانون و اجرا و قضاوت است

۳. حکومت الهی حکومتی است که نه بر اراده فرد، و نه بر محور اراده اکثریّت بنا شده بلکه بر اساس اراده و خواست خدای متعال اداره می شود. قرآن مجید، برای هر سه گونه حکومت نمونه هایی را معرّفی فرموده است برای مثال در مورد حکومت استبدادی به حکومت فرعون و... و در مورد حکومت شورایی نیز، به حکومت بلقیس که معاصر حضرت سلیمان بوده اشاره کرده در مورد حکومت الهی نمونه های فراوانی را برمی شمارد; امّا ماهیّت حکومت اسلامی این گونه است که با قبول توحید، حاکمیّت که از شاخه های توحید افعالی است از آن ِخداست و سپس برای کسی است که خدا او را برای این منصب قرار داده است البتّه این به معنای نادیده گرفتن رأی و نظر مردم نیست

قرآن به صراحت دستور می دهد که "و امرهم شوری بینهم (۳۸، شوری کارهای مؤمنان به طریق مشورت در میان آنان صورت می گیرد." نکته اساسی این جاست که حضور مردم در حکومت دینی چگونه است (پیام قرآن آیت

الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۰، ص ۵۵، دارالکتب الاسلامیه) آیا مانند حضور در کشورهای دموکرات است یا به گونه دیگری می باشد؟

مردم در نظام دموکراتیک همه کاره اند، قانون گذاری اجرا، قضاوت به میل آن هاست یعنی امروز، مردم قانونی را می پسندند، فردا قانونی دیگر و هر دو مشروعیّت دارد و برایشان معتبر است امّا در حکومت اسلامی فرض این است که مردم مسلمان به سخن الهی گوش می دهند و در جهت تحقّق بخشیدن به حکومت الهی اند; برتری آنان به حاکمان اسلامی امکان اجرا و حکومت کردن می دهد; مورد قبول مردم بودن زمینه تحقّق حکومت را آماده می سازد، نه این که مشروعیّت دینی به حاکمیّت بدهد، حاکمیّت مشروع بودن را از خدا می گیرد، از این رو، اگر مردم به حاکمی رو کردند که شرایط لازم را نداشت گرچه مورد قبول است امّا مشروعیت دینی نمی یابد و حکومت اسلامی نیست پس اراده مردم در طول اراده خدای متعال حجیت دارد و در اموری که از سوی شرع قانونی خاص برای آن نیامده که در اصطلاح به "منطقه الفراغ معروف است رأی مردم حجیّت دارد باید بر اساس خواسته اکثریت عمل نمود.

به هر حال مردم سالاری دینی یعنی توجّه به آرای مردم در چارچوب دین و شرع که همان معنای جمهوری اسلامی است هم مردم و هم اسلام البته نه در عرض هم که مردم در سایه اسلام هویّت می یابند.

خلاصه آن که ماهیّت حکومت اسلامی مردم سالاری دینی است نه استبداد به نام دین و نه دموکراسی و مردم سالاری بدون دین (همان)

مردم سالاری دینی را می توان تعبیر دیگر

جمهوری اسلامی دانست و نباید تصوّر کرد که اسلامی یا دینی بودن با دموکراسی و نقش مردم تفاوت دارد، خیر! کلمه "جمهوری ، شکل حکومت را مشخص می کند و کلمه اسلامی محتوای آن را، یعنی پیشنهاد می کند که این حکومت باید با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و در مدار اصول اسلامی حرکت کند.(پیرامون انقلاب اسلامی شهید مطهری ص ۸۲، انتشارات صدرا.)

بر این اساس حکومت قرآنی شیوه خاصّی ندارد، و به اشکال گوناگون در زمان های متفاوت تطبیق پذیر است امّا آن چه مهم است روح و محتوای حرکت است که آن حرکت در مسیر الهی است

دین و آزادی

آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟ آیا عقلاً صحیح است کسی به خاطر عوض کردن دینش کشته شود؟

پرسش

آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟ آیا عقلاً صحیح است کسی به خاطر عوض کردن دینش کشته شود؟

پاسخ

آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟

در این بحث باید به چند نکته توجه شود:

۱- اجرای حدود الهی بعد از اثبات در دادگاه صالحه صورت می گیرد. بدیهی است اگر دادگاه صالحه بناشد یا قاضی آن مجتهد و عادل نباشد یا از طریق صحیح اثبات نشود مثلاً دو نفر عادل به ارتداد او نزد قاضی شهادت ندهند یا خودش نزد قاضی اقرار نکند، حد الهی بر او جاری نمی شود.

۲- اجرای حدود الهی در نظام اسلامی اجرا می شود، یعنی در یک نظام ولایی که تمام احکام و اجرائیات آن زیر نظر امام یا فقیه عادل جامع الشرائط انجام شود. به تعبیر دیگر فقیه که حاکم اسلامی است مبسوط الید باشد، یعنی بتواند حدود الهی را اجرا کند و طاغوت و ظالمی مزاحم او نباشد. اجرای حدود در نظام طاغوتی (نظامی که حاکم آن غیر مشروع باشد یعنی فقیه جامع الشرائط نباشد یا زیر نظر او نباشد) طبیعتاً ممکن نخواهد بود.

۳- بر اساس آیه شریفه "لا اکراه فی الدین" و بر اساس حکم عقل و عقیده، مطلبی را نمی شود با زور به کسی تزریق کنند. هر کس باید بر اساس مقدمات و پیش درآمدهای صحیح، عقیده و جهانبینی صحیحی انتخاب کند. تمامی مراجع تقلید در ابتدای توضیح المسائل خود فرموده اند: در اصول اعتقادی نمی تان تقلید کرد بلکه از مبادی صحیح باید به عقیده خود یقین داشته باشد.

پس آزادی عقیده به این معنا که هر انسانی آزاد است عقیده صحیحی را انتخاب

کنـد امّا هر کس هر چه دلش خواست و از راه مقـدمات غیر عقلی و غیر معتبر برای خود عقیده ای انتخاب کند، آزاد نیست و نزد عقل و وجـدان معـذور نمی باشـد. اگر خداونـد در روز قیامت از او سؤال کنـد چرا این عقیـده را انتخاب کردی، حجّت و دلیلی نـدارد. انسان از نظر عقلی آزاد نیست که هر عقیـده ای برای خود انتخاب نماید، همان طور که آزاد نیست هر غذایی را بخورد. چه بسا غذا مسـموم باشد و یا آزاد نیست هر دارویی را مصرف کند یا هر صدایی را بشنود. امام موسی بن جعفر(ع) به کنیر "بُشـر حـافی" فرمـود: "مولاـی تـو ازاد نیسـت که به هر گنـاهی خـود را آلـوده کنـد. و سـاز و آواز در خـانه اش راه می اندازد".۱

ما انسان ها آزاد مطلق نیستیم و باید عبد و مطیع خدا باشیم. گرچه ثمرات اطاعت و بندگی به خود ما بر می گردد.

در هر صورت ازادی عقیده به معنایی که گفته شد صحیح است، و اسلام مخالف آن نیست.

۴- اگر آزادی عقیـده را بپـذیریم (به دلیل این که عقیده مطلبی است درونی و قلبی و اگر آن را بیان یا ابراز نکند چندان برای دیگران خطری ایجـاد نمی کنـد و بـاعث انحراف و فساد نمی شود) امّا آزادی بیان و قلم همچون ازادی عقیـده نیست زیرا اگر بیان و سـخنی یا نوشته ای مطابق حقّ نباشد، چه بسا جامعه ای را به انحراف و فساد بکشاند یا چهره هایی را مشوّه کند یا باعث جنگ و نزاع شود. سخنرانی ها و نوشته ها اگر درست و مطابق حق و

واقعیت نباشد باید از آن جلوگیری کرد. بنابراین ما موافق آزادی عقیده و آزادی قلم به طور مطلق نیستیم بلکه در چارچوب قانون و مقدسات جامعه باید قلم زد.

با این توضیحات اگر کسی بر اساس تشخیص صحیح و همراه با تحقیق، به این نتیجه رسید که از اسلام بر گردد و به دین دیگری روی آورد، اگر این کار بازتابی در جامعه نداشته باشد و بین خود و خدا این کار صورت گیرد، مانعی ندارد و مصداق آزادی عقیده و "لا اکراه فی الدین" است و کسی هم مزاحم او نیست و حاکم اسلامی دخالتی در عقاید کسی ندارد و تجسس در عقاید افراد حرام است.

اگر زن بفهمد که شوهرش کافر شده، باید از او جدا شود و عدّه نگه دارد. شوهر نیز باید به این مسئله احرام بگذارد، چون همان طور که او عقیده ای را انتخاب کرد، زنش نیز اختیار دارد عقیده داشته باشد.۲ و مطابق ایمان و عقیده از شوهر مرتدش جدا شود.

اگر مرتد بخواهد در جامعه اسلامی، عقیده خود را ابراز کند و عقاید خود را به این و آن بگوید و علیه دین تبلیغ بکند، جامعه اسلامی به او این اجازه را نمی دهد. گرچه پندار می کند که به حق رسیده است.

وی باید با عالمان دینی به مباحثه و مناظره بپردازد تا دیدگاه های اسلام برایش روشن شود اگر قانع نشد، بر مسلک خود باقی می ماند و اگر قانع شد به اسلام بر می گردد و توبه می کند. در صورت اوگل تا وقتی که در جامعه اسلامی زندگی می کند حق ندارد عقاید خود را ابراز

کند چون عقاید مسلمانان تضعیف می شود. اگر می خواهد ابراز عقیده کند باید به میان همکیشان خود (کفار) برود و در آن جا ابراز عقیده کند.

۱ داستان راستان، ج۱، ص ۱۴۹، به نقل از الکنی والالقاب، ج ۲، عنوان (الحافی).

۲ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۲۹۳ به بعد درباره احکام مرتد مطالبی آمده است. در جلد ۴۱، ص ۶۰۲ به بعد در بحث حدّ ارتداد نیز مطالبی آمده است.

دین مبین اسلام و دین مسیحیت از دین های شناخته شده هستند, اما بسیار مشاهده می کنیم مسیحیان به دین اسلام می گردند, ولی مسلمانان نمی توانند به دین مسیحیت گرایش یا اعتقاد پیدا کنند. علت آن چیست ؟

پرسش

دین مبین اسلام و دین مسیحیت از دین های شناخته شده هستند, اما بسیار مشاهده می کنیم مسیحیان به دین اسلام می گردند, ولی مسلمانان نمی توانند به دین مسیحیت گرایش یا اعتقاد پیدا کنند. علت آن چیست ؟

پاسخ

برادر عزیز و گرامی ! از این که با ما مکاتبه کرده و سؤالهای خود را مطرح کرده اید متشکریم .

انسان در انتخاب دین آزاد است . همان طور که مسیحیان وقتی به حقیقت دین اسلام آشنا شدند و با اشکالات وخرافاتی در کتاب های دینی خود برخورد کردند و دیدند دین اسلام به انسان و انسانیت ارزش بیشتری می دهد,دست از دین باطل خود بر می دارند و به اسلام می گردند. اما یک مسلمان اگر تحقیق بکند و با حقائق دین اسلام ومسیحیت آشنا شود, چگونه می تواند دست از دین خودش که کامل تر است , بردارد و به دینی که ناقص تر است ,بگرود؟ مگر این که انگیزهء جنسی یا مالی داشته باشد.

علت این که مسیحیان به دین اسلام می گروند, این مطلب است . پویایی دین اسلام و پاسخگویی دین اسلام به تمام خواسته های مادی و روحی انسان و معنویت و تقوایی که یک مسلمان می تواند از دستورهای اسلامی به دست آورد, زمینه می شود که مسیحی ها به دین اسلام رو بیاورند. اما چه مزیتی در دین مسیحیت وجود دارد که بهتر و برتراز دین اسلام باشد تا ما هم به دین مسیحیت رو بیآوریم ؟ مطالبی که در انجیل به چشم می خورد, آیا قابل مقایسه باقرآن است ؟ قرآن زبان دل است ; مطابق فطرت است

; آن چه را که انسان لازم دارد, بیان می کند; راه عبودیت و بندگی خدا را به انسان نشان می دهد:

است , نشان می دهد>.

چرا امامان معصوم(ع) با برده داری مخالفت جدی نکردند و برخی از آنان غلامانی را خرید و فروش می کردند؟

پرسش

چرا امامان معصوم(ع) با برده داری مخالفت جدی نکردند و برخی از آنان غلامانی را خرید و فروش می کردند؟

پاسخ

گرچه در قرآن مجید مسئله برده گیری و برده داری به عنوان یک دستور حتمی در مورد اسیران جنگی نیامده است، ولی نمی توان انکار کرد که احکامی در قرآن برای بردگان ذکر شده است، که اصل وجود بردگی را حتی در زمان پیامبر(ص) و صدر اسلام اثبات می کند، مانند احکامی که در مورد ازدواج با بردگان یا احکام محرومیت یا مسأله مکاتبه(قراداد برای آزادی بردگان) هست این جا بعضی بر اسلام خرده می گیرند که چرا این آیین الهی با آن همه محتوا و ارزش های والای انسانی، بردگی را الغا نکرده، و طی یک حکم قطعی و عمومی آزادی همه بردگان را اعلام ننموده است؟

در یک جمله کوتاه باید گفت که اسلام برنامه دقیق و زمان بندی شده برای آزادی بردگان دارد که بالاخره همه آنها تدریجاً آزاد می شوند، بی آن که این آزادی عکس العمل نامطلوبی در جامعه به وجود آورد. اسلام هرگز ابداع کننده بردگی نبوده است، بلکه در حالی ظهور کرد که بردگی سراسر جهان را گرفته بود و با تار و پود جوامع بشری آمیخته بود. حتی بعد از اسلام در تمام جوامع، بردگی ادامه یافت، تا حدود یک صد سال قبل که نهضت آزادی بردگان شروع شد، چرا که به خاطر دگرگون شدن نظام زندگی بشر، مسئله بردگان به شکل قدیمی قابل قبول نبود.

اگر اسلام طبق یک فرمن عمومی دستور می داد همه بردگان را آزاد کنند، چه بسا بسیاری از آنان تلف می شدند، زیرا نه کسب و کار مستقلی داشتند و نه خانه

و وسیله ای برای ادامه زندگی.

از این رو باید تدریجاً آزاد می شوند و جذب جامعه گردند نه جان خودشان به خطر بیافتد و نه امنیت جامعه را به خطر اندازند. اسلام این برنامه حساب شده را تعقیب کرد. برنامه اسلام در مورد بردگی، فقط در مورد اسیران جنگی که از کفار گرفته می شد، نبود، گرچه احکام خاص بردگان مربوط به این اسیران جنگی هست. در جنگ ها گاهی افراد بسیاری از کافران و مشرکان اسیر می شدند. که اگر می خواهند افراد را زندانی کنند، بودجه و هزینه هنگفتی بر دوش جامعه اسلامی بار می شد و اگر می خواستند همه را یکدفعه آزاد کنند، غیر عاقلانه بود، چون اینان کسانی بودند که با مسلمانان جنگیدند و حتی تعدادی از مسلمانان را کشتند. بنابراین راه عقلانه این بود که حاکم اسلامی، اسیران را به افراد توانمند مسلمان بفروشد و از این طریق کیسه بیت المال پر از پول شود. از طرفی این بردگان و اسیران کم کم در جامعه اسلامی، هدایت می شدند و بسیاری از آنان مسلمان می شدند و برای مولای خودکار اقتصادی انجام می دانند و هیچ باری بر دوش جامعه اسلامی و حکومت اسلامی اضافه نمی شد. بنابراین درباره اسیران جنگی و کنترل و هدایت آنان به اسلام، این طرح، خوبی است. البته این طرح الزامی نیست و حاکم اسلامی می تواند اسیران را بدون دریافت وجه آزاد کند یا می تواند با دریافت وجه آزاد کند و نیز می تواند به صورت اسیر و برده نزد مسلمانان بگذارد. در صورت آخر در برنامه های اسلامی تشویق بر آزاد کردن بنده ها فراوان است، مثلاً کفاره افطار عمدی روزه ماه مبارک رمضان و کفاره قتل عمدی،

استحباب آزاد کردن عبید (عتق) است. این ها همه مواردی است که وسیله ای برای آزاد کردن بردگان بوده است.

از طرفی در اسلام دستورهای زیادی درباره رفق و مدارا با بردگان وارد شده است تا آن جا که آنها را در زندگی صحبان خود شریک و سهیم کرده اند. علی(ع) به غلام خود قنبر می فرمود: "من از خدای خود شرم دارم که لباسی بهتر از تو بپوشم، زیرا رسول خدا(ص) می فرمود: از آنچه خودتان می پوشید، بر آنها بپوشانید و از آنچه خود می خورید، آنها غذا دهید".(۱)

"جرجی زیدان" در کتاب "تاریخ تمدن" می گوید: اسلام بر بردگان فوق العاده مهربان است. پیغمبر اسلام(ص) درباره بردگان سفارش بسیار نموده، از آن جمله می فرماید: "کاری که برده تاب آن را ندارد، به او تحمیل نکنید و هر چه خودتان می خورید، به او بدهید".(۲)

پی نوشت ها:

۱ - بحارالانوار، ج ۷۴، منقول از تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۴۲۱.

۲ - تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۴۲۲، به نقل از تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۵۴.

با اینکه در قرآن آمده است: «لااکراه فی الدین...; در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی شود؟

پرسش

با اینکه در قرآن آمده است: «لااکراه فی الدین...; در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی شود؟

پاسخ

منظور از آیه لااکراه فی الدین با توجه به جمله ی بعد از آن :«قد تبین الرشد من الغی; به تحقیق راه رشد از راه گمراهی جدا شده است». این است که در دین اکراهی نیست; چون راه درست از نادرست روشن و جدا است; یعنی آیین اسلام; آیینی است که از فطرت انسان سرچشمه می گیرد و عقل انسان بدان رهنمون می شود و چنان نیست که مطالبش برخلاف عقل باشد، تا پذیرش آن برای افراد جنبه تحمیلی داشته باشد. و از آنجا که سعادت افراد و رستگاری همه جانبه ی انسان ها بدان بستگی دارد اگر افراد آن را نپذیرند و دین دیگری را - دراعتقاد و عمل - جایگزین آن سازند، از آنان پذیرفته نمی شود و در آخر زیانکار خواهند بود; با این توضیح دو آیه ی مذکور به هیچوجه با یکدیگر منافات نخواهند داشت.

در جامعه امروزی ما جوانی که مسلمان زاده است مجبور است نسبت به دین اسلام پایبند باشد و آن را بپذیرد. در صورتی که بخواهد از دین جدا شود و به دین دیگری بپیوندد مرتد اعلام شده و اگر چنین تفکری داشته باشد جامعه او را از خود دور می کند در صورتی که در قرآن آمده

پرسش

در جامعه امروزی ما جوانی که مسلمان زاده است مجبور است نسبت به دین اسلام پایبند باشد و آن را بپذیرد. در صورتی که بخواهد از دین جدا شود و به دین دیگری بپیوندد مرتد اعلام شده و اگر چنین تفکری داشته باشد جامعه او را از خود دور می کند در صورتی که در قرآن آمده است که در دین هیچ اجباری نیست و انسان باید آزاد باشد در تمامی ادیان تحقیق کند و یکی را از نظر خود او انسان را به خدا بهتر نزدیک می کند بپذیرد و این روش که اسلام امروزی آن را در پیش گرفته اجبار است و امروزه در گزینش کارهای دولتی فقط دین اسلام را می خواهند. آیا

در اسلام ما شرایطی وضع شده که انسانها در انتخاب دین خود از هر طبقه و سنی در انتخاب دین آزاد باشد؟

پاسخ

کسانی نزد خداونـد، دین دار و مؤمن محسوب می شونـد که قلباً دین را پـذیرفته، در درون خود به آن اعتقاد داشـته باشـند. با اجبار و اکراه ممکن نیست دین به دل و روح کسـی راه پیدا کند؛ و تنها در اختیار خود فرد است که چیزی را از لحاظ قلبی رد یا قبول کند. آزادی در انتخاب دین به همین معناست؛ یعنی انسان باید با اختیار خودش دین را بپذیرد.

توضـیح این که، رسـیدن انسان به کمال و سـعادت دو شـرط دارد: یکی این که، در پیش روی خود، راه حق و صحیحی داشته باشد که به سـعادت منتهی شود و دیگر این که، انسان با اختیار خودش این راه را انتخاب کند و بپیماید. چون خداوند این نوع کمال خاص را که از طریق انتخاب به دست می آیـد برای انسان اراده کرده است و این سـعادت را برای او می خواهد، پس به انسان قـدرت انتخاب داده و در دنیا زمینه و شـرایط اعمال اختیار را برای او فراهم کرده است و از سوی دیگر، راه حق و نقشـه مسـیری را که از بین راه های باطل به صلاح و رستگاری او منجر می شود، در مجموعه و برنامه کاملی به نام دین عرضه نموده و به انسـان فرمـان داده است تـا نعمت اختیـار و انتخـاب خود را در پـذیرش و عمـل به تعـالیم دین به کار گیرد و از این راه به کمال واقعی خود برسد و اگر انسان این

نعمت را در غیر آنچه که خداوند فرمان داده است به کار بگیرد، مسؤول و معاقب خواهد بود.

در اصطلاح، به نیروی اختیار و قدرت انتخاب، آزادی تکوینی؛ و به خواست و فرمان خداوند، اراده تشریعی گفته می شود؛ بنابراین، از لحاظ تشریعی، انسان آزاد نیست که از آزادی تکوینی خود، در غیر مسیر حق استفاده نماید و هر آیین و مسلکی را بپذیرد؛ به عبارت دیگر، آزادی در انتخاب دین، یعنی انسان با اختیار خود باید دین حق را بپذیرد نه این که حق دارد هر دینی را خواست انتخاب نماید.

حال اگر با اختیار خود دین دیگری را پذیرفت، هم در آخرت و هم در دنیا به لحاظ احکام حقوقی و اجتماعی اسلام مسؤول است و با توجه به خصوصیات و موارد احکام صادر شده از سوی خداوند درباره او اجرا خواهد شد.

نکته دیگر این که، انسان فطرتاً حق پذیر است؛ یعنی اگر به حقّانیّت چیزی یقین پیدا کرد، فطرتش آن را خواهد پذیرفت. آموزه ها و باورهای اصلی دین و دلایل و مقدمات این باورها، چنان صریح و روشن است که هر شخصی با سلامت عقل و بیداری فطرت، آن را واقعی و یقینی و مطابق آرزوهای حقیقی خود یافته، مشتاقانه خواهد پذیرفت.

یکی از معانی فطری بودن اسلام همین است؛ یعنی چون دین حق و مطابق واقع است، فطرت پاک انسانی آن را قبول می کند. لذا برای دین دار شدن، اولین قدم، آگاه شدن از حقانیّت دین است و باید علم و یقین پیدا کرد که دین اسلام حق است. عمده ترین راه وصول به علم و یقین و یافتن حقّ، تعقّل، تفکّر

و اندیشه است. به همین خاطر است که قرآن، سراسر، دعوت به تفکّر و تدبّر و تعقّل است. و به خاطر همین، در اول هر رساله عملیّه ای گفته شده است که اصول دین باید بر پایه علم و یقین بنا شود و تقلید کافی نیست.

بنابراین، اسلام به عنوان دین حق، باکی از تعقل و اندیشه ندارد، بلکه درباره آن بسیار تشویق و تأکید کرده است. خدا می داند که دین او حق است و انسان با تعقّل حق را خواهد یافت؛ لذا امر و تشویق به تعقّل می نماید. در مقابل، دنباله روی آبا و اجداد و پیروی کورکورانه، بسیار مذمت شده و مطرود است. البته انسان بعد از یافتن حق، ممکن است به خاطر دل دادگی به دنیا و چشم بستن بر فطرت خود، دین را نپذیرد که نتایج آن را هم خواهد دید.

اما حکم ارتداد که موجب شبهه گشته است، به خاطر منع از تفکّر و تعقّل نیست، بلکه حکمت های دیگری دارد که به برخی از آنها می پردازیم.

اگر چه یک مسلمان با عقل و یقین می داند که خداوند حکیم نسبت به مصالح بندگان خویش از همه آگاه تر و دلسوزتر است؛ "ان ا... بالناس لرؤف رحیم" (۱)؛ لذا در پذیرش حکم خداوند، اگر چه به علّت و حکمت آن پی نبرد، تردید نمی کند؛ "ذلکم حکم ا... یحکم بینکم و ا... علیم حکیم" (۲)

در اصطلاح، مرتد به کسی گفته می شود که بعد از قبول اسلام، با بلوغ و سلامت عقل و از روی عمد و اختیار، به گفتار و کرداری در جامعه دست بزند که بیانگر تکذیب، استهزا و

تبلیغ علیه اسلام و ضروریّات دین باشد.

مرتد دارای اقسامی است و همه آنها دارای حکم یکسان نیستند. شدیدترین حکم و مجازات درباره فردی است که بعد از تولد و بلوغ در خانواده مسلمان، مرتد شود؛ بنابراین، احکام ارتداد در مورد کسانی که رد و انکار خود را آشکار نمی کنند نیست و تجسّس در حریم فردی و تفتیش عقاید نیزحرام است. همچنین کسانی که انکار یا شک خود را به صورت سؤال و در مقام تحقیق، نزد عالمان دین طرح نمایند بی اشکال است و عالمان دین وظیفه دارند که به حلّ مشکل ها و پاسخ به سؤال های او بپردازند. احکام ارتداد علیه کسانی است که آشکارا اعلام ارتداد نموده، اصول مسلّم دین را انکار کنند و یا نسبت دروغ به آن بدهند به تبلیغ و استهزا علیه آن بپردازند.

اثبات حکم ارتداد و اجرای آن، همانند دیگر احکام جزایی اسلام، منوط به تحقّق شرایطی است و در عمل، در موارد بسیار محدودی، این احکام به اجرا می رسند و شاید سالیانی بگذرد و موضوعی برای آن یافت نشود؛ لذا کارآیی این حکم را نباید فقط به لحاظ مجازات یک فرد نگریست، بلکه این احکام ناظر به مصالح جامعه هستند و اصل وجود چنین احکامی جامعه را از آسیب حفظ نموده، اثرهای روانی و اجتماعیِ مطلوبی به جای می گذارد که در جهت تعالی جامعه به کار می آید. مطالعه این اثرها، بعضی از حکمت های تشریع این احکام را مشخص خواهد کرد که از جمله، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

یک، پایه و اساس جامعه اسلامی، دین است و تمام فعّالیّت های اجتماعی و

فردی بر محور دین انجام می شود. دین مانند روح زندگی بخش در همه زوایای جامعه اسلامی حضور دارد. هر صدمه ای که به جایگاه رفیع دین وارد شود، اساس جامعه را به خطر می اندازد. اگر انکار، تکذیب و استهزای دین، به ویژه توسط مسلمانان صورت گیرد، شبهه و تردید و عدم پای بندی نسبت به دین در میان جامعه اسلامی رخنه و رشد می کند. دشمنان اسلام که همواره به دنبال نفوذ و ضربه زدن به دین هستند، اگر این راه را باز ببینند، با به کار گرفتن و جذب افراد سست ایمان و کشاندن آنها به کفر، برای خارج کردن دین از جایگاه خود و بی اهمیّت نمودن آن، اقدام خواهند کرد و جامعه اسلامی با از دست دادن این سرمایه عظیم به نابودی کشیده خوهد شد. اسلام که دین جامع و کامل است با تشخیص درست این نقطه آسیب پذیر، با وضع حکم ارتداد به مقابله با کسانی که در صدد ضربه زدن به دین هستند پرداخته. ایمان و باورهای حقّ مردم را در حصار امن قرار داده و با حفاظت از سلامت جامعه، زمینه را برای رشد و سعادت افراد آن فراهم کرده است.

دو، اثر روانی و اجتماعی دیگر این حکم، بالاـ بردن اهمیّت و ارزش دین است. دین برای انجام رسالت خود باید در جامعه جایگاهی رفیع داشته باشد؛ همانند حکم قصاص و مجازات سارق که حالتی برای افراد جامعه فراهم می کند که نه تنها به قتل وسرقت دست نمی زنند، بلکه جان و مال دیگران برای آنان احترام پیدا می کند و در جهت حفظ آن می کوشند. حکم

ارتداد کمک می کند تا دین در نظر مردمی که از منزلت و ارزش نظری و عملی آن آگاه نیستند، جایگاه و ارزش واقعی خود را بیابد؛ و فواید بسیاری از این طریق حاصل می شود. اگر دین در نظر مردم، مهم و ارزشمند شد، توجه خاصی به آن مبذول می دارند؛ آن را آسان از دست نمی دهند؛ به دنبال آگاهی واطلاع صحیح از آن بر می آیند و با طرح نظرات پخته و سنجیده، به رشد علمی و آگاهی می رسند و این چراغ هدایت را از تیرگی و خاموشی حفظ می کنند.

سه، حکمت دیگر این حکم با توجه به نکته ای که گذشت به دست می آید. بیان کردیم که تشخیص و پذیرش دین حق با سلامت عقل و بیداری فطرت امکان می یابد. خداوند با وضع حکم ارتداد، هم ملاکی برای سنجش عقل قرار داد و هم عاملی برای بیداری فطرت. عامل مهم بیداری فطرت، یاد مرگ است. اسلام هنگام ظهور، با یاد مرگ و آیات قیامت آغاز کرد و علمای اخلاق هم یاد مرگ را عامل اساسی در بیداری و سلوک می دانند.

دین حق، دینی است که مسأله مرگ را برای انسان حل می کند، اسلام با معرفی مرگ به عنوان پلی برای گذر از دنیای محدود زمانی به سرای جاوید آخرت و بیان رمز سعادت دو جهان، مسأله مرگ را به خوبی حل کرده و این در کلام و سیره ائمه "ع" و مؤمنین کاملاً مشهود است.

از سوی دیگر، در نزد خداوند، قیمت و ارزش دین، تمام هستی و دارایی انسان است و این نیز در سیره معصومین "ع" و

مؤمنان آشکار است؛ به ویژه حضرت سیدالشهدا (ع) که هستی اش را برای حفظ دین فدا کرد و عقل حسابگر، این قیمت را جز برای دین حق نخواهد پرداخت.

خداوند حکیم با وضع این حکم، چراغی فراروی افرادی که در صدد تحقیق و انتخاب دین و یا در معرض ارتداد هستند، قرار داده است که با فطرت بیدار ببینند آیا آنچه بر می گزینند، مشکل مرگ را حل می کند؟ و با نیروی عقل بسنجند که آیا راهی که انتخاب می کنند، ارزش آن را دارد که همه هستی خود را برای آن بدهند؟ به این ترتیب خداوند با لطف خود این افراد را به سوی دین حق هدایت می کند و آنها را وا می دارد که با تحقیق و اطلاع درست بیابند که جز اسلام، دینی مقبول خدا نیست و با یقین، اسلام را بپذیرند.

نتیجه این که، خداوند با وضع حکم ارتداد، نه تنها راه تفکّر و انتخاب را نمی بندد و انسان را مجبور به دین داری نمی کند، بلکه با این حکم او را وادار به تفکّر و تحقیق می کند و انسان را در تشخیص راه حق یاری می دهد تا با اختیار خود آن را بپذیرد.

حال اگر کسی پس از شنیدن ندای فطرت و آشنایی با اسلام، خواست های نفسانی خود را ترجیح داد و به خاطر جاذبه های مادی، حاضر شد حیثیت نظام اسلامی و بهترین سرمایه و ارزشمندترین گوهر جامعه، لطمه بزنند و وقیحانه به رجزخوانی و انکار و تکذیب دین بپردازد و با حیات ظاهری خود درصدد نابودی حیات واقعی جامعه برآید، نجات و صلاح جامعه و علاج خود

او در اجرای حکم خداست، که هم او از شقاوت بیش تر و هم جامعه از شر او خلاصی یابد و هم آثار و فواید وجود چنین حکمی در جامعه بقا و تداوم یابد.

اظهارات کسانی که آیین سابق خود را ترک و به اسلام گرویدند

با مطالعه و بررسی در اظهارات کسانی که اسلام را پذیرفته و آئین سابق خود را ترک کرده اند نشان می دهد که آنها تحت تأثیر، مستدل بودن و استحکام اصول و فروع دین اسلام و مسائل اخلاقی و انسانی آن واقع شده اند چنانکه از یک دانشمند "هندی" نقل می کنند که ایشان مدتی در ادیان مختلف جهان مطالعه و بررسی می کرد عاقبت پس از مطالعه بسیار اسلام را انتخاب کرد و کتابی به زبان انگلیسی تحت عنوان "چرا مسلمان شدم؟" نوشت ومزایای اسلام را نسبت به همه ادیان برشمرده است.

از مهمترین مسائلی که توجه او را به اسلام جلب کرده این است که می گوید: "اسلام تنها دینی است که تاریخ ثابت و محفوظ دارد، او تعجب می کند که چگونه اروپا آیینی را برای خود انتخاب کرده است که آورنده آن آیین را از مقام یک انسان بالاتر برده خدایش قرار می دهند در حالی که هیچ گونه تاریخ مستند و قابل قبولی ندارد." (۳)

به هر حال، مسأله دین اسلام با سایر ادیان مانند مسأله تحصیلات دوره ابتدایی و راهنمایی و ... با دوره های دکترا و فوق آن است. چنانکه می دانید آخرین مدرک علمی که در این دور و زمان مطرح است، درجه علمی فوق دکترا (به اصلاح پرفسوری) است که بعضی ها با تلاش فراوان

و طاقت فرسا به این درجه نایل می گردند.

حـال سؤال این است آیا عاقلانه است کسـی از چنین درجه علمی (مقطع نهایی) به دوره های ابتـدایی و یا راهنمایی برگردد و ثبت نام کند و این دوره ها را مقطع نهایی علم تلقی کند؟!! قطعاً چنین تلقی، غیر معقول بوده و باعث خسـران فراوان و نابودی عمر اسـت. حـال دین اسـلام از میـان ادیـان به عنـوان آخرین دین بر حـق الهی بـوده و به حقیقت کلمه، مقطـع عـالی و نهـایی آنهاست. ادیان دیگر، ماننـد دوره های ابتـدایی و ... است. بحث دین اسـلام و سایر ادیان نیز چنین است، لذا اگر کسانی بدون تحقیق با تقلید نابجا و تعصب جاهلی و پشت به دین اسـلام کنند بدون شک گرفتار زیان و خسران خواهند بود و جز تأسف و پشیمانی از سرمایه های عمر بر باد رفته خویش نتیجه ای نخواهند گرفت.

خلاـصه سـخن اینکه: طبیعت انسان بر این است که همیشه چیزهای بهتر و کامل تر را به غیر آن ترجیـح می دهـد؛ مثلاً اگر دو نوع ماشـین یکی آخرین سیسـتم و دیگری معمولی باشـد، حتماً اولی را انتخاب می کند، در دنیا هیچ عاقلی را نمی توان یافت که غیر این عمل کند.

دین اسـلام نیز نسبت به سایر ادیان چنین است؛ اسلام جامع ترین، کامل ترین و پسندیده ترین برنامه ها را برای هدایت بشریّت به سوی کمال و سعادت دارد، لذا اگر کسی در انتخاب دین غیر از دین اسلام را برگزیند، نشان از ضعف فکری و عدم تحقیق کافی درباره اسلام است.

منابع و مآخذ:

۱. سوره مبارکه بقره(۲)/آیه ۱۴۷

۲. سوره مبارکه ممتحنه (۶۰)/ آیه ۱۰

* برگرفته

از کتاب: دین وآزادی، علامه آیت ا... مصباح یزدی، مرکز مطالعات و پژوهشهای حوزه علمیه قم، ص۱۰۳ الی ۱۰۸

۳. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و سوم، ۱۳۷۹) ج۷، ص۳۷۹

برگرفته ازکتاب: در ساحل اندیشه، اکبر اسد علیزاده، ص۱۴۵ الی ۱۴۷، ناشر: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق "ع"

مگر خداوند در قرآن کریم نفرموده اند: «لا اکراه فی الدین پس چرا، مجازات شـخص مرتد، قتل است مگر اظهار پشیمانی یک فرد از دین ضرری دارد که اسلام از آن جلوگیری کرده است

پرسش

مگر خداونـد در قرآن کریم نفرموده انـد: «لا اکراه فی الـدین پس چرا، مجازات شـخص مرتـد، قتل است مگر اظهار پشـیمانی یک فرد از دین ضرری دارد که اسلام از آن جلوگیری کرده است

پاسخ

پرسشگر عزیز، آنچه موجب ایجاد چنین شبهه ای در ذهن می شود، خلط و عدم تفکیک دو مقوله آزادی بیان و آزادی عقیده است باید دقت کنید که بین عقیده و بیان و طبعاً آزادی عقیده و آزادی بیان تفاوتهای زیادی وجود دارد:

«عقیـده امری «قلـبی ، «درونی و «شخصـی است امری قلـبی است زیرا تـا قلب آدمی به آن ایمـان نیـاورد هیـچ قـدرت و عـامل خـارجی نمی توانـد آن را در انسان ایجاد کنـد و هیچگاه با زور و اجبار، کسـی به چیزی ایمان نمی آورد و بـدان معتقـد نمی شود.

هم چنین عقیـده امری درونی است به آن دلیل که در نهانخانه دل مأوا می گزینـد و تا هنگامی که اظهار نشده است هیچ کس جز خداوند متعال از آن خبر ندارد.

و نیز امری «شخصـی است زیرا هرگونه تغییر و تحول در آن در حوزه اسـتحفاظی خود شخص اتفاق می افتد. آیه «لا اکراه فی الـدین مربوط به عالم عقیـده و اعتقاد است در حقیقت خداونـد متعال بدین وسـیله مؤمنان را از یک کار لغو و بیهوده که هیچ فایـده ای جز خراب کردن چهره دین نـدارد، بازداشـته است و به مؤمنان می فرمایـد: دین و عقیـده اصولاً و تکویناً اکراه بردار نیست و بـا زور به وجـود نمی آیـد. بنـابراین تمسـک به زور برای تبلیـغ اسـلام نه تنهـا لغـو و بیهـوده است بلکه موجب تنفر و گریختن از دین می شود.

اما مقوله بیان و همچنین آزادی بیان به

خلاف عقیده و آزادی عقیده امری شخصی نیست بلکه مقوله ای اجتماعی است به بیان دیگر، بیان و آزادی بیان پدیده ای است که تنها در جمع و اجتماع مفهوم و معنا پیدا می کند. لذا چون مانند همه مقولات و پدیده های اجتماعی به سرنوشت دیگران مربوط می شود، باید احساس ها، نیازها و مصالح دیگران نیز در نظر گرفته شود. به همین علت هیچکدام از پدیده ها و مقولات اجتماعی از جمله بیان و اظهار عقیده در هیچ جامعه ای یله و رها نیستند، بلکه قانونمند و محدود به حدودی هستند که در آن نفع اکثریت جامعه لحاظ شده است

اکنون این سؤال پیش می آید که آیا در جوامع غربی که خود را مروّج آزادی بیان می دانند، واقعاً بیان هر عقیده و اعتقاد آزاد است مسلّماً خیر، نه در آنجا و نه در هیچ جای دیگر، آزادی ِ مطلق ِ بیان نه ممکن است و نه سودمند. آیا کارشناسان نظامی این کشورها می توانند به بهانه آزادی ِ بیان اسرار مهم نظامی پیرامون سلاحهای هسته ای یا پروژه های فضایی را فاش کنند؟ همه جوامع (از خانه و خانواده گرفته تا جوامع بزرگ و کلان به منظور حفظ منافع جمعی و گروهی خطوط قرمزی دارند که اجازه ورود و افشای آن را به هیچ کس نمی دهند. محدودیت بیان و تابعیت آن از مصالح فردی و گروهی همان حقیقتی است که در فرهنگ عامیانه نیز مورد تصدیق همگان قرار گرفته است نظیر این ضرب المثل حکیمانه که می گوید: «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد.» اسلام نیز، همگام با این حکم عقلایی بیان هر عقیده و مطلبی را در جامعه مفید ندانسته از آزادی مطلق

اطلاعـات و بیان در جامعه اسـلامی برحـذر داشـته است یکی از مواردی که آزادی بیان در آنجا ممنوع است اعلام ناامیـدی و پشیمانی از دین است

از اینجـا روشن می شود، که مقوله ارتـداد به بحث آزادی بیان مربوط می شود، نه آزادی عقیـده از نظر اسـلام تغییر و انتخاب عقیـده آزاد اسـت و اصولاً ـ محـدودیت و حصـر آن تکوینـاً ممکن نیست امـا از آنجـا که بیـان و اظهـار این تغییر عقیـده امری اجتماعی است و به سـرنوشت دیگر انسانها مربوط می شود، محدودیت هایی دارد. این که نوشته اید، مگر اظهار پشیمانی یک فرد از دین برای دیگران ضـرری دارد؟ در پاسـخ بایـد بگـوییم آری بـدنه اصـلی همه جوامع را علوم تشـکیل می دهنـد. یعنی کسـانی که به دلیـل مشاغـل روزمره فرصت مطـالعه تحقیق دقیق و مفصـل را ندارنـد و برای ایمـان و اعتقاد بی آلایش خود به حداقل ادله و براهین بسـنده می کنند، برای این دسـته از مردم گرویدن دیگران به دین بیش از هر دلیل دیگری موجب تحکیم اعتقـاد و ایمـان آنـان است چنـان که دین گریزی و اعلامـ پشـیمانی از دین آثـار مخربی بر بنیـان اعتقادی و ایمان آنان دارد و موجب شـک و تردیـد آنهـا می شود. دقیقاً به همین دلیل اهل کتاب با اطلاع از چنین ویژگی روان شـناختی به جنگ روانی و مبارزه منفی علیه گسترش روزافزون اسـلام به منظور ایجاد شک و دودلی در دل مسـلمانان دست زدند و قرار گذاشـتند، صبح ها ایمان آورده و شامگاهان از اسـلام اعلام برائت کنند. خداوند در قرآن مجید در آیه ۷۲ سوره آل عمران به این ماجرا اشاره می کند. صدور حکم ارتداد و اعدام مرتدین از سوی خداوند متعال ریشه

این فتنه را تا ابد سوزاند و تمام طرح ها و نقشه های آنان را بر باد داد. بی شک اگر دین از حکم ارتداد خالی بود، امروز نیز کسانی یافت می شدند که جهان گستری اسلام را برنتابند و برای ایجاد شک و شبهه در حقانیت دین ارتدادهای دسته جمعی و شیطنت آمیز را پیشه کنند. بنابراین روشن می شود که یکی از علل تشریع حکم ارتداد، مصالح عمومی جامعه اسلامی و جلوگیری از جنگ روانی پیرامون دیگر ادیان و مسلمانان است اگرچه در این میان فرصت ابراز عقیده از معدود افرادی که شاید قصد و غرضی نداشته باشند و از روی خطا و اشتباه در محاسبه از اسلام روی برگردانده باشند، گرفته شود; اما این حداقل هزینه ای است که باید برای مصالح عمومی انسانها پرداخت شود.

چرا خداوند در انتخاب دین اجبار قرار نداده است؟

پرسش

چرا خداوند در انتخاب دین اجبار قرار نداده است؟

پاسخ

خداوند در مورد اجباری نبودن دین میفرماید: "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...;(بقره،۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است...".

برای اجباری نبودن انتخاب دین، چند دلیل بیان شده است:

۱. حقیقت دین، یک سلسله اعتقادات قلبی است که در پی آن، آدمی کارهایی را انجام میدهد. در اعتقادات و امور قلبی، جای اجبار و اکراه نیست، تا خداوند در دین اجباری قرار دهد. اجبار مربوط به کارهای ظاهری است; مثل این که بچهها را مجبور کنند، دارو بخورد.

نمیتوان با اجبار به کسی گفت، به فلان چیز اعتقاد پیدا کن. مثلاً شخصی که خورشید را میبیند، وادار کرد تا معتقد شود که شب است. پیدایش اعتقاد قلبی و یقین، مقدمات و اسباب خاص خود را دارد، که اگر آن اسباب و مقدمات فراهم بود، اعتقاد حاصل میشود و اگر نبود، اعتقاد پیدا نمیشود.(ر.ک: المیزان، علامه طباطبایی، ج ۲، ص ۳۴۲ ۳۴۳، دفتر انتشارات اسلامی / تفسیر نمونه، آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲، ص ۲۰۵، دارالکتب الاسلامیه.)

۲. در اسلام، راه حق از باطل با دلایل و معجزات آشکار، روشن نشده است "قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَی...;(بقره،۲۵۶) راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است..." و نیازی به اجبار نیست; کسانی به زور متوسل میشوند که فاقد منطق و استدلال باشند; نه دین اسلام که دارای دلایل روشن و استدلالهای نیرومند است.(ر. ک: تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۰۵.)

۳. ایمانی ارزشمند است که اختیاری باشد. اگر انسانها با اجبار، ایمان

بیاورند، و از خود اختیاری نداشته باشند، ایمانشان ارزشمند نخواهد بود. یکی از تفاوتهای انسان با فرشتگان و حیوانات، در اختیار داشتن انسان است.

در پایان این نکته قابل توجه است که از نظر تکوین، در ماهیت دین اکراه و اجبار راه ندارد; یعنی در جهان خارج خداوند به انسان قدرت انتخاب داده و او را مختار آفریده است و در کنار این قدرت اختیار، عقل به او عطا کرده است; لذا انسان قدرت انتخاب هر دینی را دارد; ولی از نظر تشریع، انسانها مکلف به پذیرش دین اسلام هستند و غیر از دین اسلام، دین دیگری از آنان پذیرفته نیست. قرآن کریم در این مورد میفرماید: "وَمَن يَبْتَغِ غَيرَ الْاَ سِّسْلَمِ دينًا فَلَن يُقبَلَ مِنهُ وهُوَ فِي الأخِرَهِ مِنَ الخَسِرين; (آلعمران،۸۵) هر کس جز اسلام، دینی]دیگر[جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود و وی در آخرت از زیانکاران است."

لطفاً توجیه دقیق و دلایل اصلی عدم موضع گیری قاطع اسلام را در برابر مسئله "برده داری بیان کنید؟

پرسش

لطفاً توجیه دقیق و دلایل اصلی عدم موضع گیری قاطع اسلام را در برابر مسئله "برده داری بیان کنید؟

پاسخ

پرسش شما شامل مواردی است که در بندهای مختلف پاسخ آن داده می شود.

الف آیا برده داری مورد تأیید اسلام است

جواب قرآن کریم اساس دعوت دینی را بر این نهاده است که همه انسانها بندگان خدا هستند; حتی علاوه بر انسان ملائکه و جن ّرا نیز همین گونه توصیف کرده است زیرا خداوند به معنای واقعی کلمه مالك هر چیزی است هیچ موجودی در آسمانها و زمین نیست جز آنکه فرمانبردار خداست (مریم ۹۳)(ر.ك المیزان علامه طباطبایی ترجمه موسوی همدانی ج ۶، ص ۵۳۸، نشر رجا.)

آیین اسلام آیین آزادی و آزادگی است آیین رحم و مروت است و قوانین و شیوه های برخورد اسلام با مسأله برده داری نیز یکی از مصادیق همین آزادی و آزادی خواهی است چون در عصر ظهور اسلام برده داری در سراسر جهان معمول بوده است لذا مناسب است ابتدأ به تاریخ برده داری نگاهی کوتاه بکنیم ریشه و اساس برده گیری یکی از سه چیز است ۱. زور و قلدری مثلاً رئیس قبیله به زور می توانست دیگران را به بردگی بگیرد; ۲. داشتن ولایت ارث و شوهری و غیره به عنوان مثال پدر می توانست فرزند خود را بفروشد; ۳. جنگ که از همه بیشتر برده گیری در جنگ معمول بوده است و حتی در بین ملل دارای تمدن نظیر روم هند، یونان ایران نیز معمول بوده است زیرا ابتدا این گونه بود که قبیله پیروز در جنگ تا آخرین نفر از طرف مغلوب را می کشت امّا در طول زمان و نیز از باب نوع دوستی بنا را بر

این گذاشتند که اسیران جنگی را به عنوان غنیمت تملک کنند، هر چند در آن دوران هم روش ها فرق می کرد و رومی ها و یونانی ها سخت گیرتر بودند.(المیزان علامه طباطبایی ترجمه موسوی همدانی ج ۶، ص ۵۴۴، نشر رجأ.)

دین اسلام قانونی به نام برده داری تأسیس نکرد; بلکه از سه روش دو روش را ردّ و یک روش را تحت شرایطی امضا کرد تا به مرور زمان و با شرایطی که قرار داده است زمینه های آن نوع برده داری را هم از بین ببرد.

بر اثر این تمهیدات اسلام بود که به مرور زمان و در نهایت در صد سال پیش و به تبعیت از اسلام نظام برده داری آن هم فقط در یک بخش یعنی بخش "زور و قلدری ملغَا اعلام گردید; زیرا تمام مبارزات ضد برده داری مربوط به بردگان آفریقایی بود و بیشتر بردگان جهان هم آفریقایی بودند، و در آفریقا هم که جنگ نشده بود; بلکه بوسیله قهر و غلبه مردم را دستگیر می کردند می فروختند; پس دنیا چیزی را الغا کرد که اسلام از قرن ها پیش آن را ملغَا اعلام کرده بود.(ترجمه المیزان همان ص ۵۵۴.)

اما این که چرا اسلام راه سوم برده گیری را مردود ندانست بلکه تضییقاتی در آن ایجاد کرد؟

بدان خاطر بود که ۱. اصلاح عادات غلط به زمان نیازمند است ۲. در آن زمان بردگان فراوانی وجود داشته اند و گاهی بخش عظیمی از جامعه را بردگان تشکیل می دادند، و اگر از ابتدا بردگی به طور کلّی ملغا می شد، خود رهایی بردگان باعث نابودی آنان و خانواده هایشان می شد; زیرا بردگان در آن زمان نه کسب و کار مستقلی داشتند و نه زندگی مستقلی (ترجمه

المیزان همان) حداقل اثر سوء آزاد کردن این جمعیت انبوه مختل کردن امنیت جامعه بود. بررسی این نکته نشان می دهد که برخورد ضربتی و دفعی با مسأله برده داری امری غیر حکیمانه بلکه غیر ممکن است از این رو اسلام در برخورد با این مسأله چنان که در مورد "شراب عمل کرد به اصلاح تدریجی پرداخت ۳. بندگان در آغاز اسلام منبع اقتصادی و نیروی نظامی نیرومندی برای مشرکان و حتی مسلمانان بودند مشرکان آنان را در مزرعه ها، نخلستان ها و میدان های جنگ به کار می گرفتند; چنانچه اسلام در همان ابتدا دستور آزادی بردگان را می داد، بدیهی بود که تنها مسلمانان به آن عمل کنند; چرا که مشرکان به آن اعتقادی نداشتند.

این شیوه رفتار، پیامدهای بسیار ناخوشایند و ضربه های مهلکی را برای جامعه اسلامی نوپا در پی داشت از جمله

الف مسلمانان به یک باره از نیروی اقتصادی و نظامی عظیمی محروم می شدند و این ضربه مهلک اقتصادی به آنان بود.

ب بندگانی که به اسیری گرفته می شدند، چنانچه آزاد می شدند، چون جا و مکان و درآمد مناسبی نداشتند، به ناچار به پیش مشرکانی که کار می کردند بر می گشتند و آنان دوباره از این ها برای تقویت بنیه اقتصادی و نیروی نظامی استفاده می کردند.

حاصل آن بود که آزادی بندگان به تدریج مانع از خسارت اقتصادی و نظامی مسلمانان شد.

۴. به طور کلی دشمن محارب به جز افنأ انسانیت و از بین بردن نسل بشر و از بین بردن آبادانی ها هدف دیگری ندارد، و بدون تردید، فطرت بشر چنین فردی را محکوم به فنا دانسته و دست کم به بردگی گرفتن او را تجویز می کند.

۴. علاوه بر حکم فطری تا آن جا که تاریخ نشان داده است انسانها دشمنان خود را به عنوان غنیمت اسیر می گرفته اند.(ترجمه المیزان همان ص ۵۴۹.)

برده گیری که اسلام معتبر دانسته حقی است که با فطرت بشر مطابقت دارد که همان برده گیری دشمنان اساس دین و مجتمع اسلامی است و چنین کسانی به حکم اجبار به داخل جامعه جذب می شوند و در لباس بردگی درمی آیند تا به تربیت صالحه دینی تربیت یافته و بتدریج آزاد شوند. به عبارت دیگر، افرادی که تحت تربیت صالحه هستند، آزادی اراده و عمل از آنان سلب می شود تا این که در آینده به طور کامل صلاحیت آزاد شدن پیدا کنند; همانند مریضی که طبیب آزادی عمل او را تحت کنترل در می آورد.

جهان متمدن هر چند بظاهر، نظام برده داری را آن هم فقط در "زور و قلدری ملغا اعلام کرد، امّا هنوز هم همان نظام به شکلی دیگر در جهان معمول است که با نگاهی کوتاه به جنگ جهانی دوم و قیمومیت بر ملل محروم و مغلوب خواهی دید که چه فجایعی به بار آوردند. و هنوز هم محرومان ملل گرفتار آن نظام قیمومیتی غلط هستند.(ر.ک ترجمه المیزان همان ص ۵۶۱ ۵۶۶.)

اسلام نه تنها برده داری را تأسیس نکرده بلکه برای حل تدریجی اما سریع آن راه حل هایی را ارائه داده است که در محورهای زیر آنها را مورد توجه قرار می دهیم

الف بستن سرچشمه های بردگی و چنانچه گفتیم اسلام از بین سه راه معمول برده گیری در آن زمان دو راه را بکلی ردّ کرد و نپذیرفت (زور و قلدری ولایت شوهر، ارث و غیره

و به عللی که گذشت

برای از بین بردن راه سوم (راه برده گیری در جنگ تضییقاتی ایجاد کرد، حتی در صورت پیروزی در جنگ هم گرفتن برده الزامی نبوده است بلکه دستور اسلام در این مورد این است که بعد از خاتمه جنگ با کفار، افرادی که اسیر می شوند، به چند صورت با آنان برخورد می شود: از آنان فدیه گرفته شده آزاد می شوند؛ با اسیران مسلمان مبادله می شوند؛ و در نهایت در مواردی که دو راه قبلی صلاح نبود، به جای این که آنها را بکشند، اسیرشان کرده و برای خدمت به کار بگمارند و بین مردم تقسیم کنند.(ترجمه المیزان موسوی همدانی ج ۱۸، ص ۳۳۷ ۳۴۱، جامعه مدرسین)

ب گشودن دریچه آزادی اسلام تمهیداتی دیگر برای آزادی بردگان اندیشیده است از جمله

آزادی اسیر را یکی از کفارات قرار داده است تحریرالوسیله امام خمینی ج ۲، ص ۱۱۰ ۱۱۷، جامعه مدرسین)

با ازدواج زنی که برده است با یک انسان آزاد و بچه دار شدن آن زن فروش آن زن ممنوع می شود تا از سهمیه ارث فرزند آزاد شود.(مکاسب شیخ انصاری ص ۱۷۵، سطر ۱۴، دارالحکمه)

در زکات برای خرید برده و آزاد کردن آن سهمی قرار داده شد.

که بدین ترتیب یک بودجه دایمی برای این کار از بیت المال در نظر گرفته شده است که تا آزادی کامل همه بردگان ادامه خواهد یافت (تفسیر نمونه مکارم ج ۱۲، ص ۴۱۸، اسلامیه تهران)

آزادی بردگان یکی از عبادات شمرده شده و بزرگان در این زمینه پیش قدم بوده اند تا آن جا که گفته شده حضرت علی بن ابی طالب با دسترنج خود

هزار بنده را آزاد کرد.(بحارالانوار، مجلسی ج ۴۱، ص ۴۳، اسلامیه تهران)

هر کس سهم خود از برده مشترک را آزاد کند، سهم شریک دیگر به طور قهری آزاد می شود.(جواهرالکلام شیخ محمدحسن ج ۳۴، ص ۱۵۴ ۱۵۸، چاپ بیروت)

هرگاه کسی مالک یکی از پدر، مادر، اجداد، فرزندان عمو، عمّه دایی خاله برادر، خواهر، برادرزاده و یا خواهرزاده خود شود، آنها فوراً آزاد می شوند.(تفسیر نمونه مکارم ج ۲۱، ص ۴۲، اسلامیه تهران)

در برخی موارد، اگر صاحب بَرده نسبت به برده اش مجازاتهای سختی انجام دهد، آن برده خود به خود آزاد خواهد شد. (وسائل الشیعه ج ۱۶، ص ۲۶(۲۰ جلدی .) و...

ج احیای شخصیت بردگان در دورانی که بناست بردگان بتدریج آزاد شوند; دین مبین اسلام برای اِحیای حقوق آنان اقدامات وسیعی کرده است به طوری که هیچ فرقی بین بردگان و آزادها قرار نمی دهد; جزء به تقوا و پرهیزکاری لذا به بردگان اجازه می دهد همه گونه پُست های اجتماعی را عهده دار شوند و از فرماندهی گرفته تا پست های حساس دیگر که به عنوان نمونه سلمان بلال و قنبر را می توان نام برد.(تفسیر نمونه همان ج ۲۱، ص ۴۲۱.)

د) رفتار انسانی با بردگان در اسلام دستورهای زیادی در مورد مدارا با بردگان آمده است از جمله

پیامبر۹ فرمود: جبرئیل آن قدر برای آزادی برده سفارش کرد که من فکر کردم برای آزادی برده مهلت معینی مقرر گردید. (وسائل الشیعه همان)

روایاتی داریم که در مورد بردگان أجل هفت سال را مطرح کرده اند و فرموده اند: بعد از هفت سال برده را از کار معاف و او را آزاد کنید.(وسائل الشیعه همان

)

حضـرت امام صادق می فرمود: هرگاه پـدرم به غلامش دسـتوری می داد و ملاحظه می کرد که آن کار، سـخت است خودش بسم الله می گفت و کمک می کرد.(بحارالانوار مجلسی ج ۷۴، ص ۱۴۲، ح ۱۳، چاپ اسلامیه تهران)

خوش رفتاری نسـبت به بردگان در این دوران انتقالی به حدی است که حتی بیگانگان نیز روی آن تمجید کرده اند; به عنوان نمونه جرجی زیـدان می گویـد: اسـلام نسبت به بردگـان فوق العـاده مهربان است و پیامبر این دین در مورد بردگان سـفارش بسـیار نموده است به عنوان مثـال "کـاری که برده تاب آن را نـدارد به او واگـذار نکنیـد" یا "هرچه خودتان می خوریـد به او بدهید"(تاریخ تمدن جرجی زیدان ج ۴، ص ۵۴.)

جهت اطلاع بیشتر می توانید به کتابهای ذیل مراجعه کنید.

۱ ترجمه تفسیر المیزان ج ۶، ص ۴۹۴ ۴۹۷، چاپ جامعه مدرسین

۲ بحارالانوار مجلسی ج ۷۴، ص ۱۱۴۱، چاپ اسلامیه تهران

۳ مناظره دکتر و پیر، شهید هاشمی نژاد، ص ۱۵۹ ۱۷۸.

۴ تفسیر نمونه مکارم شیرازی ج ۱۴، ص ۴۵۱ ۴۶۷، چاپ اسلامیه تهران

چرا انسانها حق ندارند غیر از دین اسلام دین دیگری انتخاب کنند

پرسش

چرا انسانها حق ندارند غیر از دین اسلام دین دیگری انتخاب کنند

پاسخ

چون اسـلام آخرین و کـاملترین دین است بنـابراین از نظر قاعـده و قانون بایـد اینچنین باشـد که پیروان ادیان دیگر جملگی به آخرین و کاملترین دین روی آورند. روشن است اگر کسـی با فهم این مطلب و یا آگاهی بدان به ادیان دیگر روی آورد از او پـذیرفته نیست امـا کسانی که از سـرنادانی و نارسایی به ادیان دیگر روی آورده باشـند درصورت عمل به مقتضای وظیفه خود نزد خداوند ماجورند.

از دیـدگاه عقلی و معرفتی هر انسـانی می توانـد بر اسـاس خرد و اصول منطقی مشترک بین همه انسـان هـا - که موهبتی الهی بوده و در متون اسـلامی «پیامبر باطنی» نامیده شده است - به تحقیق و پژوهش تطبیقی بین دین خود و دیگر ادیان و مسلک ها بشتابد در این صورت می توانـد دین حق و کامـل را بر اسـاس امتیـازاتی که بر دیگر ادیان دارد بشـناسد و از آن پیروی کنـد. یکی از

امتیـازات بزرگ اسـلام همین است که جهانیان را به چنین فرآینـدی دعوت نموده و فرموده است: «فبشـر عبادالـذین یسـتمعون القـول فیتبعـون احسـنه; مژده ده بنـدگانی را که سـخنان و منطـق هـای مختلف را شـنیده و پس از جست و جو برترین را برمی گزینند». نکته

بسـیار جـالب توجه آن است که بسـیاری از پژوهشـگران غربی در قرون اخیر از امتیازات اسـلام بر دیگر ادیان در ابعاد مختلف سخن گفته و به ضعف دین و آیین خویش در برابر دین خاتم اذعان نموده اند.

بهترین و برترین دین آن دینی است که جوابگوی همه نیازهای انسان در دنیا و موجب سعادت او در آخرت باشد و سایر ادیان

آسـمانی گرچه برای مردم زمان خود مناسب بوده، ولی جامعیت دین اسـلام را نداشته اند. علت آن نیز نبودن زمینه و آمادگی در

مردم آن زمـان هـا بوده است ; چون افراد بشـر در همه زمـان هـا از نظر فهم و درک مطالب یکسان نیسـتند. آنانماننـد دانش آموزانی هسـتند که هر کـدام آمادگی برای شـرکت در کلاس مخصوصـی را دارنـد و آنچه برای کلاس اول ابتدایی به عنوان درس مطرح می شود با آنچه در سطح متوسطه و کارشناسی و بالاتر در نظر گرفته می شود فرق می کند و چون از زمان ظهور اسـلام به بعـد رشـد فکری بشـر رو به کمال بود و روز به روز کاملتر می شد، از این رو دینی هم که برای هدایت چنین افرادی در نظر گرفته شده

کامـل تر و جـامع ترین دین می باشـد. قرآن نیز صـریحا این معنـا را بیان می کنـد که: « ان الـدین عنـدالله الاسـلام » و من یبتغ غیرالاسـلام دینا فلن یقبل منه ; تنها دین کامل از نظر خدا اسـلام است و هر کس در آخرت با دینی غیر از این بیاید از او قبول نمی شود».

برای آگاهی بیشتر ر . ک :

۱) دفاع از اسلام دکتر واکلیدی.

۲) پیامبر اسلام از نظر دانشمندان شرق و غرب.

۳) اسلام و انتقادات غرب محمد عبدالغنی حسن ترجمه محمد رضا انصاری.

۴) عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن جان دیون پورت.

۵) تمدن اسلام و عرب گوستاولوبون.

۶) فرهنگ اسلام در اروپا زیگرید هونکه.

۷) دانشمندان را به گواه می گیریم مهدی نیری پاشا.

۸) محمد پیامبری که از نو باید شناخت کنستان ویرژیل کتورگیو ترجمه مهرداد محمدی.

اگر در پذیرش دین اکراه و اجبار نیست چرا حکم مرتد از نظر اسلام اعدام است

پرسش

اگر در پذیرش دین اکراه و اجبار نیست چرا حکم مرتد از نظر اسلام اعدام

است

پاسخ

اعـدام مرتد فطری تناقضـی با مسأله عدم اکراه در دین ندارد. زیرا اولا متون دینی مشـتمل بر یک سـری عموم و اطلاقات و نیز تقییـد و مخصـصات است وهمواره قید و تخصـیص دایره شـمول اطلاق و عموم را مشـخص می سازد. آیه شـریفه «لا اکراه فی الـدین» از مطلقات قرآن است و حکم اعـدام مرتـد قید آن و نشانگر میزان شـمول آن است. یعنی نشان می دهد که مقصود از آیه شـریفه عـدم اجبار و اکراه در پذیرش اولیه اسـلام است ولی پس از قبول اسـلام پایداری و ثبات در دین الزامی است. ثانیا حکم اعـدام مرتـد از احکـام اجتمـاعی و از عوامل قدرتمنـد حفظ کیان اسـلامی است. توضـیح: یکی از توطئه های خطرناک دشـمنان در صـدر اسـلام این بود که برخی به ظاهر اسـلام آورند و در لحظات حساسـی از آن روبرگردانده و اعلام دارند که چون مثلا اسلام حق نیست و ما در آن چیزی نیافتیم از آن دست می کشیم. این مساءله خطرات بسیاری در پی داشت از جمله:

۱) موجب تردید ساده لوحان و عناصر سست ایمان می شد.

۲) موجب جنگ تبلیغاتی بر علیه اسلام و دلسرد ساختن علاقه مندان گرایش به اسلام می گشت.

۳)موجب تزلزل و هرج و مرج شدیـد در نیروهـای مسـلمین می شـد به گونه ای که هیـچ گـاه در مخـاطرات اجتمـاعی ; مانند جنگهـا نتواننـد به دقت کمیت و کیفیت نیروهای خود را ارزیابی نموده و براساس آن برنامه ریزی کننـد و... خداونـد متعال به برکت این حکم قدرتمنـدانه جلوی این توطئه ویرانگر را از همان مراحل آغازین بعثت اسـلامی گرفت و جهان اسـلام را برای ابد در برابر نقشه ای شوم بیمه ساخت .

یکی از آثار گران قـدر این حکم الهی را در فتوای حضرت امام (ره) پیرامون سلمان رشـدی می توان یافت . در واقع با این فتوا جلوی توطئه های بسیار وسیع و گسترده ای که استکبار جهانی برای ضربه زدن به اسلام تـدارک دیده بود گرفته شد و آنان را شدیدا در موضع انفعالی و شکست خورده قرار داد.

آیا ما ایرانیها به حکم اینکه پدر و مادرمان مسلمان هستند باید دین اسلام را بپذیریم. اگر شخصی تحقیق کرد و به غلط به این نتیجه رسید که دین مسیحیت را انتخاب نماید آیا مرتد است؟ آیا می تواند از نظر شرعی و قانونی این کار را انجام دهد؟

پرسش

آیا ما ایرانیها به حکم اینکه پدر و مادرمان مسلمان هستند باید دین اسلام را بپذیریم. اگر شخصی تحقیق کرد و به غلط به این نتیجه رسید که دین مسیحیت را انتخاب نماید آیا مرتد است؟ آیا می تواند از نظر شرعی و قانونی این کار را انجام دهد؟

پاسخ

اگر شخصـی از روی تحقیق (نه هوا و هوس و فرار از تکالیف) به این نتیجه رسـید که دین دیگری حق است، در پیشگاه الهی معذور است. ولی باید توجه داشت که این شـخص از دیدگاه اسلام مرتد شمرده می شود (در صورتی که عقیده خود را علنی کنـد) برای توضیح مسأله توجهبه این نکته لازم است: بین عقـاب دنیوی و اخروی فرق بایـد نهاد. شایـد شخصـی در آخرت مشـمول عقـاب نباشـد ولی از حیث قـوانین قضـایی اسـلام مجـازات شـود (این در مورد قوانین جزایی عرفی هم صـادق است) بنابراین چنین مرتـدی هر چند به دلیل معذور بودن در آخرت عقاب نشودولی ممکن است بنا بر فقه اسـلامی مشـمول مجازات باشد. برای توضیح بیشتر می گوییم:

اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟

هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشـته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صـحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد.

احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشـی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست.

دوم) آیا ارتداد جرم است؟

قطعا شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش

او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است لا یکلف الله نفسا الا وسعها ، (بقره، آیه۲۸۶).

این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در اینصورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتارفردی.

اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهکار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسیکه از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین شناسان و محققان است و آحاد جامعهتوانایی آن را ندارند. لذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است.

مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این

مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن اند و بلکه روزه بر آنان حرام است، حق ندارند در ملأ عام روزه خواری کنند و این روزه خواری جرم به شمار می آید ودارای مجازات است.

این بدان دلیل است که ملاک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیا: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج،آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است.

سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟

با توجه به دو نکته ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات های حقوقی در اسلام توجه کرد.

۱ استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزاناختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است.

دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی

هـدایت انسان به سوی کمال و سـعادت واقعی است جامعه ای که در آن دین و روحیه دینی ضـعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشـرفته باشد جامعه ای به دور از سـعادتواقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و بایـد از هر گونه تحریف و تضـعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضـعیف یـا تحریـف کنـد جرم اسـت و مجـازات سـنگین دارد. مثلاًـ ناسـزاگویی بهپیـامبر اکرم(ص) و ائمه اطهـار(ع) مجـازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقـدس آنها در جامعه شکسـته شود راه نابود کردن دین نیز باز می شود و یا بـدعت و تحریف دین که نه تنها شـخص مجرم را به گمراهی می کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه بابدعت و تحریف در دین شده است.

۲ هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه اسـتحقاق مجازات بود اما مجازات در اسـلام علاوه بر اسـتحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه.

آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از:

۱ جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛

۲ جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛

۳ نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛

۴ حفظ روحیه دینی جامعه.

در اینجا دوباره تأکید می شود که پاسـخگویی علمی به شـبهات دینی اولاً از اسـلام شـناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیا فضای سالم می خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می تواند باعثپیشرفت

علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شودو امکان پاسخ گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالماندینی است که با طراحی و برنامه ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود.

فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاریبرای بهره بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می کند.

و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از:

۱ بازداشتن او از جرم بیشتر: از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال، دورتر می کند و بر ورزاو می افزاید.

۲ مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن استکه انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد.

لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون

بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نمودهاست.

چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟

از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذاقوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصا در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلامو نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است.

در اثبات ارتداد یک مسأله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم(ص) انکار شود. لذا انکار هر مسأله ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد(ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکارشود که مستلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود.

شبهه اعتقادی: مگر شما نمی گویید که دین اختیاری است و هیچ جبری در کار نیست پس چطور است که اگر اکنون من مسلمان دین یهودیت یا مسیحیت یا یکی از ادیان کفرآمیز دیگر را اختیار کنم شما می گویید من مرتد هستم و باید اعدام شوم. یعنی از طرفی شما می گویید ما در همه اف

پرسش

شبهه اعتقادی: مگر شما نمی گویید که دین اختیاری است و

هیچ جبری در کار نیست پس چطور است که اگر اکنون من مسلمان دین یهودیت یا مسیحیت یا یکی از ادیان کفرآمیز دیگر را اختیار کنم شما می گویید من مرتد هستم و باید اعدام شوم. یعنی از طرفی شما می گویید ما در همه افعالمان اختیار و آزادی داریم یعنی حتی در انتخاب دین هم مختار هستیم و از طرفی اگر من که پدر و مادرم مسلمان هستند بیایم و با اختیار خودم دین دیگری را با ادله اختیار کنم مرا مرتد اعلام می کنید.

(البته سؤال فوق فقط جهت اطلاع است و هیچگونه غرض شخصی یا سیاسی ندارم و مسلمان هستم و مسلمان هم خواهم ماند. لکن فقط شبهه ای است که امیدوارم پاسخ آن را مستدل و علمی برایم بیان کنید.

پاسخ(قسمت اول)

در قلمرو حقوق و آزادی های مذهبی، مسأله ارتداد، از مهم ترین و حساس ترین موضوعات شمرده می شود.

ارتداد چیست؟

«ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و ردّه نامیده می شود،(۱) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند ،کافر به شمار می آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خوانده و مجازات می شود.(۲) در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است،(۳) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ(معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد(ص) را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می شود.(۴) البته جوهره همه ادیان الاهی

واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می شود.(۵) احترام اسلام برای شریعت های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آن ها.(۶) بنابراین، چنان که علامه مطهری می فرماید:

«کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند، بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آن که نوبت به حضرت خاتم الانبیا(ص) رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست.(۷) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد بلکه منظور(معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی(ص) است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس؛ چه این که این شریعت، آخرین دستور الاهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد،

لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد(۸) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آن ها، بوده انـد و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده اند.(۹) پس لازمه ایمان به همه پیامبران(که مورد تأکیـد قرآن است) (۱۰) این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است».(۱۱)

البته کفار به سه گروه تقسیم می شوند:

۱. اهل کتاب: یهودی ها و مسیحی ها

۲. شبیه اهل کتاب: زرتشتی ها. بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است.

۳. مشرکان و سایر کفار(۱۲)

قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشـرکان جـدا کرده است؛ برای مثال می فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین أن ینزل علیکم من خیر....»(۱۳) از این رو، با آن که یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی(ع)» را پسر خدا می دانستند(۱۴)، مشرک نامیده نشده اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست.(۱۵)

هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می گیرد(۱۶) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می شود.

عوامل ارتداد

اموری که سبب کفر می شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می آید. این امور عبارت است از:

۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت(ص) یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد(ص) ایمان نیاورد، کافر شمرده می شود؛ «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام».(۱۷)

۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام:(۱۸)

مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی(ص) نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد؛ «الکافر هو من... و انتحله(یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره».(۱۹) البته فقهـا در این مسأله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می شود - مانند بهائیان، قادیانی ها و افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی کنند ولی می گویند شما معانی کلمات پیامبر(ص) را نمی فهمید -(۲۰) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد -(۲۱) مثلاً ـ انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس(نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند. اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه ای که روشن نبودن بداهت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی شود.(۲۲)

۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام:(۲۳) هر گاه کسی به طور مشخص بداند مثلاً روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر(جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می شود؛ چون این امر به انکار رسول خدا(ص) یا تکذیب آن حضرت می انجامد.

البته لازم نیست انکار دین یا ا حکام شریعت مقدس حتماً با گفتار صریح و آشکار باشد. هر گفتار یا کرداری

که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات(۲۴) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می گردد.(۲۵) یکی از نمونه های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم(ص) و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام«سب النبی» است و مجازات مستقل دارد - و مسأله وحی و نزول قرآن را به سُخره گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می کند که رسالت پیامبر(ص) و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم(ص) است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است.

انواع مرتد

در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد:

الف) مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است.

ب) مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده اند؛ بعد از بلوغ، اظهار

کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است.(۲۶)

البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته اند نه هنگام انعقاد نطفه.(۲۷)

فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند.(۲۸) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می شود؛(اسلامِ حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می شود.(۲۹) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است.(۳۰) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلامِ حکمی کفایت نمی کند. باید فرد، خودش پس از بلوغ، اسلام را انتخاب کند و سپس کفر بورزد.(۳۱)

مجازات ارتداد

اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی شود؛ یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به ا سلام دعوت می کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته اند به قدر لازم -(۳۲) به او مهلت می دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی شود. او را به توبه فرا می خوانند، چنانچه توبه

کرد، آزادش می کننـد؛ و گرنه در زنـدان بـاقی می مانـد، هنگـام نماز تازیانه می خورد و در تنگنای معیشتی قرار می گیرد تا توبه کند.(۳۳)

موضوع ارتـداد و آثار حقوقی اش در شـریعت و فقه اسـلام به انـدازه ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم ترین تردیـدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته اند؛(۳۴) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می شود؛ برای مثال، بر اساس رأی مشـهور اهل سـنت، بین مرتـد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود نـدارد؛ - هر نوع که باشـد - ابتدا به تـوبه دعـوت می شـود، چنـانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشـته می شود.(۳۵) ابـوحنیفه، ماننـد فقهـای شـیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است.(۳۶) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آن که به توبه دعوت گردد، کشته می شود.(۳۷)

آیا ارتداد جرم است؛ ماهیت حقوقی آن چیست؟

هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می شود.

الف) عنصـر قـانونی مراد از عنصـر قـانونی، «جرم شـناخته شـدن در قانون» است؛ چون هیـچ عملی جرم نیست مگر این که قبلاً قـانونی آن فعـل یـا ترک فعـل را جرم شـناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشـد. همان گونه که گفته شـد، در نظام حقوقی اسـلام، ارتـداد جرم شـناخته و مجـازات آن بیـان شـده است. در قـوانین جزایی جمهوری اسـلامی ایران، دربـاره ارتـداد نصـی وجودندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسـی، همه قوانین جمهوری اسـلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسـی مقرر می دارد «قاضـی موظف است کوشـش کنـد حکم هر دعوی را در قوانین مـدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی

یا فتاوای معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد.

ب) عنصر مادی ارتداد عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد.(۳۸) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می شود.(۳۹)

ج)عنصر روانی ارتداد عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی شود.(۴۰)

اما آیات و روایات نشان می دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره محمد آیه ۲۵، مائده آیه ۵۴، بقره ایه ۲۱۷ و

روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم(ص) نقل فرمودند(۴۱) و نیز روایات نقل شده از امام باقر(ع)(۴۲) و علی بن جعفر از امام کاظم(ع)(۴۳) سودمند می نماید.

در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود.

خداوند متعال می فرماید: «و جمعی از اهل کتاب یهودی ها به پیروان خود]گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید[و از آیین اسلام بازگردید] شاید آن ها از آیین خود بازگردند»(۴۴) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آن ها مقدمه ای بود برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارات آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آن ها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی.(۴۵) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می دهد و از جاه طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره می برد.(۴۶) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این

آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه رو می شود.(۴۷)

بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الاهی است نه تعزیرات.(۴۸) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی الامام» نه «امام می تواند؛ للأمام» که ناظر به تعزیر باشد.

پاسخ(قسمت دوم)

با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می دهد؛ ولی فتاوای فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها باانجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می کند؛ مانند صدور چک بی محل.(۴۹) در این گونه موارد، قانون گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی(۵۰) بر قصد فاعل منظور می کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از

ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون گذار به کسی اجازه نمی دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه.

فلسفه مجازات مرتد

در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش ها قلمداد می شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان ها وضع می کنند و براساس میل آن ها تنظیم می گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است.(۵۱) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کسِ دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه گری، می انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت های مادی افراد وظیفه ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته های نفسانی و رسیدن به هوس هایشان تنظیم شوند؛ به گونه ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است.(۵۲) بر این اساس، حق همجنس بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است؛(۵۳) و چون حق پرستش خدا این قدر بی ارزش شمرده می شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند.(۵۴)

اما در فرهنگ اسلامی، انسان

موجودی دو بُعدی(مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تأمین منافع مادی(دنیوی) و اخروی(معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه ای برای تأمین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تزاحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می شود.

دین مقدس اسلام بنیان های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان ها را به بهره گیری از فروغ عقل و تعالیِ اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدّی مستحکم به شمار می آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد.(۵۵)

بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی توانند ارزش های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند.

مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام

از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پـذیرد. هر گـاه کسـی تحت تـأثیر پـدر و مـادر و محیط و عوامل دیگر به اسـلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه رو می شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند وگرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بدانـد. در اسـلام، ایمان به مبادی مـذهب و ریشه های عقایـد باید از منطق و استدلال سرچشـمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی بپرسیم: چگونه ممکن است خـدا در عین آن که یکی است، سه تـا(أب و ابن و روح القـدس)باشـد؟ پاسخ می دهنـد: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است!ولی اسـلام می گوید: «به بندگانم آن هایی که همه گونه حرف هـا را می شـنوند و در میـان آن هـا نیکوترینشان را انتخاب می کننـد، بشارت بـده اینان کسانی هسـتند که از ناحیه خـدا هـدایت یافتند و اینان صاحبان خردند».(۵۶) قرآن کریم از کسانی که برای خـدا شـریک قائل شـده اند یا به سـبب تعصب مـذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیـده خـدا می داننـد، دلیل و برهان می خواهـد و می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین».(۵۷)

بنـابراین، اسـلام پیش از آن که کسـی را به عنوان پیرو بپـذیرد، به او هشـدار می دهـد چشم و گوش خود را باز کنـد و درباره آیینی که می خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و

استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتماً قانع می سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش تر درباره اش تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آن ها مردمی نادانند».(۵۸)

در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان» خدمت پیامبر اسلام(ص) شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش درآید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می دهم.(۵۹)

بر همین اساس، اسلام هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین»؛(۶۰) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی توانید از آن باز گردید. این سختگیری، علاوه بر آن که سبب می شود مردم دین را امری سَرسَری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند.

البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مردها ضعیف ترند و زودتر تحت تأثیر

قرار می گیرند، کیفری آسان تری در نظر گرفته است.(۶۱)

اساساً خـدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمنـد آفریـده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الاهی برای نیل به کمال شمرده می شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شأن انسان نیست؛ خداوند شرک و کفر را از انسان نمی پذیرد(۶۲) و مشرکان را نمی بخشد؛«ان الله لایغفر أن یشرک به و یغفر ما دون ذلک...».(۶۳)

پی نوشت:

۱. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۹۲و۱۹۳.

۲. عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرائیان، بند۱۰، جمله ۲۶-۳۲.

۳. آل عمران(۳):۱۹.

۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی طبرسی، ج ۲-۱، ص ۱۲۸.

۵. تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۱۷.

۶. پرسش ها و پاسخ ها(آزادی و پلورالیسم)، آیت الله مصباح یزدی، ج ۴. ص ۳۸و۶۲-۷۸.

۷.(آل عمران(۳):۸۵.

۸. بقره(۲):۲۸۵.

۹. صف:(۶۱):۶؛ بقره(۲):۱۴۶

۱۰. بقره(۲):۱۳۶.

۱۱. عدال الهی، مرتضی مطهری، ص ۲۹۶-۳۰۰.

۱۲. ر.ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت؛ بخش جهاد.

۱۳. بقره(۲): ۱۰۵.

۱۴. توبه(۹): ۳۰و۳۱؛ مائده(۵):۱۷و۷۲و۷۳.

۱۵. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ج ۹، ص ۲۸۱-۲۸۲.

۱۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۹ و المغنی، ابن قدامه(از فقهای بزرگ اهل سنت)، ج ۱۰، ص ۷۴.

۱۷و۱۸. ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله مرحوم محقق در شرایع اسلام و امام خمینی(ره) در تحریر الوسیله.

۱۹. مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۲، ص ۲۹۴.

۲۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸و ۴۹؛ فقه الحدود و التغریرات، سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ص ۸۳۹.

۲۱. التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۳؛ ص ۵۸-۵۹و۶۱ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲۲. جواهر

الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۹.

۲۳. همان.

۲۴. مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی(ره) که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا(س) در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه(س) به چهارده قرن قبل تعلق داشته اند.

۲۵. جواهرالکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۸وج ۴۱، ص ۶۰۰.

۲۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۹۹.

۲۷. مبانی تکمله المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۸. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۸.

۲۹. همان، ج ۶، ص ۴۹.

۳۰. همان، ص ۴۴و۴۵.

۳۱. همان. ج ۴۱، ص ۶۰۳و۶۰۵و۶۱۷.

۳۲. همان، ص ۶۱۳.

۳۳. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۴؛ جواهر الکلام، نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۵-۶۱۶.

۳۴. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۳۶ و المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶.

۳۵. الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزیری، ج ۵، ص ۴۲۴.

۳۶. بدایع الصنایع، ابوبکر الکاسانی، ج ۷، ص ۱۳۵.

۳۷. المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶.

۳۸. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۵۹.

۳۹. همان.

۴۰. نابردباری مذهبی، محمد حسین مظفری، ص ۸۲-۸۳.

۴۱. مستدرک الوسایل، محدث نوری، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶.

۴۲. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳.

۴۳. همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴.

۴۴. آل عمران(۳): ۷۲.

۴۵. بقره(۲): ۱۰۹.

۴۶. محمد(۴۷): ۲۵-۳۰.

۴۷. ر.ك: جزوه «دین و آزادی» سخنرانی آیت الله مصباح یزدی در مدرسه فیضیه قم.

۴۸. از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده اند.

۴۹. حقوق جزای عمومی، محمد صالح ولیدی، ج ۲(جرم)، ص ۳۲۳-۳۲۴.

۵۰. در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می شود؛ اما اگر قانون گذار

چیزی را به عنوان فرض قـانون لحـاظ کنـد، در صورت اثبـات خلاـف آن مطلب نیز آثـار حقوقی اش مرتفع نمی شود.(ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سهوری، ج ۱ و کتاب های ادله اثبات دعوی).

۱۵. The will of the people shall be the basis of the authority of government...)Art.۱۲/۳/universal Dec.of Human Rights).

۵۲. ر.ک: لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، آنتونی آربلاستر، ترجمه عباس مخبر دزفولی.

۳۵. Altman Andrew; Arguing About law,An Introduction to LegaL phiLosophy;u.s.A:Wadsworth publishing Company,۶۹۹۱,p.۶۴۱.

۵۴. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر.

۵۵. هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱.(سخنرانی آیت الله مصباح یزدی)

۵۶. زمر(۲۹): ۱۸.

۵۷. بقره(۲):۱۱۱؛ انبیاء(۲):۲۴؛ نحل(۱۶):۶۴.

۵۸. توبه(۹): ۶.

۵۹. اسدالغابه، ج ۳، ص ۲۲.

۶۰. بقره(۲): ۲۵۶.

۶۱. اسلام و حقوق بشر، زین العابدین قربانی، ص ۴۸۰-۴۸۲.

۶۲. زمر(۲۹):۷.

۶۳. نساء(۴):۱۱۶.

مسئله ارتداد را توضیح دهید و تعریف کنید.

پرسش

مسئله ارتداد را توضیح دهید و تعریف کنید.

پاسخ

مرتد کسی است که از اسلام خارج شده و کفر را اختیار نماید، (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶) . مرتد در مذهب اهل سنت نیز همین تعریف را دارد، (ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۴)

خروج از اسلام به این است که فعل یا قولی از انسان صادر شود که نشان دهنده انکار اصل دین یا اصلی از اصول دین، چون توحید، نبوت یا معاد باشد و یا انسان یکی از ضروریات دین را منکر شود به گونه ای که این انکار به تکذیب توحید یا رسالت پیامبر اکرم(ص) منتهی گردد. در این صورت ارتداد حاصل می شود، (تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۱۱۸)

تذکر (۱): انکار ضروری دین آن گاه موجب ارتداد خواهد بود که شخص منکر، به ملازمه انکار آن با انکار رسالت ملتفت باشد ازاین رو انکار ضروری توسط مسلمان جاهل و یا توسط محققی که با تحقیق روشمند ضروری بودن حکمی را نمی پذیرد یعنی ملتفت به رسالت است ولی آن حکم را انکار می کند مرتد نخواهد بود.

تذکر (۲): صرف شک در اصلی از اصول دین یا حکم ضروری، انکار آن محسوب نمی شود. زیرا در ارتداد باید انکار صدق کند.

امام صادق(ع) فرمود: «در جامعه اسلامی هر مسلمانی که از دین اسلام رجوع کرد و پیامبری رسول اکرم(ص) را منکر شد و او را تکذیب نمود خونش بر کسی که این انکار و تکذیب را از وی بشنود مباح است»، (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب حد المرتد، باب ۱، ص ۵۴۵، حدیث ۳) . و نیز از آن حضرت سؤال شد: «درباره کسی که

در خـدای تعالی شک کنـد چه می گوییـد؟ امام فرمود: «کافر است» دوباره سؤال شد: «اگر در رسالت پیامبر اکرم(ص) شـک کنـد چه؟ امـام فرمود: «آن هم کافر است» آن گاه امام فرمود: «تنها هر گاه انکار کنـد کافر است»، (وسائل الشـیعه، ج ۱۸، باب ۱۰ از ابواب حد المرتد، ص ۵۶۹، حدیث ۵۶)

۲ اقسام مرتـد: از آنجا که در فقه شـیعه و برخی از فرق اهل سـنت اقسام مرتـد احکام متفاوت دارنـد شـناخت اقسام مرتـد لازم است.

مرتد فطری: کسـی است که پدر یا مادر او هنگام انعقاد نطفه اش مسـلمان بوده اند و خود پس از رسـیدن به بلوغ اظهار اسـلام کرده و سپس از اسلام خارج شده است، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۳۶).

تذکر: برخی اسـلام یکی از والدین را به هنگام تولد شـرط می داند نه انعقاد نطفه <Font face=MTR Style="font-size:۱ ۵">(خویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۵) و برخی اظهار اسـلام بعد از بلوغ را شرط نمی دانند، (شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۲، ص ۴۵۱).

مرتـد ملی: کسـی است که پـدر و مادرش به هنگام انعقاد نطفه او کافر بوده اند و او پس از بلوغ اظهار کفر کرده و پس از آن مسلمان شده و مجددا کافر شده است، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶).

- حکم مرتـد : حکم مرتد در فقه شـیعه: مرتد دارای برخی از احکام مدنی درباره ارث و جدایی از زوجیت و برخی از احکام وضـعی فقهیماننـد نجاست است که ظاهرا هیـچ یک از اینها محل سؤال شـما نیست پس فقط به تفصـیل حکم جزایی آن می پردازیم.

مرد مرتد فطری: اگر مرتد فطری مرد است کشته می شود و توبه او ظاهرا قبول

نمی شود، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۴) و این قول قول مشهور است.

زن مرتد فطری و ملی: زن مرتد چه مرتد فطری باشد چه ملی، کشته نمی شود بلکه دعوت به توبه می شود، اگر توبه کرد آزاد می شود و الّا در زندان باقی می ماند، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۴).

مرتد ملی: مرد مرتد ملی نخست تا سه روز دعوت به توبه می شود. اگر توبه کرد آزاد می شود و الّا کشته می شود.

تذکر: در مدت دعوت به توبه اختلاف است برخی آن را سه روز می دانند و برخی آن را مدت لازم برای توبه، که به اختیار حاکم تعیین می شود، می دانند، (شیخ طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۲).

ارتداد یعنی چه؟ فلسفه مجازات مرتد در چیست؟ مگر اسلام آزادی عقیدتی را قبول ندارد، پس چرا مجازات سختی را بر مرتد تحمیل می کند؟ آیا اسلام دین حق و منطبق بر عقل و برهان نیست، پس چرا با تحمیل مجازات درصدد ابقاء اجباری مسلمانان بر دین خود که سابقاً و چه بسا از

پرسش

ارتداد یعنی چه؟ فلسفه مجازات مرتد در چیست؟ مگر اسلام آزادی عقیدتی را قبول ندارد، پس چرا مجازات سختی را بر مرتد تحمیل می کند؟ آیا اسلام دین حق و منطبق بر عقل و برهان نیست، پس چرا با تحمیل مجازات درصدد ابقاء اجباری مسلمانان بر دین خود که سابقاً و چه بسا از روی ناآگاهی انتخاب کرده اند، برمی آید؟ اصولاً ارتداد به چه معنی است؟ اسباب تحقق آن کدام است؟ ماهیت حقوقی آن چیست؟

پاسخ(قسمت اول)

در قلمرو حقوق و آزادی های مذهبی، مسأله ارتداد، از مهم ترین و حساس ترین موضوعات شمرده می شود.

ارتداد چیست؟

«ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و ردّه نامیده می شود،(۱) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند ،کافر به شمار می آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خوانده و مجازات می شود.(۲) در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است،(۳) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ(معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد(ص) را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می شود.(۴) البته جوهره همه ادیان الاهی واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می شود.(۵) احترام اسلام برای شریعت های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و

تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آن ها.(۶) بنابراین، چنان که علامه مطهری می فرماید:

«کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند، بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آن که نوبت به حضرت خاتم الانبیا(ص) رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست.(۷) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد بلکه منظور(معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی(ص) است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس؛ چه این که این شریعت، آخرین دستور الاهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد(۸) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آن ها، بوده اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده اند.(۹) پس لازمه ایمان به همه پیامبران(که مورد تأکید قرآن است)(۱۰) این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری

باشیم که دوره او است».(۱۱)

البته کفار به سه گروه تقسیم می شوند:

۱. اهل کتاب: یهودی ها و مسیحی ها

۲. شبیه اهل کتاب: زرتشتی ها. بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است.

۳. مشرکان و سایر کفار(۱۲)

قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است؛ برای مثال می فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین أن ینزل علیکم من خیر....»(۱۳) از این رو، با آن که یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی(ع)» را پسر خدا می دانستند(۱۴)، مشرک نامیده نشده اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست.(۱۵)

هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می گیرد(۱۶) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می شود.

عوامل ارتداد

اموری که سبب کفر می شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می آید. این امور عبارت است از:

۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت(ص) یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد(ص) ایمان نیاورد، کافر شمرده می شود؛ «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام».(۱۷)

۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام:(۱۸) مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی(ص) نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد؛ «الکافر هو من... و انتحله(یعنی

الاسـلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره».(۱۹) البته فقهـا در این مسأله که آیا صـرف انکار یکی از ضـروریات دین موجب کفر و ارتـداد می شود -ماننـد بهائیان، قادیانی ها و افرادی چون کسـروی که پیامبر را تکذیب نمی کنند ولی می گویند شـما معانی کلمات پیامبر(ص) را نمی فهمید -(۲۰) یا باید مسـتلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد -(۲۱) مثلاًـ انکـار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشـد که من قبول نـدارم در اسـلام چنین حکمی وضع شـده، پس(نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارنـد. اگر منکر جدیـد الاسـلام به شـمار آیـد یا دور از کشورهای اسـلامی زنـدگی کند، به گونه ای که روشن نبودن بداهت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی شود.(۲۲)

۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضـروری اسـلام:(۲۳) هر گاه کسـی به طور مشـخص بداند مثلًا روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر(جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می شود؛ چون این امر به انکار رسول خدا(ص) یا تکذیب آن حضرت می انجامد.

البته لازم نیست انکـار دین یـا ا حکـام شـریعت مقـدس حتماً با گفتار صـریح و آشـکار باشـد. هر گفتار یا کرداری که سـبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شـمردن، تمسـخر و اسـتهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات(۲۴) و کوچک شمردن و دست برداشـتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتـداد می شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و

گفتاری که نتیجه آن عـدم حقانیت دین اسـلام و در نتیجه بی فایـده بودن اعتقاد به آن باشـد، موجب کفر و ارتداد می گردد.(۲۵) یکی از نمونه های روشن آن حکم حضـرت امام خمینی درباره سـلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سـلمان رشدی با صراحت به نفی و انکـار اسـلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شـرم آور به ساحت مقـدس قرآن کریم، پیامبر اکرم(ص) و همسـران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام«سب النبی» است و مجازات مستقل دارد - و مسأله وحی و نزول قرآن را به سُـخره گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می کند که رسالت پیامبر(ص) و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم(ص) است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است.

انواع مرتد

در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد:

الف) مرتـد فطری: کسـی است که پـدر یا مادر یا والـدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسـلمان بوده، بعـد از بلوغ، آیین اسـلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است.

ب) مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است.(۲۶)

البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته اند نه هنگام انعقاد نطفه.(۲۷)

فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند.(۲۸) هر گاه یکی از والدین

مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می شود؛(اسلامِ حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می شود.(۲۹) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است.(۳۰) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلامِ حکمی کفایت نمی کند. باید فرد، خودش پس از بلوغ، اسلام را انتخاب کند و سپس کفر بورزد.(۳۱)

مجازات ارتداد

اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی شود؛ یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به ا سلام دعوت می کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته اند به قدر لازم -(۳۲) به او مهلت می دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی شود. او را به توبه فرا می خوانند، چنانچه توبه کرد، آزادش می کنند؛ و گرنه در زندان باقی می ماند، هنگام نماز تازیانه می خورد و در تنگنای معیشتی قرار می گیرد تا توبه کند.(۳۳)

موضوع ارتداد و آثار حقوقی اش در شریعت و فقه اسلام به اندازه ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی

آن را پذیرفته اند؛(۳۴) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می شود؛ برای مثال، بر اساس رأی مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد؛ – هر نوع که باشد – ابتدا به توبه دعوت می شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می شود.(۳۵) ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است.(۳۶) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آن که به توبه دعوت گردد، کشته می شود.(۳۷)

آیا ارتداد جرم است؛ ماهیت حقوقی آن چیست؟

هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می شود.

الف) عنصر قانونی مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون» است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر این که قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد. همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجودندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوای معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و

به مجازات حکم کرد.

ب) عنصر مادی ارتداد عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد.(۳۸) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می شود.(۳۹)

ج)عنصر روانی ارتداد عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی شود.(۴۰)

اما آیات و روایات نشان می دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره محمد آیه ۲۵، مائده آیه ۵۴، بقره ایه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم(ص) نقل فرمودند(۴۱) و نیز روایات نقل شده از امام باقر(ع)(۴۲) و علی بن جعفر از امام کاظم(ع)(۴۳) سودمند می نماید.

در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام

حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود.

خداوند متعال می فرماید: «و جمعی از اهل کتاب یهودی ها به پیروان خود]گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید[و از آیین اسلام بازگردید] شاید آن ها از آیین خود بازگردند»(۴۴) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آن ها مقدمه ای بود برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارات آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آن ها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی.(۴۵) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می دهد و از جاه طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره می برد.(۴۶) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه رو می شود.(۴۷)

بنابراین، ارتداد به

عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الاهی است نه تعزیرات.(۴۸) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی الامام» نه «امام می تواند؛ للأمام» که ناظر به تعزیر باشد.

پاسخ(قسمت دوم)

با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می دهد؛ ولی فتاوای فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها باانجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می کند؛ مانند صدور چک بی محل.(۴۹) در این گونه موارد، قانون گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی(۵۰) بر قصد فاعل منظور می کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون گذار به کسی اجازه نمی دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه.

فلسفه مجازات مرتد

در

تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش ها قلمداد می شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان ها وضع می کنند و براساس میل آن ها تنظیم می گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است.(۵۱) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کسِ دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه گری، می انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت های مادی افراد وظیفه ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته های نفسانی و رسیدن به هوس هایشان تنظیم شوند؛ به گونه ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است.(۵۲) بر این اساس، حق همجنس بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است؛(۵۳) و چون حق پرستش خدا این قدر بی ارزش شمرده می شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند.(۵۴)

اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بُعدی(مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تأمین منافع مادی(دنیوی) و اخروی(معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه ای برای تأمین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تزاحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش

برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می شود.

دین مقدس اسلام بنیان های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان ها را به بهره گیری از فروغ عقل و تعالیِ اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدّی مستحکم به شمار می آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد.(۵۵)

بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی توانند ارزش های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند.

مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از بِ̛Ơ...Ṣ̦ЂЉ...خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد. هر گاه کسی تحت تأثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه رو می شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار

دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند وگرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند. در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی بپرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آن که یکی است، سه تا(أب و ابن و روح القدس)باشد؟ پاسخ می دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است!ولی اسلام می گوید: «به بندگانم آن هایی که همه گونه حرف ها را می شنوند و در میان آن ها نیکوترینشان را انتخاب می کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند».(۵۶) قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می دانند، دلیل و برهان می خواهد و می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین».(۵۷)

بنابراین، اسلام پیش از آن که کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتماً قانع می سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش تر درباره اش تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود

آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آن ها مردمی نادانند».(۵۸)

در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان» خدمت پیامبر اسلام(ص) شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش درآید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می دهم.(۵۹)

بر همین اساس، اسلام هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین»؛(۶۰) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی توانید از آن باز گردید. این سختگیری، علاوه بر آن که سبب می شود مردم دین را امری سَرسَری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند.

البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مردها ضعیف ترند و زودتر تحت تأثیر قرار می گیرند، کیفری آسان تری در نظر گرفته است.(۶۱)

اساساً خدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمند آفریده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الاهی برای نیل به کمال شمرده می شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شأن انسان نیست؛

خداوند شرک و کفر را از انسان نمی پذیرد(۶۲) و مشرکان را نمی بخشد؛«ان الله لایغفر أن یشرک به و یغفر ما دون ذلک...». (۶۳)

پی نوشت:

۱. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۹۲و۱۹۳.

۲. عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرائیان، بند۱۰، جمله ۲۶-۳۲.

۳. آل عمران(۳):۱۹.

۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی طبرسی، ج ۲-۱، ص ۱۲۸.

۵. تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۱۷.

۶. پرسش ها و پاسخ ها(آزادی و پلورالیسم)، آیت الله مصباح یزدی، ج ۴. ص ۳۸و۶۲-۷۸.

۷.(آل عمران(۳):۸۵.

۸. بقره(۲):۲۸۵.

۹. صف:(۶۱):۶؛ بقره(۲):۱۴۶

۱۰. بقره(۲):۱۳۶.

۱۱. عدال الهی، مرتضی مطهری، ص ۲۹۶-۳۰۰.

۱۲. ر.ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت؛ بخش جهاد.

۱۳. بقره(۲): ۱۰۵.

۱۴. توبه(۹): ۳۰و۳۱؛ مائده(۵):۱۷و۷۲و۷۳.

۱۵. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ج ۹، ص ۲۸۱-۲۸۲.

۱۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۹ و المغنی، ابن قدامه(از فقهای بزرگ اهل سنت)، ج ۱۰، ص ۷۴.

۱۷و۱۸. ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله مرحوم محقق در شرایع اسلام و امام خمینی(ره) در تحریر الوسیله.

۱۹. مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۲، ص ۲۹۴.

۲۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸و ۴۹؛ فقه الحدود و التغریرات، سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ص ۸۳۹.

۲۱. التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۳؛ ص ۵۸-۵۹و۶۱ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۹.

۲۳. همان.

۲۴. مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی(ره) که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا(س) در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه(س) به چهارده قرن قبل

تعلق داشته اند.

۲۵. جواهرالکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۸وج ۴۱، ص ۶۰۰.

۲۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۹۹.

۲۷. مبانی تکمله المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۸. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۸.

۲۹. همان، ج ۶، ص ۴۹.

۳۰. همان، ص ۴۴و۴۵.

۳۱. همان. ج ۴۱، ص ۶۰۳و۶۰۵و۶۱۷.

۳۲. همان، ص ۶۱۳.

۳۳. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۴؛ جواهر الکلام، نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۵-۶۱۶.

۳۴. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۳۶ و المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶.

۳۵. الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزیری، ج ۵، ص ۴۲۴.

۳۶. بدایع الصنایع، ابوبکر الکاسانی، ج ۷، ص ۱۳۵.

۳۷. المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶.

۳۸. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۵۹.

۳۹. همان.

۴۰. نابردباری مذهبی، محمد حسین مظفری، ص ۸۲-۸۳.

۴۱. مستدرک الوسایل، محدث نوری، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶.

۴۲. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳.

۴۳. همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴.

۴۴. آل عمران(۳): ۷۲.

۴۵. بقره(۲): ۱۰۹.

۴۶. محمد(۴۷): ۲۵-۳۰.

۴۷. ر.ک: جزوه «دین و آزادی» سخنرانی آیت الله مصباح یزدی در مدرسه فیضیه قم.

۴۸. از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده اند.

۴۹. حقوق جزای عمومی، محمد صالح ولیدی، ج ۲(جرم)، ص ۳۲۳-۳۲۴.

۵۰. در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می شود؛ اما اگر قانون گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی اش مرتفع نمی شود.(ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سهوری، ج ۱ و کتاب های ادله اثبات دعوی).

۵۱. The will of the people shall be the basis of the authority of government...(Art.۲۱/۳/universal Dec.of Human Rights).

۵۲. ر.ک: لیبرالیسم غرب ظهور و

سقوط، آنتونی آربلاستر، ترجمه عباس مخبر دزفولی.

Altman Andrew; Arguing About law,An Introduction to LegaL . ۳۵
.phiLosophy;u.s.A:Wadsworth publishing Company,۶۹۹۱,p.۶۴۱

۵۴. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر.

۵۵. هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱.(سخنرانی آیت الله مصباح یزدی)

۵۶. زمر(۲۹): ۱۸.

۵۷. بقره(۲):۱۱۱؛ انبیاء(۲):۲۴؛ نحل(۱۶):۶۴.

۵۸. توبه(۹): ۶.

۵۹. اسدالغابه، ج ۳، ص ۲۲.

۶۰. بقره(۲): ۲۵۶.

۶۱. اسلام و حقوق بشر، زین العابدین قربانی، ص ۴۸۰-۴۸۲.

۶۲. زمر(۲۹):۷.

۶۳. نساء(۴):۱۱۶.

در مورد اعــدام مرتد که سوال کرده بودم جوابی دادید که قانع نشدم:(نامه ۱۱۲۷۳.۲) اولا که بحث بر ســر اینست که چرا این حکم شامل کافر معمولی نمی شود ولی شامل فردی که یهودی شود در حالیکه پــدر و مادر او مســلمان بوده اند می شود (حتی اگر از ابتدا این فرد هرگز مسلمان نب

پرسش

در مورد اعـدام مرتـد که سوال کرده بودم جوابی دادید که قانع نشدم:(نامه ۱۱۲۷۳.۲) اولا که بحث بر سـر اینست که چرا این حکم شامل کافر معمولی نمی شود ولی شامل فردی که یهودی شود در حالیکه پدر و مادر او مسـلمان بوده اند می شود (حتی اگر از ابتدا این فرد هرگز مسـلمان نبوده باشد) ثانیا سوال دیگر اینست که آیا اعدام کمی زیادی نیست(مثلا اگر مردی زنی را بکشد یا پدری پسرش را بکشد مجازاتش کمتر از اعدام است. آیا مرتد شدن از این کارها بدتر است?!!) ثالثا شما در نامه تان به حکم برخی فقها اسـتناد کرده اید در حالیکه من صـراحتا اسـتفتای خودم را از دفتر آقای خامنه ای شاهد گرفته بودم که این شرایط عداوت و ... را اصـلا نداشت و گفتند در هر صورت اعدام می شود. مسـئله دیگر اینست که طبق فتوای آقای خامنه ای توبه مرتد فطری پذیرفته نمی شود که این دیگر واقعا عجیب است.

پاسخ(قسمت اول)

با اهداء سلام و نیز تقدیر از روحیه کنکاش گری و تحقیق شما در معارف و آموزه های دینی توجه شما را به نکات ذیل جلب می کنیم:

۱. بسیاری از نکاتی که در پرسش شما مطرح شده است، بجا و صحیح است. لیکن مطالعه عمیق و با دقت در مطالب زیر می تواند در فهم صحیح این مسایل راهگشا باشد.

الف. شریعت اسلام با وضع قانون مجازات برای ارتداد در صدد نفی آزادی عقیدتی نبود، بلکه در صدد «منع فتنه گری» بود.

لازم به یادآوری است که از دیدگاه اسلام آزادی عقیدتی از جهت نظام حقوقی پذیرفته است و دولت اسلامی، کافر را

در دنیـا به جرم کفر عـذاب و مجـازات نمی کنـد، و لیکن چون انسـان موجودی است که بر اساس حکمت خـدای متعال خلق شده است، آفرینش او هدفمند است و آن نیل به کمال حقیقی و سـعادت نهایی است که در پرتو قرب الی الله حاصل می شود و لـذا هر چه که مانع تحقق این هدف آفرینش شود، از نظر شـرعی ناپسـند است. از این رو کافر در آخرت عقاب می شود اما چون اساس آفرینش انسان بر اساس اختیار و آزادی و انتخاب آگاهانه رفتار های وی است در دنیا امکان انتخاب صـراط ایمان یا مسـیر کفر برای او موجود است. اما ارتـداد غیر از کفر است، یک فتنه و توطئه است. اگر صـرف کفر قلبی باشـد، کسـی هم حق تفحص ندارد. اما اگر قصد ایجاد انحراف افکار در اذهان عمومی و تبلیغ علیه عقاید اسـلامی داشـته باشد به همه جا اعلام کند که من مسلمان بودم و الان کافر شدم و در این صورت حکم مجازات بر او جاری می شود.

ب. در مسأله مرتـد فطری دقیقاً همین مسأله مد نظر است چون مرتد ملی می تواند بگوید من با احکام اسـلام آشـنا نبودم، پدر ومادرم کافر بودنـد، اسـلام من و کفرم چنـدان آگاهانه نبود و به تبعات و آثار و لوازم آن چندان آشـنا نبودم لذا الان توبه می کنم از گناه بزرگ خود که همانا کفر باشـد و در اذهان عموم نیز ارتـداد او آنچنان نمی توانـد سـهمگین و فتنه انگیز باشد که یک بچه مسلمان که پدر و مادر یا یکی از آنها مسلمان بوده باشند، در خانواده مسلمان بزرگ

شده است، لذا از او پذیرفته نیست اگر بگوید با دستورات اسلام و احکام آن آشنا نبودم.

البته باید توجه داشته باشید «اسلام حکمی» برای مجازات مرتد کافی نیست بلکه هنگام بلوغ بایستی خود فرد «اظهار اسلام» کند و سپس به کفر برگردد تا مجازات اعدام بر وی مترتب گردد.

ج. اما درباره شدت مجازات مرتد باید دانست: همان طور که روح مهم تر از جسم است، بلکه هویت حقیقی انسان به روح اوست، انحرافات و بیماری ها و آفات روحی نیز به مراتب خطرناك تر و زیان بارتر از آفات و مضرات جسمی است کما این که درمان این بیماری و آفت به مراتب مشکل تر، دقیق تر و حساس تر از بیماری های جسمی است.

از این رو بهداشت روح بسیار مهم تر است چون انسانیت انسان به روح اوست و بدون روح انسانی این هیکل و جسم او، حیوانی بیش نیست، همان طور که قرآن کریم به کسانی که اهل فسق و فجور شده از مسیر حق و ایمان و تقوی منحرف شدند، و ویژگی های روحی آن ها به سمت حیوانیت و غرایز حیوانی مبدل شده است، بدون آن که در صدد اهانت آن ها باشد بلکه در مقام بیان هویت و حقیقت وجودی آنها ، آنان را حیوان چهار پا بلکه گمراه تر از آنان می داند. «اولئك کالانعام بل هم اضل - اولئك هم الغافلون» (اعراف / ۱۷۹)

و ارتداد یعنی بدترین و مسموم ترین غذای روحی را در جامعه به نام و با شکل و بسته بندی مدرن و جذاب و متنوع عرضه کردن.

هیچکس حقیقتا حتی در خلوت ذهن خود

نمی توانـد وجود خـدای متعال را انکار کنـد همان طور که ضـرورت تعلیم و تربیت و رشد در پرتو تعالیم فرسـتادگان وارسـته الهی را نمی تواند منکر شود، لیکن به خاطر دلایل خاص، گاهی انحراف فکری یا عملی پیدا می کنند.

د. و امـا دربـاره حکم قتـل بایـد دانست: اگر مردی زنی را بکشـد، حکم او نیز قصاص است و در درجه اول بایـد اعـدام شود، لیکن چون مسأله ادامه زنـدگی خـانواده مرد نیز بـا حیات و مرگ او ارتباط دارد، در صورت قصاص به عنوان یک منبع مالی برای کمک به ادامه حیات خانواده تحت تکفل مرد (که نوعاً نان آور و عهـده دار مخارج زندگی است) باید نیمی از دیه مرد را به خانواده او بپردازند.

در مورد پدر، به عنوان یک استثناء که حقوقی که پدر و مادر بر عهده فرزندان دارند تا حدی مانع این مجازات می شود یعنی این کار نیز جرم بزرگ است لیکن در توازن با حقوق سابق پدر ومادر، باعث تخفیف در مجازات این جرم می شود.

و اما درباره چرایی حکم اعدام برای مرتد توجه شما را به متن ذیل جلب می کنیم:

در قلمرو حقوق و آزادی های مذهبی، مسأله ارتداد، از مهم ترین و حساس ترین موضوعات شمرده می شود.

نخست باید دانست حکم ارتداد و مجازات مرتد درباره کسانی است که پس از بلوغ «اظهار اسلام» می کنند و سپس انکار می کننـد چنـان که در کتـاب هـای فقهی می خوانیم: مرتـد فطری کسـی است که یکی از پـدر و مـادرش در حال انعقاد نطفه او، مسلمان باشد سپس بعد از بلوغش «اظهار اسلام» نماید و پس از آن از اسلام خارج شود و مرتد ملی

کسی است که پدر و مادرش در حال انعقاد نطفه او کافر باشند سپس بعد از بلوغ اظهار کفر نماید پس کافر اصلی شود و پس از آن اسلام بیاورد سپس بر کفر برگردد، مانند نصرانی اصلی که اسلام بیاورد سپس به نصرانیتش مثلاً برگردد.(۱)

ارتداد چیست؟

«ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و ردّه نامیده می شود،(۲) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند ،کافر به شمار می آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خوانده و مجازات می شود.(۳)

در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است،(۴) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ(معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمدصلی الله علیه وآله را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می شود.(۵) البته جوهره همه ادیان الهی واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می شود.(۶)

احترام اسلام برای شریعت های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آنها.(۷) بنابراین، چنان که علامه مطهری می فرماید:

«کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال

که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند،؛ بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آنکه نوبت به حضرت خاتم الانبیاصلی الله علیه وآله رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست.(۸) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد؛ بلکه منظور(معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی صلی الله علیه وآله است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس؛ چه اینکه این شریعت، آخرین دستور الهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد(۹) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آنها، بوده اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده اند.(۱۰) پس لازمه ایمان به همه پیامبران - که مورد تأکید قرآن است(۱۱) - این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است».(۱۲)

البته کفار به سه گروه تقسیم می شوند:

۱. اهل کتاب: یهودی ها و مسیحی ها

۲. شبیه اهل کتاب: زرتشتی ها. بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است.

۳. مشرکان و

سایر کفار(۱۳)

قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است؛ برای مثال می فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین أن ینزل علیکم من خیر ... .»(۱۴) از این رو، با آنکه یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی علیه السلام» را پسر خدا می دانستند، مشرک نامیده(۱۵) نشده اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست.(۱۶)

هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می گیرد(۱۷) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می شود.

عوامل ارتداد

اموری که سبب کفر می شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می آید. این امور عبارت است از:

۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمدصلی الله علیه وآله ایمان نیاورد، کافر شمرده می شود؛ «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام».(۱۸)

۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام:(۱۹) مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی صلی الله علیه وآله نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد؛ «الکافر هو من... و انتحله(یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره».(۲۰) البته فقها در این مسأله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می شود – مانند بهائیان، قادیانی ها و

افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی کنند ولی می گویند شما معانی کلمات پیامبرصلی الله علیه وآله را نمی فهمید -(۲۱) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد(۲۲) - مثلاً ـ انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس (نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند. اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه ای که روشن نبودن بداهت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی شود.(۲۳)

۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام:(۲۴) هر گاه کسی به طور مشخص بداند مثلاً روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر(جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می شود؛ چون این امر به انکار رسول خداصلی الله علیه وآله یا تکذیب آن حضرت می انجامد.

پاسخ(قسمت دوم)

البته لازم نیست انکار دین یا ا حکام شریعت مقدس حتماً با گفتار صریح و آشکار باشد. هر گفتار یا کرداری که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات(۲۵) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می گردد.(۲۶) یکی از

نمونه های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام«سب النبی» است و مجازات مستقل دارد - و مسأله وحی و نزول قرآن را به سُخره گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می کند که رسالت پیامبرصلی الله علیه وآله و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم صلی الله علیه وآله است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است.

انواع مرتد

در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد:

الف. مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است.

ب. مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است.(۲۷)

البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته اند نه هنگام انعقاد نطفه.(۲۸)

فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند.(۲۹) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می شود؛(اسلامِ حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور

می شود.(۳۰) اگر پـدر و مـادر هر دو کـافر باشـند، فرزنـد نیز در حکم کافر است.(۳۱) البته بایـد تـوجه داشت، برای حکم به ارتـداد و اجرای مجازات آن، اسـلامِ حکمی و تبعی از پـدر و مادر کفایت نمی کنـد. باید فرد، خودش پس از بلوغ، اسـلام را اظهار کند و سپس کفر بورزد.(۳۲)

مجازات ارتداد(۳۳)

اگر مرتـد فطری مرد باشـد، علاوه بر برخی از احکام مـدنیماننـد فسـخ پیمان نکاح و جـدایی از همسـر بـدون نیاز به طلاق و تقسـیم اموال بین ورثه، به اعـدام محکوم است و توبه اش، از جهت ظـاهری، پـذیرفته نمی شود یعنی اگر بـا اعتقاد و باور قلبی توبه کنـد، خـدای متعال می پذیرد و نماز و عبادتش صـحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به ا سلام دعوت می کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته اند به قدر لازم -(۳۴) به او مهلت می دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می شـود؛ و گرنه به اعـدام محکـوم می گردد. البته زن مرتـد، از هر نـوع که باشـد کشـته نمی شـود. او را به تـوبه فرا می خواننـد، چنـانچه توبه کرد، آزادش می کننـد؛ و گرنه در زنـدان بـاقی می مانـد، هنگام نماز تازیانه می خورد و در تنگنای معیشتی قرار می گیرد تا توبه کند.(۳۵)

موضوع ارتـداد و آثار حقوقی اش در شـریعت و فقه اسـلام به انـدازه ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم ترین تردیـدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته اند؛(۳۶) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می شود؛ برای مثال، بر

اساس رأی مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد؛ - هر نوع که باشد - ابتدا به توبه دعوت می شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می شود.(۳۷) ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است.(۳۸) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آنکه به توبه دعوت گردد، کشته می شود.(۳۹)

ماهیت جرم ارتداد

هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می شود.

الف. عنصر قانونی؛ مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون» است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر اینکه قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد. همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجودندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوای معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد.

ب. عنصر مادی ارتداد؛ عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می یابد؛

به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد.(۴۰) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می شود.(۴۱)

ج. عنصر روانی ارتداد؛ عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی شود.(۴۲)

اما آیات و روایات نشان می دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره «محمد» آیه ۲۵، «مائده» آیه ۵۴، «بقره» آیه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم صلی الله علیه وآله نقل فرمودند(۴۳) و نیز روایات نقل شده از امام باقرعلیه السلام(۴۴) و علی بن جعفر از امام کاظم علیه السلام(۴۵) سودمند می نماید.

در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و

مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود.

خداوند متعال می فرماید: «و جمعی از اهل کتاب [یهودی ها به پیروان خود]گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید[و از آیین اسلام بازگردید]شاید آن ها از آیین خود بازگردند»(۴۶) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آنها مقدمه ای بود برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارات آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آنها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی.(۴۷) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می دهد و از جاه طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره می برد.(۴۸) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه رو می شود.(۴۹)

بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می شود نه به عنوان یک

جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الهی است نه تعزیرات.(۵۰) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی الامام» نه «امام می تواند؛ للأمام» که ناظر به تعزیر باشد.

با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می دهد؛ ولی فتاوای فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها باانجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می کند؛ مانند صدور چک بی محل.(۵۱) در این گونه موارد، قانون گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی(۵۲) بر قصد فاعل منظور می کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون گذار به کسی اجازه نمی دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه.

فلسفه مجازات مرتد

در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش ها قلمداد می شود؛ حقوق و قانون

چیزی است که انسان ها وضع می کنند و براساس میل آنها تنظیم می گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است.(۵۳) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کسِ دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه گری، می انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت های مادی افراد وظیفه ای ندارد.در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته های نفسانی و رسیدن به هوس هایشان تنظیم شوند؛ به گونه ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است.(۵۴) بر این اساس، حق همجنس بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است؛(۵۵) و چون حق پرستش خدا این قدر بی ارزش شمرده می شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند.(۵۶)

اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بُعدی(مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تأمین منافع مادی (دنیوی) و اخروی (معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه ای برای تأمین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تزاحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش

عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می شود.

پاسخ(قسمت سوم)

دین مقدس اسلام بنیان های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان ها را به بهره گیری از فروغ عقل و تعالیِ اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدّی مستحکم به شمار می آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد.(۵۷)

بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی توانند ارزش های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند.

مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد. هر گاه کسی تحت تأثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه رو می شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند وگرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون

اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند. در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی بپرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آنکه یکی است، سه تا(أب و ابن و روح القدس)باشد؟ پاسخ می دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است!ولی اسلام می گوید: «به بندگانم آنهایی که همه گونه حرف ها را می شنوند و در میان آنها نیکوترینشان را انتخاب می کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند».(۵۸)

قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می دانند، دلیل و برهان می خواهد و می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین».(۵۹)

بنابراین، اسلام پیش از آنکه کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتماً قانع می سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش تر درباره اش تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آنها مردمی نادانند».(۶۰)

در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان»

خدمت پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش درآید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می دهم.(۶۱)

بر همین اساس، اسلام هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین»؛(۶۲) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی توانید از آن باز گردید. این سختگیری، علاوه بر آنکه سبب می شود مردم دین را امری سَرسَری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند.

البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مردها ضعیف ترند و زودتر تحت تأثیر قرار می گیرند، کیفری آسان تری در نظر گرفته است.(۶۳)

اساساً خدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمند آفریده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الهی برای نیل به کمال شمرده می شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شأن انسان نیست؛ خداوند شرک و کفر را از انسان نمی پذیرد(۶۴) و مشرکان را نمی بخشد؛ «ان الله لایغفر أن یشرک به و

یغفر ما دون ذلک...».(۶۵)

پی نوشتها

۱) امام خمینی(ره)، تحریرالوسیله، ج ۴، ص ۱۰.

۲) راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۹۲و۱۹۳.

۳) عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرائیان، بند۱۰، جمله ۲۶-۳۲.

۴) آل عمران (۳)، آیه ۱۹.

۵) طبرسی، ابوعلی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱-۲، ص ۱۲۸.

۶) رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۱۷.

۷) مصباح یزدی، محمدتقی، پرسش ها و پاسخ ها (آزادی و پلورالیسم)، ج ۴. ص ۳۸ و۶۲-۷۸.

۸) آل عمران (۳)، آیه ۸۵.

۹) بقره (۲)، آیه ۲۸۵.

۱۰) صف (۶۱)، آیه ۶؛ بقره (۲)، آیه ۱۴۶.

۱۱) بقره (۲)، آیه ۱۳۶.

۱۲) مطهری، مرتضی، عدال الهی، ص ۲۹۶-۳۰۰.

۱۳) ر.ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت؛ بخش جهاد.

۱۴) بقره (۲)، آیه ۱۰۵.

۱۵) توبه (۹)، آیه ۳۰ و ۳۱؛ مائده (۵)، آیات ۱۷ و ۷۲ و ۷۳.

۱۶) طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۸۱ - ۲۸۲.

۱۷) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۹۹؛ ابن قدامه (از فقهای بزرگ اهل سنت)، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۴.

۱۸) ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله: شرایع الاسلام و تحریر الوسیله.

۱۹) ر.ك: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله: شرایع الاسلام و تحریرالوسیله.

۲۰) موسوی عاملی، سید محمد، مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۲۹۴.

۲۱) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸ و ۴۹؛ موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم، فقه الحدود و التغریرات، ص ۸۳۹.

۲۲) خویی، سیدابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ج ۳، ص ۵۸ - ۵۹ و ۶۱؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲۳) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۴۹.

۲۴) همان.

۲۵) مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت

امام خمینی رحمه الله که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهراعلیها السلام در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه علیها السلام به چهارده قرن قبل تعلق داشته اند.

۲۶) نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۴۱، ص ۶۰۰.

۲۷) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۹۹.

۲۸) خویی، سیدابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۹) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۹۸.

۳۰) همان، ج ۶، ص ۴۹.

۳۱) همان، ص ۴۴ و ۴۵.

۳۲) امام خمینی(ره)، تحریرالوسیله، ج ۴، ص ۱۰، م ۱۰.

۳۳) همان. ج ۴۱، ص ۶۰۳ و ۶۰۵ و ۶۱۷.

۳۴) همان، ص ۶۱۳.

۳۵) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۶۲۴؛ نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۵ - ۶۱۶.

۳۶) موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیرات، ص ۸۳۶ و ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶.

۳۷) الجزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۴.

۳۸) الکاسانی، ابوبکر، بدایع الصنایع، ج ۷، ص ۱۳۵.

۳۹) ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶.

۴۰) فقه الحدود و التعزیرات، ص ۸۵۹.

۴۱) همان.

۴۲) مظفری، محمدحسین، نابردباری مذهبی، ص ۸۲ - ۸۳.

۴۳) محدث نوری، مستدرك الوسایل، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶.

۴۴) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳.

۴۵) همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴.

۴۶) آل عمران (۳)، آیه ۷۲.

۴۷) بقره (۲)، آیه ۱۰۹.

۴۸) محمد (۴۷)، آیات ۲۵-۳۰.

۴۹) ر.ک: مصباح یزدی، محمدتقی، جزوه دین و آزادی.

۵۰) از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده اند.

۵۱) ولیدی، محمد صالح، حقوق جزای عمومی، ج

۲ (جرم)، ص ۳۲۳ - ۳۲۴.

۵۲) در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می شود؛ اما اگر قانون گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی اش مرتفع نمی شود.(ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سنهوری، ج ۱ و کتاب های ادله اثبات دعوی).

۵۳) The will of the people shall be the basis of the authority of government... (Art.۱۲/۳/universal Dec.of Human Rights).

۵۴) ر.ک: آنتونی آربلاستر، لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر دزفولی.

۵۵) Altman Andrew; Arguing About law,An Introduction to LegaL philosophy; u.s.A:Wadsworth publishing Company,۶۹۹۱,p.۶۴۱.

۵۶) ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر.

۵۷) هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱. (سخنرانی آیت الله مصباح یزدی)

۵۸) زمر (۲۹)، آیه ۱۸.

۵۹) بقره (۲)، آیه ۱۱۱؛ انبیاء (۲۱)، آیه ۲۴؛ نحل (۱۶)، آیه ۶۴.

۶۰) توبه (۹)، آیه ۶.

۶۱) اسدالغابه، ج ۳، ص ۲۲.

۶۲) بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

۶۳) قربانی، زین العابدین، اسلام و حقوق بشر، ص ۴۸۰-۴۸۲.

۶۴) زمر (۲۹)، آیه ۷.

۶۵) نساء (۴)، آیه ۱۱۶.

خداوند در سوره بقره (آیه الکرسی)می فرماید :در دین هیچ اجباری نیست و هیچ کس مجبور نیست که اسلام را بپذیرد پس چرا امر به معروف ونهی از منکر واجب است ؟

پرسش

خداوند در سوره بقره (آیه الکرسی)می فرماید :در دین هیچ اجباری نیست و هیچ کس مجبور نیست که اسلام را بپذیرد پس چرا امر به معروف و نهی از منکر واجب است ؟

پاسخ

«لا اکراه» در اصل پذیرش دین است نه در پذیرش احکام آن، لذا فرموده است «لا اکراه فی الدین» و الا معنی ندارد که کسی یک سیستم حقوقی یا اعتقادی را بپذیرد و یا عضو یک حزب یا سازمان شود ولی به مقررات آن پایبند نباشد.

توضیح آن که شناخت معنای دقیق «لا ـ اکراه فی الدین»، منوط به نگرشی جامع به آیات قرآن و مجموعه معارف آن است. مسلم است که در اسلام، احکام اجباری فراوانی وجود دارد؛ مانند «حدود» و قوانین اجتماعی. این محدوده نیز، مشتمل بر احکام اکراهی فراوانی است. مسلما کسانی که حد بر آنان جاری می شود، راضی به آن نیستند و... . ازاین رو باید در فهم ابتدایی از جمله «لا اکراه فی الدین» تجدید نظر کرد.

معنای ظاهری این آیه آن است که اصل پذیرش دین، قابل اکراه و اجبار نیست؛ یعنی، نمی توان کسی را به زور به پذیرش آیینیوادار نمود و یا عقیده ای را از او سلب کرد. بنابراین «عقیده» قابل تحمیل نیست؛ ولی این محدوده غیر از محدوده احکام است.

توضیح این که: کلیه نظام های فکری، برای خود نظامی اجتماعی را نیز طراحی می کنند. در نظام های اجتماعی، اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است؛ یعنی، در هر نظامی در مقوله های اجتماعی و حقوقی آن، جبر قانونی وجود دارد و بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. نظام های قضایی و نیروهای انتظامی در همه

نظام ها، امری مقبول و معقول هستند. بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محدوده عمل و حقوق جدا کرد. در حیطه «عقیده» اجبار راهی ندارد؛ ولی در حیطه عمل، آنچه که به نظم عمومی جامعه (Public order) مربوط می شود رفتارهای اجتماعی تحت نظارت و کنترل در آمده و احیانا با آن برخورد می شود. چنان که در تمامی جوامع قوانین و مقرراتی وضع می شود و همگان ملزم به رعایت آن می باشند. با این تفاوت که در برخی جوامع، تنها به رفاه عمومی و آسایش جسمی افراد جامعه توجه دارند و هر چه که اختلال در آسایش بدنی باشد، خلاف قانون شمرده می شود ولی در جامعه اسلامی افزون بر آسایش بدنی به حفظ ارزش های معنوی نیز توجه شده است و آنچه تأثیر سویی بر معنویت افراد جامعه دارد، خلاف قانون شمرده می شود.

از جمله اموری که پی آمدهای ناخوشایندی در زندگی اجتماعی افراد دارد منکرات است. به همین جهت شارع مقدس، برای دور نگه داشتن جامعه از پی آمدهای سوء آنها امر به معروف و نهی از منکر را در سطح جامعه واجب کرده است.

با مروری به شرایط و آداب امر به معروف و نهی از منکر روشن می شود که نهی از منکر در منکرات آشکار واجب است و آمر به معروف و ناهی از منکر، حق تجسس و تفتیش و دخالت در زندگی افراد را ندارد. خواست اسلام آن است که ظاهر جامعه از هر گناهی پیراسته باشد، اما داوری درباره درون انسان و یا کارهای ناشایستی که برخی مرتکب می شوند ولی آنها را نهان می دارند با خداست.

بنا

بر آنچه گفته شد، افزون بر این که در پذیرش شریعت اسلام اجباری نیست، پس از پذیرش آن نیز کسی حق تفتیش عقاید و تجسس در امور شخصی افراد را ندارد اما در صورتی که رفتار شخص در اجتماع با قوانین اجتماعی اسلام ناهماهنگ باشد همانند همه نظام های جهان، اسلام حق برخورد را با او برای خود با شیوه های گوناگون محفوظ می دارد.

اسلام دین آزادی است «لا اکراه فی دین »حال چطور است که کسی که مرتد می شود حکم او اعدام است.

پرسش

اسلام دین آزادی است «لا اکراه فی دین »حال چطور است که کسی که مرتد می شود حکم او اعدام است.

پاسخ

آیه مبارکه «لااکراه فی الدین» حامل دو معنا است:

اول اینکه دین قابل اکراه نیست زیرا پذیرش دین با اعتقاد و ایمان است و حصول اعتقاد و ایمان مقدمات خود را می طلبد. اکراه فقط می تواند بر اعمال ظاهری تأثیر کند اما اعمال قلبی اکراه بردار نیستند. این معنا از آیه یک جمله خبری است که از واقعیت اکراه ناپذیری اعتقاد و ایمان دینی خبر می دهد.

دوم اینکه دیگران را نباید به پذیرش دین اکراه کرد. یعنی نباید دیگران را مجبور کرد که اسلام را بپذیرند. این معنا از آیه، یک جمله انشایی و یک حکم است مبتنی بر معنای اول است.

و آیه مبارکه شامل هر دو معنا می شود. دلیل این حکم نیز ادامه آیه است که فرمود: «قد تبین الرشد من الغی» (راه درست از راه انحرافی روشن شده است) پس زمانی که حق از ناحق بیان شده دیگر نیازی به اکراه وجود ندارد. اما این حکم در نظر ابتدایی با برخی از احکام دیگر مانند جهاد و مجازات های اسلامی مخالف به نظر می رسد.

درباره جهاد که خارج از سؤال شماست به دو نکته اشاره می کنیم:

۱ جهاد دفاعی به هیچ وجه توهم مخالفت با آیه را ندارد.

۲ جهاد ابتدایی نیز در واقع از میان بردن موانع تبلیغ آزادی دین است لذا اسلام در جهاد ابتدایی پس از تأمین این هدف اجازه هیچ گونه تعدی به انسان ها و حتی مظاهر ادیان دیگر را نمی دهد. جز با بت پرستی که اسلام هیچ سازشی با آن ندارد. زیرا اسلام بت پرستی را دین

نمی داند.

اما درباره مخالفت آیه مذکور با مجازات های اسلامی و از جمله مجازات ارتداد، ذکر چند نکته لازم است:

اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد.

احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست.

دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعا شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است «لا یکلف الله نفسا الا وسعها»، (بقره، آیه ۲۸۶).

این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتار فردی.

اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر،

در حوزه احکـام فردی مجرم و گنهکـار نیست ولی در حوزه احکـام اجتمـاعی مجرم است زیرا: اولاًـ حقوق دیگران را ضـایع کرده است. زیرا کسـی که از دین خارج شـده و ارتداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شـبهه و شک می کند. و واضـح است که ترویـج شـبهات در افکـار عمومی باعث ضـعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شـبهات و بررسـی آنهـا وظیفه دین شـناسان و محققـان است و آحـاد جـامعه توانایی آن را ندارنـد. لـذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است.

مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معـذور در روزه گرفتـن انـد و بلکه روزه بر آنـان حرام است، حـق ندارنـد در ملأـ عـام روزه خـواری کننـد و این روزه خواری جرم به شمار می آید و دارای مجازات است.

این بـدان دلیـل است که ملاـک حکم فردی و اجتمـاعی بـا هم متفـاوت است. ثانیـا: بـا قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسـلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است.

سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد

نیز تا حدودی واضح می شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات های حقوقی در اسلام توجه کرد.

۱ استحقاق مجازات

مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است.

دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه با بدعت

و تحریف در دین شده است.

۲ هدفمندی مجازات

آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه.

آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از:

۱ جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛

۲ جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛

۳ نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛

۴ حفظ روحیه دینی جامعه.

در اینجا دوباره تأکید می شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیا فضای سالم می خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شودو امکان پاسخ گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد.

لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود.

فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاری برای بهره بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می کند.

و

آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از:

۱ بازداشتن او از جرم بیشتر

از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال، دورتر می کند و بر ورز و جرم او می افزاید.

۲ مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد.

هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد.

لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است.

چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟

از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصا در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز

به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است.

در اثبات ارتداد یک مسأله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم(ص) انکار شود. لذا انکار هر مسأله ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد(ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود.

شرایط دیگری نیز در اثبات ارتداد مطرح است که در کتب فقهی و حقوقی نوشته شده است. و هدف از بیان این مطلب توجه دادن خواننده محترم به این مسأله بود که اسلام با قوانین کیفری، می خواهد قبل از ارتکاب جرم، از آن جلوگیری کند نه صرفا بعد از آن، کیفری دهد.

پنجم) آیا توبه مرتد پذیرفته است؟

توبه مرتد اگر قبل از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد هم از لحاظ حکم فردی پذیرفته است و هم از لحاظ حکم اجتماعی. یعنی اثر فردی آن را که بین شخص مرتد و خداوند است اصلاح می کند و هم مجازات دنیوی آن را از بین می برد.

ولی اگر این توبه بعد از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد، مجازات آن در برخی موارد (مرتد فطری «مسلمان زاده» مرد) ساقط نمی شود ولی توبه او به لحاظ حکم فردی، یعنی آنچه بین او و خدا است پذیرفته می شود. و عدم

سقوط مجازات او به دلیل همان فلسفه ای است که قبلًا ذکر شد.

برای مطالعه بیشتر مضموم آیه لااکراه فی الدین رجوع کنید به:

المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، ج ۲، ص ۲۷۸.

تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۰.

برای مطالعه فلسفه کیفر در اسلام رجوع کنید به:

۱ فلسفه حقوق، قدرت الله خسروشاهی و مصطفی دانش پژوه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱۲۲۲.

۲ عدل الهی، شهید مطهری، انتشارات صدرا.

آیا می توان حکم ارتداد را با آزادی مذهب تطبیق کرد؟

پرسش

آیا می توان حکم ارتداد را با آزادی مذهب تطبیق کرد؟

پاسخ

آزادی در هیچ زمینه ای مطلق نیست. در انتخاب دین اسلام افراد را آزاد گذاشته است و آنان را به تعقل و تحقیق و گزینش راه صواب براساس تعقل توصیه کرده است، اما مسأله ارتداد و بازگشت از صراط مستقیم را مجاز نمی شمارد. بلی، اگر کسی گرفتار شبهه شده باشد به او فرصت تحقیق و بررسی داده می شود، بنابراین آنچه در اسلام اصالت دارد آزادی فکر، تعقل و اندیشیدن و گزینش راه خردمندانه است، نه آزادی گزینش هر دینی هر چند ضد عقل و خرد باشد، مانند بت پرستی و امثال آن.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: آشنایی با قرآن، ج ۳، ص ۲۲۸ - ۲۲۰، شهید مطهری.

آیا محدودیت هایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟

پرسش

آیا محدودیت هایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟

پاسخ

پاسخ به این سوال نیاز به شناخت حدود آزادی و جایگاه انسان در اسلام است، از این رو چند نکته به ترتیب بیان می گردد:

۱. آزادی خواست و آرمان هر انسانی است و گرایش آدمی به آزادی ریشه در اراده اش دارد/

۲. آزادی در هیچ جامعه ای مطلق و نامحدود نیست و می توان آزادی مطلق را دشمن آزادی شمرد و نتیجه آن تعدی به حریم دیگران و محدودی سازی آزادی آنان است! انسان چون به یک زندگی جمعی تن می دهد، ناچار آزادی را باید در چهارچوب قوانین و مقررات قرار دهد. زیرا اگر همگان آزاد باشند و هیچکس به قوانین و مقررات پایبند نباشد، تجاوز به حریم دیگران امری عادی گشته و در نتیجه شیرازه زندگی اجتماعی از هم گسسته می شود. امروزه حتی تمدن غرب – که اساس را بر استفاده از لذت های مادی گذارده و همگان را از قید مقررات دینی و اصول اخلاقی رها کرده است – آزادی را به رعایت مقررات وضع شده در جامعه و رعایت نظم عمومی و عدم تخلف از آن مشروط نموده است. آیزایا برلین در کتاب خود از اتفاق نظر فلاسفه غرب در محدود بودن آزادی یاد کرده و می نویسد:

«قلمرو آزادی، با توجه به طبیعت امر، نمی تواند غیر محدود باشد چه در این صورت وضعی پیش می آید که هر کس تا هر کجا دستش برسد در زندگی دیگران مداخله بکند و این گونه آزادی طبیعی به هرج و مرج اجتماعی می انجامد، به طوری که تامین حداقل نیازهای بشری را نامقدور می سازد و آزادی ضعفا به وسیله اقویا

پایمال می گردد.» {۱}

۳. انسان با پذیرش و پیروی از هر مکتبی، بر بایدها و حدود تعریف شده آن مکتب پای می فشرد چرا که سعادت را در پیروی از فرامین آن می داند، از این رو پاسداشت حدود تعریف شده پیرامون آزادی امری شایسته و لازم است/

۴. اسلام آزادی مطلق را به رسمیت نمی شناسد زیرا بر توحید و رعایت فضیلت های اخلاقی و رهایی از بندگی غیر خدا تاکید دارد. دین اسلام مصالح انسان را به مصالح مادی این دنیایی منحصر نمی داند بلکه مصالح بسیار مهمتر معنوی و دینی و اخروی را برای او در نظر دارد. در حقیقت فلسفه تکلیف در اسلام همین است که می خواهد با موظف کردن انسان، کرامت ذاتی او را حفظ نموده و مصالح عمومی را تامین کند، {۲} از این رو هرچه با مصالح معنوی و مادی و سلامتی انسان ضرر رساند یا با آنان ناسازگار باشد، ممنوع ساخته است. {۳}

۵. انسان قدرت سلطه بر مخلوقات دارد و هم پای آن، مسؤولیت مراقبت از مخلوقات را نیز عهده دار است. {۴} بنابراین اسلام با تاکید بر بندگی خالصانه انسان در برابر خداوند، مقرراتی را بر تبیین یک آزادی معتدل فراهم آورده است تا انسان از تمام نعمت های الاهی و مزایای زندگی به صورت معتدل بهره ببرد. {۵}

بنابراین حدود تعریف شده برای آزادی در دین اسلام نه تنها مخالف آزادی نیست، بلکه می توان آن را پاسداشت از این گوهر زیبا دانست تا در پرتو آن، انسان به رشد و تعالی رسد/

«انسان هرگز خود را مالک آزادی نمی داند، بلکه امانت دار آزادی است. آزادی که از زیباترین چهره های حقوقی است، ملک انسان نیست، بلکه ودیعه و امانت الاهی است که

به او سپرده شده است.» {۶}

[۱].چهار مقاله درباره آزادی، آیزایا برلین، ترجمه محمد علی موحد، ص ۲۳۹/

[۲].منشور عقاید امامیه، ص ۳۳/

[۳].پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، ص ۵۹.

[۴].ر.ك: جوان مسلمان و دنیای متجدد، سید حسین نصر، ص ۶۶/

[۵].بررسیهای اسلامی، علامه طباطبایی، ص ۵۱/

[۶].ولایت فقیه، جوادی آملی، ص ۲۵/

آیا برای تحقیق شخصی می توانم انجیل یا تورات بخوانم؟ (از جهت ایجاد شبهه می پرسم)

پرسش

آیا برای تحقیق شخصی می توانم انجیل یا تورات بخوانم؟ (از جهت ایجاد شبهه می پرسم)

پاسخ

اسلام نیز دینی است که پیروان خود را به شناخت و آگاهی، و کسب دانش و خرد فراخوانده است. واصول اعتقادی خویش را بر پایه تحقیق و استدلال قرار داده است. و ایمان فاقد آگاهی و شناخت، ایمانی که از روی احساس و تقلید باشد، باطل شمرده است. و فرموده است در پذیرش دین زور و اجباری نیست.

شما خواهر خوب و فهیم نیز برای مطالعه کتب مذکور از آزادی برخوردار هستی. و اسلام چنین اجازه ای را داده است. (۱) ولی یک سؤال وجود دارد، و آن این است که آیا از ابتدای زندگی انسان باید بدون دین و مرام باشد، تا به تحقیق و تفحص و مطالعه درباره ادیان بپردازد؟ و وقتی همه را شناخت هر کدام را بهتر یافت، آنرا انتخاب کند؟ و آیا چنین توفیقی خواهد داشت؟ و آیا شناخت عمیق و کافی از همه ادیان مقدور است؟ اگر انسان هیچ اعتقادی نداشته باشد، دچار تزلزل و سستی در زندگی می شود، و براساس فطرت الهی و خدایی، پرستش خدای یگانه برای انسان ضروری و لازم است. قبل از تحقیق و در ابتدای کار، باید یک دین را برگزیند، و به آن باور اعتقاد پیدا کند؛ که غالباً فرزندان بر دین والدین خودشان باقی می مانند. سپس به دنبال تحقیق و مطالعه برود. در این مرحله نیز عقل سلیم حکم می کند ابتدا از دینی که به آن اعتقاد دارد، شروع کند، و آنرا بشناسد، و سپس به شناخت سایر ادیان برود. عقل سلیم حکم می

کند تا زمانی که چیزی بهتر از آنچه داریم، پیدا نکرده ایم، نباید هر آنچه داریم، رها کنیم و به امید کسب داشته هایی حرکت کنیم، اگر چیزی نیافتیم، یا آنچه یافتیم، بدتر از چیزی بود که قبلاً داشتیم، در این صورت، آیا دچار خسران و زیان نخواهیم شد؟

ضرورت اولیه اعتقاد و باور به یک دین است. گام بعد تحقیق در مورد همان دین، و گام بعدی تحقیق در سایر ادیان. تحقیق در تمام مباحث ادیان و جنبه های آن، امکان پذیر نیست، و امری است محال. بنابراین می توان چند نمونه را انتخاب کرد، و در ادیان گوناگون بررسی و مقایسه کرد. هر کدام بهتر بود، آنرا برگزید. این که شما ابتدا به تحقیق در ادیانی بپردازی که گفته می شود ادیان ناقصی هستند، و دینی که پس از آن آمده است کامل تر است، یک امر معقول نیست. زیرا آخرین دین که مورد قبول ادیان سابق هم هست، و از آمدن آن خبر داده اند، باید کاملتر باشد. ولی اگر این دلیل قانع کننده نبود، می توان تحقیق کرد. ولی عقل حکم می کند ابتدا انسان آنچه را کامل می دانند بپذیرد، و برای اطمینان از کمال او، به تحقیق و مقایسه با سایرین بپردازد.

نکته دیگری که در مطالعه کتب وجود دارد، این است که ابتدا انسان باید مبانی تحقیق و معیارها و ملاک های گزینش را برای خودش مشخص کند؛ یعنی پایه و اساس را محکم کند، و به تعبیری سنگ محک پیدا کند، و هر آنچه دریافت می کند، با آن بسنجد. اگر کسی بدون پایه و اساس و دست یافتن

به مبانی تحقیق و جستجو مبادرت به مطالعه ادیان بپردازد، دربست آنرا می پذیرد؛ چون مبانی و اهدافش مشخص نیست. و از سایر ادیان نیز آگاهی ندارد تا مقایسه کند، و برتر را تشخیص دهد. در این صورت آنرا خواهد پذیرفت. وقتی آن را پذیرفت، در فکر و ذهن و روحش نقش می بندد؛ و با مطالعات بعدی هر چند نادرستی آن مشخص گردد، ولی چون با آن انس گرفته، و جزء وجود او شده است، به سختی می تواند آنرا رها کند، و دین جدید را بپذیرد. لذا به توجیه و تأویل می پردازد؛ و اما و اگر و ...

خواهر خوبم، نرگس، با توجه به آنچه ذکر شد، که مبانی نظری خودت را کامل کرده ای و مسلّط هستی، مطالعه کتابهای یاد شده اشکال ندارد. ولی اگر احساس می کنی این مبانی کامل نیست، و نقص دارد، و نخواهی توانست حقیقت را تشخیص دهی، و یا اگر آنچه در آن کتابها خواندی، نخواهی توانست با مشابه آن در دین فعلی خودت تطبیق دهی، و سبک و سنگین کنی، بهتر است ابتدا پایه های فکری و ذهنی و علمی دین خودت را کامل کنی، و سپس به مطالعه تورات وانجیل بپردازی. ضمن اینکه تورات و انجیل واقعی نیز در دسترس نیست، و چاپ ها و انواع مختلفی دارد. برخلاف قرآن که هر آنچه در آن آمده است، مورد قبول تمام مسلمانان است، تورات وانجیل در بین یهودیان و مسیحیان، از چنین وحدت نظری برخوردارنیست.

امیدداریم در شناخت و پیمودن راه حق و فضیلت، بیش از پیش موفق و سربلند باشی.

منابع و مآخذ :

قرآن کریم می

فرماید : لا اکراه فی الدین ... (سوره مبارکه بقره/آیه۲۵۶)

در یکی از آیات قرآن می خوانیم که در پذیرش دین اجباری نیست (لا اکراه فی الدین) از طرف دیگر یکی از ایات قرآن بیان می کند که هر کس غیر از اسلام دین دیگری بگیرد از او پذیرفته نیست و در قیامت از زیانکاران خواهد بود تناقض ظاهری این آیات چگونه برطرف می شود.

پرسش

در یکی از آیات قرآن می خوانیم که در پذیرش دین اجباری نیست (لا اکراه فی الدین) از طرف دیگر یکی از ایات قرآن بیان می کند که هر کس غیر از اسلام دین دیگری بگیرد از او پذیرفته نیست و در قیامت از زیانکاران خواهد بود تناقض ظاهری این آیات چگونه برطرف می شود.

پاسخ

از دیدگاه اسلام به مقتضای آیه اول و آیات دیگر، آزادی عقیده پذیرفته است لیکن هم براساس براهین عقلی و هم به مقتضای آیه ۸۵ سوره آل عمران و آیات دیگر به این آزادی توأم با مسؤولیت است و پیامدهای آن گریبانگیر افراد است.

توضیح: آزادی عقیدتی مسؤولانه انسان در اسلام

در این خصوص چند دسته آیه وجود دارد:

۱. آیاتی که ایمان آوردن انسان را امری اختیاری ذکر می کنند، مانند «هیچ اکراه و اجباری در دین وجود ندارد.» (بقره: ۲۵۶) و «اگر پروردگارت می خواست همه آن ها که در زمین زندگی می کنند، یکسره ایمان می آوردند، اینك آیا تو می خواهی مردم را وادار کنی که مؤمن گردند.» (یونس: ۹۹) و «بر خداست که راه راست را بنمایاند و برخی از راهها کژند و اگر می خواست همه تان را یکسره (با زور) هدایت می کرد.» (نحل: ۹) و نیز «بگو: حق از سوی پروردگارتان فرود آمده است، حال هر که می خواهد ایمان بیاورد و هر که می خواهد کفر بورزد.» (کهف: ۲۹)

۲. آیاتی که کفار را توبیخ نموده، وعده عذاب الهی داده است و یا در سوره توبه و برخی آیات دیگر، می فرماید: «هر کجا که آن ها را یافتید بکشید...؛ مانند: «واقتلوهم حیث ثقفتموهم» (بقره: ۱۹۱، نسا: ۹۱. و یا «فخذوهم و اقتلوهم حیث

وجدتموهم» (نسا: ۸۹) و نیز: «هر گاه ماه های حرام به پایان رسید، هر جا مشرکین را یافتید، بکشید و آن ها را بگیرید و محاصره کنید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید. پس اگر توبه کردند و نماز بر پا داشتند و زکوه دادند، آنان را رها سازید؛ زیرا خداوند، بخشنده مهربان است.» (توبه: ۵) و نیز آیه جزیُ (توبه: ۲۹) یا آیُ شمشیر (توبه: ۳۶).

در جمع این آیات، نظرهای مختلفی مطرح شده است از جمله این که:

الف) اسلام آزادی اندیشه را قبول دارد اما آزادی عقیدتی را به این معنی که آزاد باشد هر عقیده ای را بخواهد انتخاب کند، قبول ندارد. به این اعتقاد که شرک و کفر، عقیده نیست، اوهام و خرافات است و عقیده به این معنا انعقاد اندیشه و اسارت آن است و قابل احترام نیست و نباید آزادی انعقاد فکر را با آزادی تفکر اشتباه گرفت. هر مکتبی که به ایدئولوژی خود ایمان و اعتقاد و اعتمد داشته باشد، ناچار باید طرفدار آزادی اندیشه و آزادی تفکر باشد. به عکس، هر مکتبی که ایمان واعتمادی به خود ندارد، جلو آزادی اندیشه و آزادی تفکر را می گیرد.(۱) استاد مطهری اضافه می نماید:

«شما کِی در تاریخ عالم دیده اید که در مملکتی که، همه مردمش احساسات مذهبی دارند، به غیر مذهبی ها، آن اندازه آزادی بدهند که بیایند در مسجد پیامبرصلی الله علیه وآله یا در مکه بنشینند و حرف خودشان را آن طور که دلشان می خواهد بزنند، خدا را انکار کنند، منکر پیامبرصلی الله علیه وآله شوند، نماز و حج و... را رد کنند و بگویند ما این ها را قبول نداریم، اما معتقدان

مـذهب، بـا نهایت احترام با آن ها برخورد کننـد. در تاریـخ اسـلام از این نمونه های درخشان فراوان می بینیم. و به دلیل همین آزادی هـا بود که اسـلام توانست باقی بمانـد. اگر در صـدر اسـلام در جواب کسـی که می آمـد و می گفت من خـدا را قبول ندارم، می گفتند بزنید و بکشید، امروز دیگر اسلامی وجود نداشت. اسلام به این دلیل باقی مانده که با شجاعت و با صراحت با افکار مختلف مواجه شده است... در آینده هم اسلام، فقط و فقط با مواجهه صریح و شجاعانه با عقاید و افکار مختلف است که می توانـد به حیات خود ادامه بدهـد. و من به جوانان طرفـداران اسـلام، هشدار می دهم که خیال نکنند راه حفظ نکنند راه حفظ معتقـدات اسـلامی، جلوگیری از ابزار عقیـده دیگران است. از اسـلام فقط با یک نیرو می شود پاسـداری که در آن علم است، و آزادی دادن به افکار مختلف و مواجهه صریح و روشن با آن ها».(۲)

با توجه به این، بت پرستی احترامی نـدارد و به بهانه این که عقیـده هر کس بایـد آزاد باشد، نمی تواند گفت: چون این بت ها مورد احترام جمعیت کثیری از مردم هسـتند، پس بایـد به آن هـا احترام بگـذاریم. از نظر اسـلام بـاین اغرای به جهـل است، نه خدمت به آزادی. لذا حضـرت ابراهیم علیه السـلام و نیز حضرت محمدصلی الله علیه وآله در ضمن فتح مکه، چون این بت ها را عامل اسارت فکری مردم می دانستند، تمام آن ها را در هم شکستند و مردم را واقعاً آزاد کردند.(۳)

بنابراین از این دیدگاه اساس دعوت قرآن و انبیا بر توحید ویکتا پرستی اسـتوار است و اگر دست از این شعار برداشته و آزادی مردم را

در انتخاب هرگونه عقیده ای بپذیریم، دین را از اصل متلاشی کرده ایم. بالاـتر آنکه، مکتب اسلام با وجود لزوم اعتقاد به تمامی پیمبران وانبیای عظام، تنها آیینی را می پذیرد که اسلام است. گرچه همه ادیان توحیدی از جانب خداوند مده و دارای هدفی واحدند، ولی در هر زمان تنها یک دین مقبول وجود داشته و در این زمان، دین مورد پذیرش خداوند را دین اسلام می داند: «ان الدین عند اللّه الاسلام...» (آل عمران:۸۵). گرچه معنای اسلام همان تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکل خاصی داشته و در این زمان شکل آن، مکتبی است که به دست پیامبر خاتم پدید آمده است.(۴)

ب) برخی از اندیشمندان بزرگ اسلامی نیز با انقسام آزادی به تکوینی و تشریعی می نویسند: «انسان، گرچه تکویناً آزاد است، و در انتخاب و در انتخاب هیچ دینی مجبور نیست، لکن تشریعاً موظف است دین حق را بپذیرد. گرچه قرآن کریم، انسان ها را تشویق می کند که سخن های گوناگون را بشنوند و سخن بهتر را برگزینند، اما در عین حال سخن بهتر را معرفی می کند، و دست انسان را تشریعاً، در تعیین و تشخیص آن باز نمی گذارد. به عبارت دیگر قرآن کریم، در ضمن ارائه یک قیاس کلی مبنی بر آزادی در انتخاب سخن بهتر و آزادی عقیده به موجب «فبشّر عبادی الذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه» (زمر: ۱۷ – ۱۸)، خود، صغرای قیاس یعنی «ماهیت سخن بهتر» و این که مصداق این سخن بهتر چیست، را به موجب «و من احسن قولاً ـ ممن دعا الی اللّه و عمل صالحاً و قال إننی من المسلمین» (فصلت: ۳۳) بیان کرده است. پس انسان ها، گرچه تکویناً

در انتخاب دین آزادند، اما تشریعاً چنین نیست».(۵)

به نظر ما آزادی در اسلام نه بر دو قسم، بلکه بر سه قسم است:

۱. آزادی تکوینی (یا فلسفی)؛ یعنی انسان در چارچوب فعالیت های ارادی خویش، طبیعتاً و در واقع خارجی آزاد است، صرف نظر از این که کاری متّصف به بد یا خوب، حرام یا مباح یا وجب و... گردد و یا منع حقوقی داشته باشد یا نه، انسان توان انجام یا ترک کاری را دارد.

۲. آزادی شرعی؛ یعنی انسان از نظر شرع مقدس، در انجام یا ترک کاری آزاد باشد. به عبارت دیگر، انسان علاوه بر آنکه به لحاظ طبیعی و تکوینی در انجام یا ترک کاری آزاد است، به لحاظ شرعی نیز در این گزینش و انتخاب، آزاد باشد و مستحق عِقاب و عذاب الهی نباشد. مفهوم این نوع آزادی، مشروعیت و جزاز شرعی همه گزینه های آزاد و مجاز است.

۳. آزادی حقوقی (قانوی)؛ یعنی انسان علاوه بر آنکه به لحاظ طبیعی و فلسفی آزاد است، اما صرف نظر از آزادی یا ممنوعیت شرعی، از لحاظ قوانین و مقررات حاکم بر اجتماع نیز در انتخاب و اختیار یکی از چند کار آزادی باشد. لذا گرچه ممکن است شرعاً در پیشگاه الهی در انتخاب فلان رفتار یا اعتقاد خاصی مسئول باشد و آزاد نباشد، اما از جهت حقوقی، مجازات و عِقاب دنیوی بر فعل یا اعتقاد او مترتّب نمی شود؛ در واقع ضمانت اجرای دولتی ندارد.

به همین جهت به نظر ما گرچه انسان از لحاظ آفرینش و خلقت آزاد آفریده شده است (آزادی تکوینی)، اما این آزادی نعمتی است که اگر از آن استفاده صحیح نشود، مورد باز

خـواست الهی قرار می گیرد(۶) و شـرعاً در برابر انتخـاب هـای خود مسئول است، ولی با وجود این از جهت قانونی و حقوقی نمی توان کسـی را به واسـطه کفر و شـرک او، کشت یا تحت شـکنجه قرار داد، چه این که گرچه انتخاب کفر و شرک، شرعاً حرام است، لکن از جهت حقوقی، آزادی عقیدتی وجود دارد.

پی نوشت ها:

۱) پیرامون انقلاب اسـلامی، ۱۴ – ۶، ۸۲ – ۸۱؛ آشـنایی با قرآن، ۳/۲۲۵-۲۲۱؛ آزادی عقیـده، ۱۲۳ – ۱۱۳؛ تفسـیر من وحی القرآن، ۱۱/۲۱.

۲) پیرامون انقلاب اسلامی، ۸۱، ۸۲.

۳) همان، ۹ – ۷.

۴) آزادی عقیده، ۱۲۳.

۵) فلسفه حقوق بشر، ۱۹۲ – ۱۸۹.

۶) آیات ۴۸ مائده، ۲ ملک، ۲ انسان، ۴ و ۱۲ و ۸۵ آل عمران، ۱۷ مزمل، ۱۶۱ و ۳۹ بقره.

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می گزینند مرتد محسوب می شوند؟

پرسش

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می گزینند مرتد محسوب می شوند؟

پاسخ

ارتداد قبل از شـناخت و قبول دین نیست، یعنی کسـی که از اول کافر بوده آزاد است که کافر بماند و یا دین را انتخاب کند و یا هیچ کدام را انتخاب نکند.

یعنی به همه چیز بی تفاوت باشـد اما هنگامی که فردی بعـد از رسـیدن به دوران تکلیف و از دوری دلائل عقلی دین اسـلام را پـذیرفت و خود را در ردیف مسـلمانان قرار داد. دیگر نمی تواند آن را به بازی بگیرد و روزی از دین برگشـته و این کار خود را علنی کند و به این طریق روحیه مسلمانان را سست نماید. البته اگر ارتداد او علنی نباشد او آزاد است که دوباره کافر شود و در پیش خود به عقیده ای گرایش پیدا کند و هیچگونه مشـکلی برای او نیست. بنابراین آزادی او محدود نشده است. اما اعلام این حرکت و ترویج آن از نظر اسـلام ممنوع است و مجازات دارد. زیرا این حریم شکنی جامعه اسلامی است و باعث افشاندن

تخم تردیـد و شک در میان مومنان و افراد جامعه اسـلامی می شود.{۱} قرآن کریم در این زمینه بیان شـیوایی دارد و از چنین دسـیسه هایی که مخالفین اسلام طرح نموده اند تا ایمان مردم را سست کنند پرده برداشته و می فرماید: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِيأُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)؛{۲} و گروهی از اهل کتاب گفتنـد که به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده از روی نیرنگ و خدعه، اولِ روز

ایمان آورید و آخر روز کافر شوید شاید به این حیله آنها نیز ازدین اسلام برگردند/

بنابراین شخص مرتد حرمت انسانی خود را نگاه نمی دارد پس دیگران چگونه حرمت او را حفظ کنند زیرا او برای انتخاب خود هم ارزشی قائل نشده. البته ارتداد انواعی دارد که برخی قابل توبه و عفو هستند و بعضی دیگر نه. برای آشنایی خوانندگان به طور خلاصه به آن اشاره می کنیم:

اگر مرتد ملی (یعنی کسی که پدر و مادرش کافر بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) توبه کند، پذیرفته می شود. اما مرتد فطری (کسی که پدر و مادرش و یا یکی از آنها، مسلمان بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) اگر مرد باشد توبه اش پذیرفته نیست و کشته می شود. و هم چنین بلوغ و عقل و اختیار و قصدهم در تحقق ارتداد شرط است.{۳}

[۱]. پاسخنامه، موسسه در راه حق، پاسخ ۲/

[۲]. سوره آل عمران، آیه ۷۲/

[۳].تحریر الوسیله، ج ۲، القول فی الارتداد/

به فرموده یکی از ائمه(علیهما السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد، ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف می رسیم اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می آید و محکوم به مرگ می شویم، چه کنیم؟

پرسش

به فرموده یکی از ائمه(علیهما السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد، ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف می رسیم اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می آید و محکوم به مرگ می شویم، چه کنیم؟

پاسخ

انسان وقتی که غریزه واقع بینی را به کار انداخت به هر گوشه و کنار جهان آفرینش که نگاه کند دلایل فراوانی بر وجود پروردگار و آفریننده جهان می بیند. و می فهمد که جهان هستی حتماً تکیه گاهی دارد که منبع هستی و ایجاد کننده و باقی نگه دارنده جهان است و آن هستی بی پایان و منبع علم و قدرت خداست که نظام هستی از دریای وجود او سرچشمه می گیرد.

به واسطه همین غریزه تا آنجا که تاریخ گواهی می دهد پیوسته اکثریت جامعه انسانی خدایی برای جهان معتقد بوده و غیر از اسلام سایر ادیان هم مانند نصرانیت و یهودیت و مجوسیت و بودایی ها در این باره هم عقیده و هم داستان اند و اتفاقاً کسانی که منکر وجود صانع می باشند دلیلی بر نفی ندارند و هرگز نخواهند داشت بلکه در حقیقت می گویند دلیل بر وجود صانع

نداریم و نمی گویند بر عدمش داریم، بلکه می گویند نمی دانیم نه این که نیست.{۱}

و از جمله اعترافاتی که درون انسان است، کمال خواهی و سعادت طلبی است، او به خوبی می داند در این جهان بدون جهت خلق شده است، شناخت و اعتراف به یک قدرت مافوق که دارای تمام کمالات است و احساس نیاز خود و ضرورت دست یابی به آن او را به شناخت خدا و بررسی راه کارهای رسیدن به سعادت و آن کمال

او می دارد/

اسلام به عنوان کاملترین دین و خاتم ادیان، از انسان ها برای پذیرش دین آنان را به تعقل و تفکر دعوت می کند. و تقریباً همه مراجع عظام در اول رساله علمیه خود صریحاً بیان می دارند که هیچ مسلمانی نمی تواند در اصول دین تقلید نماید.{۲} چون آدمی با تعقل و تفکر و معرفت فطری و عقلی به وجود صانعی حکیم که دارای کمال مطلق است پی می برد. لذا برای رسیدن به کمال و شناخت راه کارهای آن نیز باید با دلیل عقل طرق را بیابد، و اتفاقاً عقل بر او حکم می کند که برای رسیدن به سعادت ابدی و سیراب نمودن روح کمال خواهی آدمی باید واسطه ای از آن فیض علی الاطلاق باشد تا دستورات و قوانین عام و فراگیر و جامع نگر را برای بشر از طرف او تعیین نماید. این مقام عصمت پیامبران و ارسال رسل را باز عقل به میدان می کشد. حال این بحث مطرح است که اگر عقل آدمی به او حکم کرد که خدایی است با کمالات مطلق و اگر حکم کرد که بشر کمال خواه و سعادت طلب است، آیا حکم نمی کند که برای رسیدن به آن باید از بهترین و سالم ترین راه ها و طرق ها بهره گرفت؟ یقیناً چرا، پس بر آدمی واجب است تحقیق در دین و انتخاب آن با ابزار تعقل و تفکر و تدبر، صرف نظر از این که قرآن آیات فراوانی بر تدبر و تفکر و تعقل آورده است و آدمی را به فکر کردن و اندیشیدن فرا می خواند برای زودتر به نتیجه رسیدن سؤال فوق به آیه شریفه ۲۵۶ بقره که می فرماید: (لا اکراه فی الدین قد تبین

رشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله و...)، اشاره ای گذرا می شود/

مرحوم علامه طباطبایی می فرماید: این جا دین اجباری نفی شده است چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارض عملی به دنبال دارد. جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات او . اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد. چون کاربرد اکراه در اعمال ظاهری است که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی و اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل علم را نتیجه بدهد. و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزاید.{۳} و از آنجا که دین و مذهب با روح و فکر مردم سر و کار دارد و اساس و شالوده اش بر ایمان و یقین استوار است خواه و ناخواه راهی جز منطق و استدلال نمی تواند داشته باشد.

از آن چه گفته شد روشن می شود که فردی که عقل سلیم داشته باشد نمی تواند فکر سعادت و کمال جویی خود نباشد. و در این مقوله سهل انگاری نماید. بلکه بایستی همت خود را در این جهت بیش از تأمین امور مادی و دنیایی به کار گیرد. سخن این جاست که هیچ فردی بدون دین و مذهب و روش نیست، که دغدغه مقدس و دیرپای انسان نیل به جاودانگی و سعادت است. حال اگر برای این امر مهم بی توجهی کرد و دین و مذهبی را برای خود انتخاب کرد که دین پدری و اجدادی است به طور طبیعی به

همان اندازه خود را فریب داده است و حال آن که قرآن می فرماید: (قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون).{۴} و پیامبر گرامی اسلام(ص) نیز در این باره فرمود: «هر کسی در پی دنیا است باید دنبال علم برود و هر کسی در پی آخرت است باید دنبال علم برود و هر کسی دنبال هر دو است باید دنبال هر دو برود».{۵} و باز فرمود هلاکت امت من در ترک علم است و حضرت علی (ع) فرمود: علم را بدست آورید تا از حیات بهره مند شوید{۶} و جرج سارتون در کتاب مقدمه ای بر تاریخ علم می گوید: «من بار دیگر سوآل می کنم چگونه می توان به شناخت درستی از دانش مسلمین دست یافت اگر تمرکز آن حول قرآن را درک نکنیم؟».{۷}

آری اسلام به خصوص پذیرش دین و مذهب را از روی علم و آگاهی صحیح می داند و توصیه می کند و دین پدری را توصیه نمی نماید، حال اگر فردی بر اساس علم و آگاهی و جستجو به حقانیت دینی پی برد به چه دلیلی آن را باید رها کند و به دین دیگری برود؟ اگر در دین تحقیق نکرده باید تحقیق کند ولی اگر تحقیق بدون غرضی نموده و به نتیجه ای رسیده و پذیرفت این گونه نیست که بتواند باز بیرون برود چون در آیه (لا ـ اکراه فی الدین...) در پذیرش دین در قبول اولیه اجباری نیست ولی اگر با تعقل و درایت پذیرفت آن گاه دین یک قانون در مجموعه ای است که هم عملی است و هم علمی.

قسمت اول سؤال این شد که کسی که با تحقیق وارد دین می شود بخصوص اسلام از آن خارج

نخواهد شد چون دین اسـلام دین کامل و جامع {۸} و پیامبر اسلام) پیامبر خاتم است.{۹} لذا تحقیق در آن و قبول آن جایی برای خروج بـاقی نمی گـذارد مگر به دلایـل غیر منطقی و غیر عقلی که پـذیرفتنی نخواهـد بود. حتی از نظر عقل و سـیره عقلا جامعه که کاری بدون دلیل و غیر منطقی است.

قسـمت دوم سؤال بله اگر از سن تکلیف، دین دیگری را انتخـاب کنیم از دو حال خارج نیست یا این که بعـد از سن تکلیف با تحقیق اسـلام را پذیرفته ایم خوب خود اسـلام با تحقیق پذیرفته شده می گوید این دین کامل است و جامع و دین های قبلی را به دلیل عـدم کاملیت قبح کرده است و دعوت به پذیرش دین اسـلام که دین کامل است نموه است. بنابراین اگر فردی که در پـذیرش دین اجباری نداشت اسـلام را با تحقیق و اختیار پذیرفت دلیلی برای خروج از آن نیست و اگر بدون تحقیق هم خارج شده باشد چون از فطرت مادرزادی خود خارج شده مرتد می شود چون او در حقیقت از ایمان به کفر بر گشـته است. و معنای آیه شـریفه (یا ایها الـذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه)؛{۱۰} این است که گفته می شود فلانـی ارتـد عن دینه، از دین خود بر گشت و این در اصـطلاح اهـل دین به معنای بر گشت از ایمان به کفر است. حال چرا این که ایمانش مسـبوق به کفر دیگری باشـد. مثـل کسـی که کـافر بوده و پس ایمـان آورده و دوبـاره به کفر قبلی خود برمی گردد. و یـا مسـبوق به کفر نباشـد. مثل مسلمان زاده ای که قبل از اسلامش هیچ سابقه کفر نداشته و

بعداً کافر شده که اولی را مرتد ملی که در حقیقت به ملت و کیش قبلی خود برگشته و دومی را مرتد فطری می نامند.{۱۱}

بر اساس حقی که خداوند بر انسان ها دارد – که در قالب بایدها و نبایدها آنها را به وسیله قرآن و روایات ائمه معصوم(علیهم السلام) بیان داشته است – خود مرتد نباید به ابراز و اظهار عقاید الحادی خود در بین عوام مردم بپردازد از این رهگذر موجب انحراف فکری آنان گردد، خود مرتد تا جایی که به اظهار و تبلیغ عقاید خود پرداخته است و تنها در فضای اندیشه و فکر خود از عقاید اسلامی رو گردانده و به عقاید الحادی گراییده است تنها به لحاظ کلامی – علم کلام – مرتد شده است.

اما وقتی به ابراز و اظهار عقاید الحادی می پردازد علاوه بر ارتداد کلامی به ارتداد فقهی می پردازد، علاوه بر ارتداد کلامی به ارتداد فقهی نیز دچار شده است و بدین لحاظ مشمول نواهی فقهی قرار می گیرد.{۱۲}

نتیجه این که آیینی چون اسلام را بعد از تحقیق و پذیرش رها کند و به سوی آیین های دیگری برود معمولاً انگیزه صحیح و موجهی ندارد بنابراین در خور مجازات های سنگین است و اگر می بنینم این حکم درباره زنان ضعیف تر است به خاطر این است که همه مجازات ها در مورد آنها خفیف می باشد/

[۱].آموزش دین، علامه طباطبایی، ص ۵۱/

[۲].رساله های علمیه، بحث تقلید، و همچنین ر.ک: شرح باب حادی عشر ترجمه محسن صدر رضوانی، وجوب شناخت خدا/

[۳].ترجمه المیزان، ج ۲، ص ۵۲۴، ذیل آیه شریفه/

[۴].سوره زمر، آیه ۹/

[۵].به نقل از کتاب علم سکولار تا علم دینی، مهدی گلشنی، ص ۹۶/

[۶].همان/

[۷].همان/

[۸].سوره مائده، آیه ۶/

[۹].سوره احزاب،

آیه ۴۰/

[۱۰].سوره مائده، آیه ۵۴/

[۱۱].المیزان ترجمه، ج ۵، ص ۶۲۳/

[۱۲].کلام اسلامی، شماره ۴۳، ص ۱۲۱/

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه ای نرسید چرا شما او را مرتد می دانید ؟

پرسش

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه ای نرسید چرا شما او را مرتد می دانید ؟

پاسخ

دین اسلام همه را به پذیرش دعوت الهی فرا می خواند، اما این بدان معنا نیست که همگان را به پذیرش آن مجبور کند . زیرا ایمان و اعتقاد جبر و زور را بر نمی تابد و اکراه در دین با هدف اسلام ناسازگار است، به واقع ایمان به حقانیت مکتب به مرور زمان با مطالعه و تحقیق و اندیشه بدست می آید و اگر اصول دین برای کسی حاصل نشود، دین نیز در قلمرو جانش وارد نمی شود. از این رو با یادآوری دوباره آیه «لا اِکْراهَ فِیالدِّینِ» بر این نکته تاکید می شود:

اسلام همگان را به ترک تقلید در عقاید و پیروی از منطق و استدلال فرا می خواند و پیروانش را از پیروی کورکورانه و بی دلیل برحذر داشته، همگان را بر پایبندی به مبانی مذهبی با دلیل های منطقی و دور از ابهام دعوت می کند. چنین دینی هرگز جبر و زور را در پذیرش دین بر نمی تابد و تشویق نمی کند؛ قرآن حتی امنیت مشرکان را برای تحقیق و بررسی تضمین می کند و به پیامبر می فرماید:

«وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ؛ اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود؛ سپس او را به مکان امنش برسان، چرا که آنان قومی نادانند.» {۱}

بنابراین دین اسلام، انسانی را که با تحقیقات خود در باره اصول دین به نتیجه ای نرسد مرتد نمی نامند و احکام مرتد را بر او جاری نمی سازند.

البته این امر به معنای

فراهم آوری فضای مخالفت با اصل دین نیست، زیرا اساس اسلام بر توحید و نفی شرک استوار است. بنابراین اگر کسانی که دین اسلام را پذیرفته اند و در خانواده های دینی رشد و نمو کرده اند، یکی از اصول دین را انکار کنند و به مخالفت آن برخیزند و آن را از یک اعتقاد فردی به حیطه اجتماعی کشانده، در برابر دین بایستند و با فتنه انگیزی اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کنند، بزرگترین خیانت را مرتکب شده اند و مرتد خواهند بود و مجازات آن را باید تحمل کنند/

ارتداد را نقض قرارداد و تعهد در برابر خدا و پشت پا زدن به فطرت انسانی دانسته اند{۲}. مرتد بر این اعتقاد است که تمام تشکیلات فردی و اجتماعی مسلمانان که بر اساس یکتا پرستی و ایمان به رسالت استوار است، باطل و بی اساس، بلکه مضر و زیان بخش است و باید با نظام دیگری جایگزین گردد. از این رو مرتد بذر فتنه را می کارد و زمینه تحریک و به سخره گرفتن دین و نظام و اعتقادات مبتنی بر دین را فراهم می آورد و کار مرتد به نوعی اعلان جنگ است. بی شک برخورد با چنین فردی در هر نوع نظامی، سخت و شدید خواهد بود.{۳} هر منصفی اذعان دارد که برای پاسداشت جایگاه دین و حفظ روحیه دینی مسلمانان، از عرصه گردانی مرتد جلوگیری نماید/

[۱].سوره توبه، آیه ۶/

[۲].فقه سیاسی، عمید زنجانی، ج ۲، ص/

[۳].پرسشها و پاسخها، جعفر سبحانی، ص ۲۵۶ و ۲۵۷/

آیا محدودیتهایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟

پرسش

آیا محدودیتهایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟

پاسخ

برای روشن شدن موضوع آزادی را از دیدگاههای مختلف دانشمندان غربی و اندیشمندان دینی بررسی می کنیم. و سپس هدف خلقت انسان را بیان می نماییم و بدین گونه روشن خواهد شد که آیا آزادی به طور مطلق می تواند خواستگاه بشر باشد یا خیر.

معنوی لغوی و اصطلاحی آزادی

فرهنگ عمید آزادی را به معنی بی قید و بند و رها معنی می کند.

آزادی به معنی نبود موانع بیرونی است و انسان آزاد به کسی گفته می شود که در آن اموری که به واسطه قدرت و هوش خود داری توانایی در آن است از آنچه خواهان انجام آن است باز داشته نشود.

سوالی در اینجا مطرح می باشد که آیا آزادی حدود و محدوده خاصی دارد و یا نا محدود و بدون هر گونه قیدی است؟ لازم به تذکر است که بحث ما پیرامون آزادی اجتماعی و فردی است و آزادیهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مورد کاوش قرار نمی گیرد.

یکی از مبانی دموکراسی غرب اندیشه اصالت فرد است که آخرین و مهم ترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش اندیشمندانی مانند کانت ، راسل و دیگران چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخته که فرد انسان اصل و اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است؛ البته تا حدودی که به دیگران لطمه نزند.

بر اساس اندیشه اصالت فرد، باید کوشش شود که تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید. البته رفتار مورد میل بخشی از انسانها در صورت عدم تزاحم

و مزاحمت نسبت به دیگران که البته باید گفت که حتی در این مشرب فکری نیز آزادی فردی مطلق نیست و حدودی برای عدم مزاحمت و عدم تعرض به حقوق و آزادی دیگران برای آن تعیین می شود.

بنا به گفته توماس هابز افرادی برای نیل به منافعشان و بر پایه رهنمود خودشان آزادی انجام هر نوع کاری را که به وسیله قوانین مسکوت گذاشته شده است دارا هستند. بنابراین آزادی هر فرد فقط در آن چیزهایی است که در تنظیم جریان آن شهریار مسکوتشان گذاشته است یعنی وی آزادی فردی را محدود به نوعی از آزادی که در چارچوب قانون به دست فرد تعیین شده است می داند.

متفکران داخل کشور نیز که بحث آزادی فردی را به گونه اندیشه های غربی مطرح می کنند و تحت تأثیر تفکرات آنها هستند برای آزادی محدودیت قایل هستند. به طور مثال دکتر سروش عامل محدود کننده آزادی را عدالت، خود آزادی و اخلاق اجتماعی می داند و برای مثال می گوید: «آزادی عبارت از بازی و مسابقه است و تنها چیزی که بر یک مسابقه قید و بند می گذارد قواعد بازی است. این قاعده بازی محدود کننده حرکات بازیکنان هم هست. بازیگران حق ندارند هر حرکتی را انجام دهند، به هر طرف بدوند و هر تنگنای دلخواهی برای رقیب فراهم آورند بلکه باید در چارچوب معینی حرکت کنند و از همه مهم تر وجود یک رقیب را به رسمیت بشناسند لذا حد آزادی تا آنجایی است که به حذف رقیب منجر نشود». سپس در ادمه می گوید: «در هر جامعه ای آدمیان تا آنجا رها هستند که اخلاق آن جامعه اجازه می دهد و بیش از آن

اجازه رهایی و آزادی نداریم».

استاد مطهری در نقد این تفکر غربی و داخلی می گوید: «اگر خیال کنیم اینکه انسان آزاد آفریده شده این است که به او میل و خواست و اراده داده شده است و این میل باید شناخته شود مگر اینکه با میلها و خواسته های دیگران مواجه و معارض شود و آزادی دیگران را به خطر اندازد این اشتباه است چون خود فرد نیز مصالحی دارد که او را محدود می کند. علاوه بر آزادی و حقوق دیگران مصالح عالیه فرد نیز می تواند آزادی او را محدود کند».

علامه محمد تقی جعفری نیز می گوید: «از دیدگاه غرب هر کجا آزادی مطرح شده معمولاً بدون قید مسؤلانه است مگر در مواردی که فقط تزاحم به حقوق دیگران بوده باشد. در حقوق بشر از دیدگاه اسلام در هر جا کلمه آزادی به عنوان یک حق مطرح می گردد همان گونه که مقید است به عدم تزاحم با حقوق و آزادیهای دیگران، مقید به عدم تباه ساختن حیات معقول است که اسلام برای تحقق بخشیدن به آن قیام کرده است».

پس آزادی به معنی مطلق و بدون قید در نزد هیچ اندیشمندی مطرح نیست فقط بحثی که وجود دارد این است که آیا فقط حقوق اجتماعی افراد دیگر باعث می شود آزادی یک شخص محدود شود و یا خود او هم دارای عزت و مقامی است که هر گونه رفتاری که باعث ضربه زدن به شخصیت انسانی و جایگاه روحی و معنوی او می شود را منع کرده و از آن جلوگیری به عمل می آورد.

سپس باید دید اندیشمندان دینی آزادی را چه معنی کرده اند و هدف از آزاد بودن انسان در دین

چیست.

در این باره علامه جعفری می گوید: «آزادی به معنای معمولی آن در یک جمله هر چه بخواهیم انجام دهیم و هر چه نخواهیم انجام نـدهیم بـا یـک دقت معلوم می شود که آزادی معمولی همـان خودخواهی انسـان است که طبیعت توجیه نشـده او بطور جبری آن را اقتضـا می کنـد. آزادی معمولی که جوش و خروش این خود خواهی است زنجیری است که از حلقه های طلایی که خیره شدن به زیبایی آن از توجه به واقعیت زنجیری آن می کاهد».

قوانین جهان هستی این سرنوشت را به پیشانی ما ثبت کرده که بایستی زنجیری را تا آخرین نفس زندگی خود حمل کنیم اگر این زنجیر را به پـای هـوا و هوسـهای انسـانی بزنیم روح آزاد است و اگر بـالعکس به پـای روح بزنیم هـوا و هـوس ماننـد کوه آتشفشان موجودیت ما را در گذرگاه تاریخ ذوب خواهد کرد.

آزادی به انسانها اعطا شـد تا بندگی و بردگی نفی شود و انسان با بندگی غیر خدا را ننماید. همانطور که در آیه شـریفه «ان لا نعبد الا اللّه و لا نشـرک به شئیاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللّه» {۱}؛ که غیر خدا را عبادت و بندگی نکنید و کسی و چیزی را شـریک او قرار ندهیـد و هیچکدام از شـما دیگری را ارباب و پروردگار خود قرار ندهد مگر خداوند تبارک و تعالی را – که او است سزاوار ربوبیت و عبادت – این واقعیت بیان شده است.

بنابراین هنگامی که هدف از خلقت بشـر سیر و سلوک نفس به سوی خداوند تبارک و تعالی است، هرگونه عملی انسان را از این هدف باز دارد منع شده و این

در واقع اعطای آزادی به انسان در رسیدن به هدف واقعی است نه محدود کردن او.

انسان آزاد است که بتواند به غایت و هدف خلقت بشری برسد هم نفی اطاعت انسانهای دیگر را بنماید و هم عبادت و سیر سلوک به سوی خداوند را داشته باشد. و می توان به این نکته اشاره داشت که محدودیتهائی که دین برای انسان بوجود آورده است با توجه به هدف خلقت بشر در چارچوب تعیین شده آزادی او است و خود آزادی او این محدودیتها را تعیین کرده و اقتضاء دارد تا کرامت روحی و منزلت بشری او محفوظ بماند.

منابع

۱ - اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب استاد شهید مطهری

۲ - فلسفه دین - فلسفه حقوق بشر - علامه محمد تقی جعفری

۳ - چندگونگی و آزادی در اسلام - حسن الصفار - ترجمه حمید رضا آژیر

۴ - آزادی و استبداد - مرحوم طالقانی

۵ - فصلنامه حوزه و دانشگاه - شماره اول سال اول.

۶ - عدالت و آزادی - سید علی محمودی

۷ - دین و آزادی - یعقوب قاسم لو

۸ - هدف زندگی - علامه جعفری

[۱]. آل عمران، آیه ۶۴.

آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در قرآن چگونه پیش بینی شده است؟

پرسش

آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در قرآن چگونه پیش بینی شده است؟

پاسخ

آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در تمام ابعاد از مهمترین اموری است که در قوانین قرآن پیش بینی شده است، آیه معروف «لااِکْراهَ فِی الدّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ» [اکراهی در پذیرش دین نیست، چرا که راه راست از گمراهی آشکار شده و دلایل منطقی به قدر کافی وجود دارد.] بقره/ ۲۵

در یک جا یکی از اهداف مهم بعثت رسول الله (ص) را، شکستن زنجیرهای اسارت می شمرد و می فرماید «وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلالِ الَّتی کانَتْ عَلَيْهُمْ» [پیامبر بارهای سنگین را از دوش آنها بر می دارد، و زنجیرهایی را که در دست و پای آنها بود فرو می نهد.] اعراف/ ۱۵۷

و در جای دیگر افراد با ایمان را مخاطب ساخته می گوید «یا عِبادِیَ الَّذینَ آمَنُوا اِنَّ اَرْضی واسِعَهٌ فَاِیّایَ فَاعْبُدُونِ» عنکبوت/ ۵۶

[ای بندگان من که ایمان آورده اید! زمین من گسترده است (آزاد هستید و هر جا می خواهید بروید) تنها مرا بپرستید.]

در قرآن مجید ماجرای عجیبی درباره «اصحاب اخدود» همان شکنجه گرانی که افراد صالح و با ایمان را به خاطر اعتقاداتشان در گودالهای آتش می افکندند، نقل می کند و می گوید این شکنجه گران تنها برای سلب آزادی عقیده و ایمان دست به این کار زده بودند، سپس شدیدترین عذابهای الهی را برای آنها بیان می کند «اِنَّ الَّذینَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنینَ وَالْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ یَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذابُ الْحَریقِ» بروج/ ۱۰

[کسانی که مردان و زنان با ایمان را (به منظور سلب آزادی عقیده) مورد آزار و شکنجه قرار دادند سپس توبه نکردند، عذاب دوزخ، عذاب آتش سوزان، ویژه آنها است.]

قرآن مجید نعمت «امنیت» را

آن چنـان بزرگ بر می شـمرد که بر هر چیز دیگر مقـدم می دارد. به همین دلیـل هنگـامی که ابراهیم خلیل (ع) وارد سـرزمین خشـک و سوزان و بی آب و علف مکه شـد و خانه کعبه را بنا کرد، قرآن می گویـد اولین چیزی که از خداونـد برای ساکنان آینـده آن سـرزمین تقاضا کرد نعمت امنیت بود «رَبِّ اجْعَلْ هـذا بَلَداً امِناً وَارزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمراتِ» [پروردگارا! این سـرزمین را شهر امنی قرار بده و اهل آن را، از ثمرات گوناگون روزی ده.] بقره/ ۱۲۶

و در جـای دیگر همین معنی را بـا تعبیر دیگری از او نقـل می کنـد «رَبِّ اجْعَلْ هـذَا الْبَلَدَ امِناً وَاجْنُبْنی وَبَنِیَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنامَ» [پروردگارا این شهر (مکه) را شهر امنی قرار ده، و من و فرزندانم را از پرستش بتها دور نگاه دار.] ابراهیم/ ۳۵

قرآن حتی ناامنی را از کَشت و کشـتار بدتر می شـمرد، و می گوید «وَالْفِتْنَهُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» [فتنه از کشـتار هم بدتر است] بقره/ ۱۹۱

گرچه «فتنه» معانی زیادی دارد (مانند شـرک، شکنجه و آزار و فساد) ولی هیچ بعید نیست که مفهوم آیه فوق آنچنان گسترده باشد که همه این معانی را شامل شود.

این نکته نیز گفتنی است که در اسـلام نوعی «امنیت» پیش بینی شـده که در هیچ قانونی از قوانین دنیا وجود ندارد و آن امنیت حیثیت و آبروی افراد، حتی در محیط افکار دیگران است.

با توجه به اینکه در قرآن کریم میفرماید: "لاَ َ إِکْرَاهَ فِی الدِّین;(بقره،۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست"، اولاً) این شبهه به وجود میآید که هر فردی در جامعه اسلامی، بدون هیچگونه شرطی آزادانه زندگی کند و هر کاری دلش خواست انجام دهد، آیا چنین است؟

پرسش

بـا توجه به اینکه در قرآن کریم میفرمایـد: "لاَ َ إِکْرَاهَ فِی الـدِّین;(بقره،۲۵۶) در دین هیـچ اجبـاری نیست"، اولاً) این شـبهه به وجود میآید که هر فردی در جامعه اسلامی، بدون هیچگونه شرطی آزادانه زندگی کند و هر کاری دلش خواست

انجام دهد، آیا چنین است؟

ثانیاً) آیا این آیه، با آیات دیگر قرآن کریم که حکم قصاص و تازیانه و... را مطرح میکند در تناقض نیست؟

پاسخ

خداونـد در مورد اجباری نبودن پـذیرش دین میفرماید: "لَا إِکْرَاهَ فِی الدِّینِ قَد تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ...؛(بقره،۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است..." چون حقیقت دین، یک سلسله اعتقادات قلبی است که در پی آن، در ظاهر، آدمی کارهایی را انجام میدهـد؛ در اعتقادات و امور قلبی، جای اجبار و اکراه نیست، تا خداوند در دین اجباری قرار دهد. اجبار مربوط به کارهای ظاهری است؛ مثل این که بچه را مجبور میکنند، دارو بخورد.

نمیشود با زور و اجبار به کسـی گفت، به فلان چیز اعتقاد پیدا کن. پیدایش اعتقاد قلبی و یقین، مقدمات و اسـباب خاص خود را دارد، که اگر آن اسـباب و مقدمات فراهم بود، اعتقاد حاصل میشود و اگر حاصل نبود، اعتقاد پیدا نمی شود. نمیشود با زور و تهدید، شخصی که خورشید را مشاهده میکند، وادار کرد تا معتقد شود که شب است.

افزون بر این، در اسـلام، راه حق از باطل با دلایل و معجزات آشـکار، روشن شـده است و نیازی به اجبار و زور نیست؛ کسانی متوسل به اجبار، زور و تحمیل میشونـد که فاقـد منطق و اسـتدلال باشـند؛ نه دین اسـلام که دارای دلایل روشن و اسـتدلالهای نیرومنـد است.(ر.ک: المیزان، علامه طباطبـایی، ج ۲، ص ۳۴۲ ۳۴۳، دفتر انتشـارات اسـلامی/ تفسـیر نمونه، آیت الله مکـارم شیرازی و دیگران، ج ۲، ص ۲۰۵، دارالکتب الاسلامیه / مجمع البیان، طبرسی، ج ۲، ص ۱۶۲،

مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.) گر چه تکویناً در ماهیت دین اکراه و اجبار راه ندارد; ولی از نظر تشریع، انسانها مکلف به پذیرش دین اسلام هستند و غیر از دین اسلام، دین دیگری از آنان پذیرفته نیست، "وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ;(آلعمران،۸۵)

خلاصه آنکه اولاً: بعد نظری و اعتقادی و پذیرش دین از بعد عملی و فروع دین و قوانین آن جدا است، مجازاتهای اسلامی و حکم قصاص و...، به خاطر ماهیت مجرمانه عمل مرتکبان آنها است و هیچ رابطهای با تضاد عقیده و آزادی عقیده ندارد.

ثانیاً: هیچ جامعهای بدون پذیرش ضوابط و محدودیتها و قوانین خاص، نمیتواند به حیات خود ادامه دهد; هر قانونی با صراحت و یا تلویحاً میگوید: رفتارها باید محدود شود و در چارچوب خاصی انجام شود.

از نظر اسلام نیز آزادی باید در محدوده قانون باشد، یعنی هر کس در آن محدودهای که قانون مشخص کرده، آزاد است، زیرا برای حفظ کرامت انسانی، آزادیهایی در محدوده قانون برای افراد، لازم است، تا افراد بتوانند در پرتو آن با عبادت خداوند، به کمال مطلوب خود برسند.

آزادی، موهبتی الهی و عنصری بسیار شریف است و موجب ترقی و تکامل مادی و معنوی انسان است، ولی استفاده از هر موهبتی، حد و مرز مشخصی دارد. ای بسا! تجاوز از این حدود، سبب شقاوت و باعث از دست دادن موهبت الهی گردد، یعنی همان چیزی که موجب سعادت انسان میشود، وقتی از حد و مرز خود تجاوز کند، زمینه بدبختی را برای انسان فراهم میسازد. (ر.ك: در ساحل اندیشه، اکبر اسد علیزاده، ص ۱۰۵، نشر مؤسسه

تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق.)

برده فروشـــی رفتاری غیر انسانی است یعنی یک انسان را مانند مال خرید و فروش می کنیم و خود را مالک وصاحب آن می دانیم چرا در قرآن احکامی در مورد کنیز یا غلام آمـــده که نشان دهنده تایید این نظام است و چرا ائمه ما با خرید غلام و کنیز آنها را به خدمت گرفته و بر این

پرسش

برده فروشـی رفتاری غیر انسانی است یعنی یک انسان را ماننـد مال خریـد و فروش می کنیم و خود را مالک وصاحب آن می دانیم چرا در قرآن احکامی در مورد کنیز یا غلام آمـده که نشان دهنده تایید این نظام است و چرا ائمه ما با خرید غلام و کنیز آنها را به خـدمت گرفته و بر این کار مهر تاییـد می زدند ؟البته شـنیده ام که چون اسـلام یک دفعه نمی توانسـته این مسئله را ریشه کن کند به تدریج با کفاره روزه و امثال آن به مبارزه با آن پرداخته است.

پاسخ

نظام های اجتماعی در هر دوران تابعی از مجموعه شـرایط اقتصادی , سیاسـی , فرهنگی و ... می باشـد. همان گونه که امروزه نظام کارگری و کارفرمایی و ... در جهان حاکم است و شرایط اقتصادی , اجتماعی , فرهنگی خاص آن را ایجاب نموده است . تـا چنـد قرن پیش در تمـامی جهـان نظام برده داری روش مناسب برای اداره امور آن دوران بوده است ; به گونه ای که هیچ نظـامی در شـرایط آن روز امکان جایگزینی آن را نداشـته است . از این رو مناسب ترین شـیوه در شـرایط آن روز, شـیوه برده داری بوده است . بررسـی زمینه های این موضوع بسیار وسیع و گسترده و از مجال این پاسخ خارج است . اسلام نیز با توجه به اینکه تغییر اساسـی در سیسـتم اجتماعی آن روز نه ضـروری بوده و نه ممکن , به اصل این مسائله صحه گذاشت , ولی با وضع قوانین در چند جهت حرکت کرده است :

۱- تأمین حقوق افراد با وضع

قوانین در مورد کیفیت استرقاق (بنده گرفتن) و تحریم آن جز در موارد خاص.

۲- وضع قوانین در جهت حمایت از حقوق بردگان و تنظیم روابط صحیح بین مالک و برده .

۳- ترغیب مردم به آزادسازی بردگـان و وضـع قـوانینی برای حصول این مقصود (ماننـد کفـارات و شـرایط عتق). در مجموع اسـلام شرایطی را برای بردگان فراهم ساخت که آنان به مقامات و درجات مهم علمی و سیاسی در جامعه اسلامی دست یافتند و حتی مـدت ها حکومت ((ممالیک)) بر بسـیاری از نقاط کشورهای اسـلامی پدیـدار شد. در حقیقت اسـلام با فراهم آوردن شرایـط انسانی و عاطفی برای زنـدگی بردگان , بردگان را از سراسـر دنیا مشـتاق به پیوسـتن به جامعه اسـلامی نمود و آنان در بـازگشت به موطن خود همراه بـا آزادی، مبلغ و مروج اسـلام می شدنـد. اسـلام راه برده شـدن افراد آزاد را مسـدود کرد و از سوی دیگر راه آزادی بردگان را گشود و مسـلما" یکی از عوامل دگرگونی نظام بردگی در جهان , نقش اسـلام در این زمینه بوده است . کنیزها نیز در این بین مشمول همین قاعده و قانون بوده اند. آنان از کشورهای دیگر که در جنگ با مسلمانان اسیر می شدند, و یا به صورت تجاری وارد ممالک اسـلامی می گشـتند, با فرهنگ اسـلامی و مزایای نجات بخش آن آشنا شده و بسـیاری از آنان هماننـد دیگر مردم در جامعه اسـلامی زنـدگی می کردنـد و مالکیت کنیز در حکم عقد ازدواج بود و موجب محرمیت به مالک آن می گردید. بجاست بدانیم که مادر برخی از ائمه ما کنیز بوده اند, حتی مادر امام زمان

(عج) نیز کنیزی رومی بوده است . سخن در این مقوله بسیار گسترده می باشد. اما توجه به این نکته مهم است که تنها عاملی که در اسلام مجوز استرقاق (گرفتن بنده و کنیز) است موردی است که کسانی در جنگ با اسلام به عنوان دین حق اسیر شده باشند و پرواضح است کسی که به خداوند رحمان کفر ورزیده است و باز به این حد هم بسنده نکرده است بلکه با دین حق مبارزه می نماید. آیا حق حیات برای این گروه قائل شدن , جز از روی تفضل الهی است ؟! معذ لک , اسلام حق حیات اینان را تضمین کرده، کشتن اسیر را جز در شدت درگیری و در معرکه جنگ روا ندانسته است , لکن باید این افرادی که از آزادی عمل خود سوء استفاده نموده علیه دین خدا قیام نموده در نبرد علیه دین خدا و مؤمنین به آن شرکت جسته است , دایره فعالیت هایشان و آزادی آنها محدود گردد. (با وجود این آموزه های بسیاری در اسلام برای رهایی آنان ارائه نموده است و برای تحقق این آموزه ها نیز پاداش بسیار زیادی قرار داده است).

پس کسی که کافر حربی است یعنی به جنگ علیه مسلمین پرداخته و شروع کننده جنگ است، احترامی از نظر اسلام ندارد، زیرا اولاً؛ زیر بار منطق و دین حق نرفته و در مواجه با حقائق به لج بازی پرداخته است و ثانیا؛ به جنگ مسلحانه با مسلمین روی آورده.

و شخصی که با اختیار خود کرامت انسانی خویش را پای مال می نماید و خود را در حد یک حیوان درنده تنزل

می دهد (حیوان از آن جهت که زیر بار حق و منطق نرفته و درنده از این جهت که به جنگ با مسلمین پرداخته) نباید انتظار داشته باشد که اسلام برای او شرافت و ارزش قائل باشد.

برای چنین اشخاصی در دین چیزی به نام کمپ اسراء که به راحتی بخورند و بخوابند در نظر نگرفته بلکه باید به عنوان مستخدم در اختیار مسلمین قرار گیرد و این حکم چندین فایده دارد:

۱. موجب تنبیه و جریمه این اشخاص می گردد.

۲. نگهداری آنها هزینه ای را برای حکومت اسلامی در بر ندارد.

۳. در اثر معاشرت با مسلمین با فرهنگ و احکام اسلامی آشنا می شوند و لذا اغلب آنان در طول تاریخ مسلمان شده اند.

با این وجود راه های گوناگونی را برای آزادی آنها پیش بینی نموده.

برای مطالعه بیشتر ر . ک :

۱- تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، ج ۶ (عربی) ج ۱۲ (فارسی) ، ذیل آیت ۱۱۶ تا ۱۲۰ (سخنی درباره بردگی و بردگی گرفتن)

۲- اسلام و مسأله آزادی , بردگی , موسوی زنجانی

۳- از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم , حجتی کرمانی

۴- فرآورده های دینی , ناصر مکارم

۵- برده داری در روم باستان , بیدار فکر

۶- حقوق بشر, اسدالله مبشری

۷- نگاهی به بردگی , محمد علی گرامی

۸- بردگی در اسلام , صادق ایرجی

مرز آزادی اندیشه چیست؟

پرسش

مرز آزادی اندیشه چیست؟

پاسخ(قسمت اول)

در پاسخ به این سؤال، مقاله ای با مشخصات ذیل آورده می شود که به صورت مبسوط و مستدل به تبیین آزادی انـدیشه در اسـلام، مبانی، موارد و انواع و بالاخره حدود و مرزهای آن پرداخته است: (آزادی اندیشه, مهدی منتظر قائم,به نقل از فصـلنامه حکومت اسلامی شماره ۷ به نقل از سایت شبکه شارح)

چکیده

این مقاله سه مورد برای آزادی اندیشه مطرح می کند: ۱ انتخاب اندیشه ۲ کتمان اندیشه ۳ اظهار و تبلیغ اندیشه. و در بحث از مورد سوم, اندیشه دینی, ضددینی و غیردینی را مورد بررسی قرار می دهد.

برای انـدیشه ضـددینی, چهار مورد ذکر می کند: ۱ اظهار کفر ۲ افـترا به خـدا و رهبران دینی ۳ اظهار ارتداد ۴ اضلال. برای ممنوع بودن اضـلال, هفت دلیل عقلی و هشت دلیل نقلی نقل می کند و به بررسی آن ها می پردازد, و با یک تذکار در مورد راه های جلوگیری از اضلال, این بحث را تمام می کند, و اندیشه غیر دینی را مورد بحث قرار می دهد. پایان این مقاله سخنی در باب اظهارات ممنوع است که به سه مورد اندیشه مذل, مضلّ و مخلّ اشاره می کند.

آزادی, اساسـی ترین حق بشر است و در میان انواع آزادی ها, (آزادی فردی), و در بین آزادی های فردی آزادی اندیشه برای دست یابی به کمالِ انسانی, ضـروری ترین وسـیله است. (آزادی انـدیشه) به معنای آزادی در انتخاب و داشـتن هر نوع اندیشـه است اما کتمان و اظهار آن نیز به طور معمول در همین بحث مطرح می شود.۱

به نظر برخی, آزادی

اندیشه از فرهنگِ اروپا و غرب گرفته شده است.۲ و منشأ افراط اروپاییان در این مسئله دو چیز است: (۱ برخورد کلیسا با عقاید مردم در محاکم تفتیش عقاید. ۲ نظر بعضی از فلاسفه غرب در مورد مذهب که معتقدند مذهب یک سرگرمی لازم برای بشر است و برای آن حقیقتی قائل نیستند و به همین دلیل می گویند انسان هر عقیده ای را برگزیند آزاد است.)۳

همان گونه که آزادی مطلق, عملی نیست; آزادی هر اندیشه نیز, در عمل, به سلب خود می انجامد. از این رو هر جامعه ای آزادی اندیشه را به گونه ای محدود کرده است. به نظر می رسد اسلام به آزادی فردی قائل است و بنابر (اصل آزادی)۴, انسان در عقیده, گفتار و رفتار خود آزاد است و نمی توان کسی را ملزم کرد که عقیده ای را بپذیرد یا اندیشه اش را اظهار کند و یا مخفی بدارد. این اصل بدون شک در مواردی قید خورده است و در این مقاله پس از بیان گستره موارد آزادی اندیشه به قیود آن نیز اشاره می شود.

موارد آزادی اندیشه

یک انتخاب اندیشه:

اسلام, مثل هر دین دیگر به نظر پیروانش خود را بهترین دین می داند ولی به آزادی مردم در انتخاب یا عدم انتخاب آن احترام می گذارد و کسی را به پذیرش اسلام مجبور نمی کند. آیه (لااکراه فی الدین)۵ دلیل بر این سخن است و اگر اِخباری باشد حاکی از این است که پذیرش عقیده دینی قابل اجبار نیست. (عقیده عمل اختیاری نیست تا این که منع یا تجویز به آن تعلق بگیرد.)۶ و اگر اِخبار

در مقـام انشـا باشـد به معنای عـدم جواز تحمیل آن بر مردم است. (لاکراه فی الـدین یک حقیقت تشـریعی است که متکی به حقیقت تکوینی است و از قبیل احکام ارشادی است; یعنی کسی را مجبور به پذیرفتن دین حق نکنید چه این که ممکن نیست از راه اجبار به مقصود رسید.)۷

البته هر کس باید تلاش کند که دین حق را بشـناسد و آن را انتخاب نماید و (هرکس دینی جز اسلام اختیار کند از او پذیرفته نمی شود.)۸ولی این, به معنای مجبور کردن مردم به پذیرش آن نیست. خدا مردم را آزاد گذاشـته است که هر دینی بخواهند انتخاب کنند ولی او تنها دینِ حق را می پذیرد. البته اکثر کفار نیز در قیامت از رحمت الهی برخوردارند. (اینان چون به صحّت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب قطع دارند معذورند و گناه کار و عصـیان گر نمی باشند, حتی اکثر علمای آنان نیز چون در محیط کفر بزرگ شـده اند, به مذاهب باطلشان اعتقاد یقینی پیدا کرده اند و هر دلیل علیه اندیشه خود را رد می کنند. اما آنان که احتمـال می دهنـد مـذهبشان باطـل است و از روی لجـاجت, از مطـالعه ادله ادیان دیگر سـر باز می زننـد, مقصِّر هسـتند و مستحق عذاب الهی می باشند.)۹

بعضـی, آزادی عقیـده به معنای آزادی فکر کردن, را مجاز دانسـته انـد و گفته اند: (اعتقادهایی که کوچک ترین ریشه فکری نـدارد و فقط با یک انعقاد و یک انجماد روحی است که از نسـلی به نسـلی آمـده است, عین اسارت است و جنگیـدن برای از بین بردن این عقیده ها جنگ در راه آزادی

بشـر است نه جنگ علیه آزادی بشر)۱۰ و (عقایـدی که بر مبناهـای وراثتی و تقلیـدی و از روی جهالت به خاطر فکر نکردن و تسلیم شـدن در مقابل عوامل ضـد فکر در انسان پیـدا شـده است, این ها را هرگز اسـلام به نام آزادی عقیده نمی پذیرد.)۱۱و (اگر عقیده ای از مبنای صحیح و منطقی به دور باشد اجبار بر ترک آن جایز است.)۱۲

بعضـی دیگر گفته انـد: (توحیـد حق انسانی است... و برای برقراری آن اگر به زور هم متوسل شـدیم نه تنها اشـکال ندارد که لازم نیز هست.)۱۳ و (جنگی که آیات جهاد از آن سـخن می گویـد برای میراندن شـرک است... دفاع از حق فطری انسانیت موجب می شود که آنان به پذیرش دین حق مجبور شوند.)۱۴

به نظر می رسد: ۱ درست است که عقیده ای که منشأ خرافی دارد و از مبنای صـحیح و منطقی برخوردار نیست, از نظر اسـلام عقیـده موجّه نیست, اما چگونه می توان در بحث های نظری, مبانی صـحیح و منطقی را از غیر آن تمیز داد؟ هر صاحب نظری به گونه ای اسـتدلال می کنـد و به نتیجه ای می رسد و آن را مبتنی بر بدیهیات می داند. اگر کسـی در مقام بحث و مطالعه به اشـتباه بودن اعتقـاد خود پی بَرد می توانـد از آن دست بردارد اما چگونه می توان با زور یقین او را از بین برد؟ اعتقاد امر قلبی است و زمانی از بین می رود که مردم آن عقیـده را نخواهنـد. توسل به اجبار در صورتی لازم است که مؤثر باشـد اما اعتقاد به توحید در فضای باز و هدایت

گر حاصل می شود نه در جوّ زور. عقیده چون ایمان و محبّت۱۵ غیرقابل تحمیل است.

۲ توحیـد حـق انسـانی است, امـا به چه دلیـل مردم را می توان مجبور کرد که از حق طـبیعی خود بهره منـد شونـد؟ و از طرف دیگر, آزادی در انتخاب عقیـده نیز از اوّلی ترین حقوقِ اساسـیِ انسانی است. علاوه بر آن, عـدم اعتقاد به توحید ظلم به نفس است و به حکم عقل باید از آن جلوگیری کرد اما نه از راه اجبار.

۳ میرانـدن شـرک, مطلوب دین توحیـدی است اما راه آن ارائه برهان و جـدال احسن است نه جنگ. آیات و روایات جهاد در مقام بیانِ دفاع در مقابل کافران جنگ جو و فتنه گر و ظالم و پیمان شکن و متجاوز است۱۶, نه جنگ علیه عقیده.

(بدیهی است اگر منظور اسلام از جنگ, تحمیل عقیده بود معنا نداشت جهاد تنها در مورد جنگ جویان متجاوز تجویز شود و از جنگ با رهبانان و زنان و اطفال و افرادی که قادر به جنگ نیسـتند و یا سـلاح با خود همراه نداشته اند و یا پشت به مسلمین نموده اند نهی گردد.... از آن جا که برای انتشار دعوت اسلام در میان ملّت ها, تأمین امنیّت و آزادی فکری ضروری بود, لذا مسـلمانان مجبور بودنـد برای تأمین این منظور حکومت هایی را که مانع از ارتباط مسـتقیم مسـلمین با توده های مردم بودند از میان بردارند... روی همین اصل بود که مسـلمانان به شهادت تاریخ و گواهی بیگانگان در تمامی این فتوحات پس از برچیدن دستگاه ظلم حکم رانان, مردم را به حال خود وا می گذاشتند تا

آن چه را که در محیط امن و آزاد به عقل و فهم خود درک می نمودند اختیار کنند... پس از فتح سرزمین های شامات و روم و ایران و نقاط مجاور دیگر توده های وسیعی از مردمان آن به همان آیین سابق خود باقی ماندند و نیز قسمت عمده آن هایی که به اسلام گرویدند با مرور زمان به طور تدریج مسلمان شدند.)۱۷

بنابراین غیر مسلمان هیچ گاه مجبور نمی شود که از عقیده اش دست بردارد و اسلام را بپذیرد. ولی به حکم خرد موظف است برای انتخاب دین بهتر تلاش کند. جمود و لجاجت در آیین شریعت نیز مجاز نیست. مسلمان نیز مجاز نیست کفر اختیار کند و مرتد شود ولی این انتخاب او تا به مرحله اظهار نرسیده و آثار سوء به بار نیاورده است مؤاخذه و مجازاتی در پی ندارد. هر چند که اگر در محیطی قرار دارد و یا به کتابی دست رسی دارد که, با اطمینان او را از دین منحرف می کند باید او را از حضور در آن محیط و یا مطالعه آن کتاب منع کرد.

در این مبحث آن چه مهم است انتخاب کفر و یا دینی غیر از اسلام است که مورد بحث قرار گرفت. امّا انتخاب عقاید غیردینی (فلسفی, علمی و...) به طور مطلق مجاز است و مادام که با عقاید ضروری اسلامی اصطکاک نداشته باشد و موجب ارتداد نشود, دلیلی بر ممنوعیت آن ها وجود ندارد.

دو کتمان اندیشه:

اگر کسی مجبور شود اندیشه خود را اظهار کند به همان اندازه از او سلب آزادی شده است که اجازه اظهار اندیشه به او داده نشود.

تجسّس و تفتیش به دلالت قرآن۱۸ و روایات۱۹ به طور مطلق حرام است و لازمه این حرمت, آزادی مردم در کتمان هرگونه اندیشه دینی, فلسفی, علمی, سیاسی و... است.

قرآن برای نهی از تجسّس, مؤمنان را مخاطب و مکلف قرار داده و تجسّس از یکدیگر را برای آنان حرام دانسته است ولی از آن جا که کفاری که در پناه حکومت اسلامی هستند در این گونه حقوق فردی و اجتماعی با مسلمین برابرند, تجسّس مسلمین از آنان نیز جایز نیست.

علاوه بر آن, تفتیش عقیده تجاوز به حقوق مردم است و به منظور هدایت آنان نیز نمی توان به درونشان راه یافت. حتی اگر کسی, به یقین, نفاق دیگری را می داند نمی تواند او را مجبور کند که به اعتقاد کفر آمیزش اعتراف کند. افراد را به ادای شهادت هم نمی توان مجبور کرد.۲۰ متهمان یا مجرمان را نیز نمی توان به اعتراف وادار کرد. (و ظاهراً زدن و تعزیر متهم برای کشف احتمالی یک خبر ظلم به حق اوست و با حکم وجدان و تسلّط مردم بر خود و اصل برائت از اتّهام ها مخالف است.)۲۱ و (اگر در بعضی از موارد حاکم می داند که فردی اطلاعات مهمی دارد که حفظ جامعه مسلمین به اظهار آن ها وابسته است می تواند از باب تزاحم واجب اهم با حرام مهم فرد را با تعزیر وادار به اعتراف کند, اما از این اعتراف ها فقط می تواند استفاده اطلاعاتی کند نه این که در قضاوت علیه فرد به آن ها استناد نماید.)۲۲ و (تشخیص موارد وجوب اخبار و اعلام, به گونه ای که تعزیر را مجاز

می شمارد, از امور دقیقی است که جز به کسی که واجد شرایط و اهل تشخیص است نمی توان سپرد وگرنه طغیان و تجاوز بروز می کند و در نهایت برای دولت و ملّت فاجعه می آفریند.)۲۳

حاکم اسلامی نه تنها نباید مفتّش عقاید و اعمال مردم باشد بلکه باید عیوب آنان را بپوشاند. حضرت امیر(ع) مالك اشتر را چنین راهنمایی می کند: (کسانی که بیش از دیگران در جست وجویِ عیوب مردم اند باید دورترین مردم از تو و پست ترین آنان نزد تو باشند. به راستی مردم عیوبی دارند که حاکم در پوشیدن آن ها از همه سزاوارتر است.)۲۴

در باب نصیحت, روایاتی وارد شده است که ابتدا ممکن است به ذهن برسد که برای نصیحت کردن مردم, تجسّـس و آگاه شدن از عیوب آنان جایز است. از جمله: (هرکس عیب تو از تو بپوشاند دشمن توست)۲۵ و (هرکس عیب تو را به تو بنمایاند تو را نصیحت کرده است.)۲۶ روشن است که با توجه به حرمت تجسّـس, این روایات شامل عیوب مخفی و یا احتمالی فرد نمی شود. دوست آن است که عیوب علنی فرد را برایش توجیه نکند بلکه او را نسبت به آن بینا سازد, و در حضور دیگران نیز به نصیحت او نپردازد.۲۷

سه اظهار و تبلیغ اندیشه:

اگر اندیشه را در رابطه با دین بسنجیم, یا دینی و ضددینی است و یا غیر دینی:

۱ اندیشه دینی:

منظور از اظهار اندیشه دینی, بیان نظریه های مختلف عقیدتی, اخلاقی و فقهی است که می تواند به عنوان نظریه اسلامی مطرح شود و ممکن است با معارف و احکام واقعی اسلام مطابق باشد. هر

کس آزاد است در این دایره وسیع سخن بگوید و در رساندن آن به دیگران بکوشد. بخش کوچکی از معتقدات دینی از بداهت عقلانی, صراحت قرآنی و یا تواتر روایی برخوردار است و بخش اعظم آن مستند به ظواهر ظنی الدلاله قرآنی و یا اخبار ظنی الصدور است. در طول تاریخ اسلام در این دایره وسیع, مردم نظرهای موافق و مخالف, متضاد و متناقض ابراز کرده اند, که بدون شک در بین آن ها, به دلیل محال بودن ارتفاع نقیضین, رأی صحیح و مطابق با واقع وجود دارد اما به روشنی نمی توان آن را نشان داد. باب اجتهاد و تلاش علمی باز است تا هرکس در این دایره بزرگ به فراخور توان خود نظر دهد و بی هیچ دغدغه آن را به صحنه تبلیغ و تعلیم بیاورد. این کار نه سر از تشریع در می آورد و نه بدعت است. امروزه مردم به خوبی با آرای مختلف صاحب نظران دینی, به ویژه فقیهان, آشنا شده اند و بیش از پیش می دانند که هر نظریه دینی از مقدار فهم صاحب آن نظر از قرآن و سنّت

خبر می دهد, نه این که به یقین سخن دین باشد. البته مراجع تقلید تا به صحّت نظریه ای اطمینان نداشته باشند نمی توانند به آن فتوا دهند, چون فتوای آنان دستورالعمل به مردم است و نباید مردم را در عمل به دنبال شک و ظن غیر معتبر خود بکشانند, اما خودشان می دانند که اغلب آرائشان می تواند در معرض تجدید نظر قرار بگیرد و فهم آنان وحی مُنزَل نیست. به هر حال اظهار نظر در مسائلِ دینی

در انحصار مراجع و مجتهـدان در اصول و فروع دینی نیست. هر نظریه ای که مخالف با ضـروریات دین نباشـد و سـر از کفر و تبلیغ الحاد و اضـلال مؤمنان در نیاورد, می توانـد اظهار, تبلیغ و تعلیم شود. و نظریه های دینی, چون ممکن است مطابق با واقع باشد, نه ضلال است و نه مُضل و صاحبش را نمی توان لعنت و یا تکفیر کرد.

پاسخ(قسمت دوم)

از حضـرت امیر(ع) نقل شده است که (هرگاه حدیثی می نویسـید اسـنادش را نیز ذکر کنید. اگر سخن حقی است شما در اجر آن شـریک هستید و اگر باطل باشد گناه آن برای ناقل اولی است.)۲۸[که حدیث را به دروغ به ما نسـبت داده است.] گروهی از اهل سـنت نیز معتقدنـد که (هیچ مسـلمانی با گفتن سـخنی در اعتقاد یا فتوا به کفر و فسق کشانده نمی شود و هر که در این زمینه اجتهادی کند و نظر خود را حق بداند به هر حال مأجور خواهد بود. این سـخن ابن ابی لیلی و ابوحنیفه و شافعی و سفیان ثـوری و داوود بن علی و سـخن همه صـحابه ای است که دانسـته ایم در این زمینه نظری دارنـد و به هیـچ روی در میـان آن ها اختلافی دیده نمی شود.)۲۹

البته تفسـیر قرآن به رأی مـذموم است; به عبـارت دیگر, تفسـیر قرآن بـا قیاس و اسـتحسان و ترجیـح ظنی و میل نفس به هوا و هوس۳۰, جـایز نیست و بایـد جلو آن گرفته شود امـا چگونه می توان اثبـات کرد که مفسّـِری, به رأیِ مـذموم خود تفسـیر می کند؟ هرکس که نظرش را به قرآن مستند می کند, به صحّت

احتمالی تفسیر خود معتقد است و نمی توان او را از آن بازداشت مگر این که ضروریات دین را رد کند و یا به اشتباه بودن نظرش معتقد شود و اعتراف نماید ولی باز از تکرار آن ابا نکند. غیر از ضروریات دین را نباید به طور قطع به خدا استناد داد, اما به صورت احتمال جایز است.

با توجه به این دو روایت: (آن چه نمی دانی نگو, هر چند آن چه می دانی کم باشد.)۳۱ و (اظهار نظر را درباره آن چه نمی دانی رها کن)۳۲ ممکن است گفته شود جز سخن یقینی نباید بر زبان جاری ساخت ولی به نظر می رسد منظور این است که سخن ظنی را به صورت یقینی نباید مطرح کرد: آن چه نمی دانی یقینی است به عنوان سخن یقینی نگو, و اظهار نظر قطعی در مورد آن چه قطع نداری رها کن. مردم سخنان ظنی خود را با درصدی از احتمال خطا بیان می کنند و این دو روایت نمی تواند رادع این سیره باشد. رادع, با قوت سیره باید متناسب باشد۳۳ وگرنه باید بین آن دو جمع کرد.

در یک جامعه اسلامی که افراد از مذاهب مختلف اسلامی زندگی می کنند, نه تنها همه در بیان عقاید مذهب خود برای پیروان آن مذهب آزادند بلکه حکومت شیعی نیز در بیان آن ها به آنان کمک می کند.

امام صادق(ع) به ابان بن تغلب, که به دستور امام در مسجد مدینه فتوا صادر می کرد, می فرماید: (به آن چه از نظر آنان [مذاهب گوناگون] آگاهی داری به ایشان خبر بده) و امام صادق(ع) به مسلم بن معاذ هروی

فرمود: به من خبر رسیده که تو در مسجد می نشینی و برای مردم فتوا صادر می کنی. وی عرض کرد: آری و می خواستم به شما عرض کنم که گاهی فردی به من مراجعه می کند و من براساس نظر شما برای او فتوا صادر می کنم و گاهی فردی نزد من می آید و می بینم که جز مذهب شما را دارد لذا براساس مذهب خودش برای او فتوا صادر می کنم. گاهی نیز شخصی به من مراجعه می کند که از مذهبش آگاهی ندارم, لذا اقوال ائمه, از جمله اقوال شما, را برای او باز می گویم. در این هنگام چهره امام جعفرصادق(ع) درخشید و فرمود: (آفرین, آفرین, من نیز چنین می کنم.)۳۴

۲ اندیشه ضددینی:

اندیشه ضد دینی به گونه های زیر اظهار می شود:

الف اظهار کفر

اظهار کفر توسط کافران و مشرکانی که تابع نظام اسلامی اند آزاد است. اهل کتاب حتی می توانند در محل کار یا سکونت خود با نصب علامتی اعلام دارند که جزء اقلیت های دینی جامعه اسلامی اند, و یا این که لباس هم گون و هم رنگ بپوشند. بیان استدلال های کفار و مشرکان نیز اگر همراه با نقد و ردّ باشد و یا به گونه ای باشد که موجب تضعیف دین مردم نشود و به ضلالت آنان منجر نگردد آزاد است.

ب افترا به خدا, دین و رهبران دینی

دروغ بستن به خدا۳۵, پیامبر(ص) و ائمه حرام است. و امر غیردینی را, آگاهانه, جزء دین معرفی کردن (:بدعت و تشریع) نیز جایز نیست: (بدعت کاری است که فردی بدون دلیل و مدرک شرعی آن را

برای دیگران به عنوان یک عمل شرعی قلمداد کند, نظیر آن چه خلفای جور از پیش خود در دین داخل می کردند مثل اذان سوم در روز جمعه .)۳۶ در بعضی از روایات, بدعت در مقابل سنت بکار رفته است. سنت یعنی عملی که پیامبر(ص) بر آن مواظبت می کرده و آن را بنیان گذاشته است, و بدعت طریقه ای است که غیر شارع آن را به نام دین رواج دهد. بعضی تشریع را نیز مترادف با بدعت دانسته و گفته اند: (تشریع یعنی وارد کردن چیزی که جزء دین نیست در دین, یا از سوی عالم به عدم مشروعیت آن یا از جانب جاهل غیرمعذور.)۳۷ و بعضی در فرق بین این دو گفته اند: (تشریع عملی است که شارع آن را اراده نکرده است و بدعت عملی است که شارع عدمِ آن را اراده کرده است, بدعت حرمت ذاتی دارد.)۳۸

بنابراین افترا به خدا و معصومان(ع) و دین جایز نیست. مسئولان رسانه ها نیز موظّف اند از نشر افترا خودداری کنند. و اگر کسی, ناآگاهانه, به تحریف قرآن, سخنان ائمه یا ضروریات دینی پرداخت و پس از انتشار سخنانش, به طور مثال در روزنامه, از کذب آن ها آگاه شد, باید ردّ آن ها را نیز در همان سطح منتشر نماید و توزیع کنندگان و فروشندگان آن اگر به این دروغ یقین پیدا کردند باید به مشتریان آن روزنامه اعلام نمایند وگرنه فروش آن ها نیز, به ظاهر, در حکم نقل کذب است و جایز نیست هر چند که معامله صحیح است. اهانت به مقدسات مذهبی و دشنام دادن به معصومان(ع) نیز همین حکم را

دارد.

ج اظهار ارتداد

حکومت اسلامی باید زمینه دین داری را به گونه ای فراهم آورد که مردم مشتاقانه به اسلام روی آورند و مسلمانان صادقانه در حفظ و تعالی دین خود بکوشند, ولی حکومت نمی تواند مردم را به حفظ دین خود مجبور کند, زیرا عقیده مستمر, مثل اعتقاد ابتدایی, قابل اکراه و تحمیل نیست و اگر دین آوری منافقانه بدتر از کفر است, دین داری دو رویانه بهتر از کفر نیست. حکومت اسلامی مسئول حفظ آزادی کافران و مسلمانان در عقیده خودشان است. و اگر مسلمانی به دلیل شرایط اجتماعی و شخصی, در یک بحران روحی و فکری قرار گرفت و در مقابل شبهه های دینی توان پاسخ گویی نداشت و برتری اسلام را بر ادیان دیگر و یا بر بی دینی مشکوک دانست و در حوزه بحث و تحقیق نیز راه به جایی نبرد و مرتد شد, نمی توان او را به دین داری مجبور کرد. اجبار او به دین داری و اظهار آن, چیزی جز انداختن او در وادی نفاق نیست و مجازات اش نیز جز بر ارتدادش نمی افزاید. او جاهل قاصر است و تنها راه خدمت به وی ارائه پاسخ مناسب به شبهات اش می باشد. اما اگر مسلمانی, بدون استناد به شبهه, برای تضعیف دین داری مردم و تضییع حقوق آنان از دین برگشت و یا باعث اضلال دیگران شد مستحق

مجازات است; همانند گروهی از اهل کتاب که می گفتند (در آغاز روز به آن چه بر آنان که ایمان آوردند فرو فرستاده شد ایمان آورید و در پایان روز بدان کافر شوید, شاید آنان برگردند.)۳۹ به نظر

می رسد حرمت اظهار ارتداد از باب حرمت اعانت به انحراف عقیدتی است و مجازات آن از باب قلع ماده فساد است.

د اضلال

ضلالت در مقابل هدایت است.۴۰ قرآن نیز در چند مورد این مقابله را بیان کرده است.۴۱ ضلالت در قرآن , بیش تر, در مورد انحراف عقیدتی به کار رفته است۴۲,ولی معصیت خدا و رسول نیز ضلالت به حساب آمده است.۴۳ قرآن در مواردی به معرفی مضلان نیز پرداخته است و هوای نفس, مفتریان بر خدا, مشرکان, شیطان, کفار و گروهی از اهل کتاب را گمراه کننده دانسته است.۴۴ به نظر می رسد ضلالت اعم از انحراف عقیدتی است و گمراهی در اخلاق و عمل را نیز در بر می گیرد. هرگونه عقیده, خصلت و یا عملی که به روشنی مخالف مسلمات دینی است باطل و ضلالت است.

در فقه برای اثبات حرمت نگه داری, اظهار و نشر سخن ضلال به این دلایل عقلی ونقلی تمسک شده است:

الف. دلایل عقلی

۱ حسن قطع ماده فساد:

به نظر می رسد حسن قطع ماده فساد به معنای حسن از بین بردن هر چیز مفسد است و بیان ضلالت در صورتی که مضلّ باشد مفسد است و به گونه ای باید جلو آن را گرفت.

۲ وهن حق و احیاء باطل: وهن حق و احیای باطل نیز در صورتی محقق می شود که افرادی از دین منحرف و یا مرتکب معصیت شوند.

۳ مفسده ضلالت:

مفسده ضلالت در جایی مترتب می شود که ضلالت تحقق یابد. هرجا, به یقین یا اطمینان, با سخنی یا کاری مردم در وادی ضلالت می افتند باید جلو آن گرفته شود.

۴ دفع

ضرر محتمل:

اگر کسی احتمال عقلایی می دهد که با انجام کاری زمینه وقوع در ضرر اخروی (یعنی معصیت یا انحراف عقیدتی) برای او فراهم می شود و از ارتکاب حرام گریزی نخواهد داشت نباید انجام دهد. و اگر فرد دیگری درباره او چنین احتمالی می دهد نیز باید جلوش را بگیرد. البته این حکم عقل,به فرض اثبات, در مورد مقدمه های بعید نیست و بیش از مقدمه هایی که قدر متیقن است شامل نمی شود. احتمال عقلایی, مقدمه بی واسطه انجام گناه را در بر می گیرد ولی صدق حکم عقل در موارد دیگر مشکوک است.

۵ حسن دفع منکر:

نهی از منکر, به نظر اکثر متکلمان حسن عقلی ندارد اما بسیاری از فقها آن را یک حکم عقلی می دانند و بعضی از آنان بین رفع و دفع منکر فرقی قائل نیستند, زیرا لازمه قبح ظلم لزوم جلوگیری از وقوع آن است که با جلوگیری از استمرار آن نیز تحقق می یابد. پس نهی از منکر یعنی دفع و رفع آن. اگر علم داشتیم که کسی اراده ایجاد حرام دارد و به آن همّت گماشته و به انجام مقدماتش مشغول شده, واجب است او را نهی کنیم. عقل بین وجود اراده معصیت به طور بالفعل و بین تجدد آن و بین این که انگیزه فرد, به گناه کشاندن دیگران یا گناه کردن خودش باشد فرقی نمی گذارد.۴۵ بنابراین اگر علم داریم کسی اکنون مرتکب معصیت می شود باید او را نهی کنیم و اگر او را مشغول انجام دادن مقدمه ای می بینیم که سبب ارتکاب گناه است و بعد از آن, گناه,

بـدون واسـطه انجام می شود, نهی کردن او از انجام آن مقدمه واجب است. اما اگر کسـی را مشـغول مقدمات با واسـطه و غیر سببی می بینیم نهی کردن او از انجام آن مقـدمات جایز نیست. البته اگر می دانیم قصد انجام گناه دارد و یا در او پدید خواهد آمد نصـیحت و نهی کردن او از ارتکاب گناه واجب است ولی حق نداریم او را چنان محدود و مقید کنیم که از ارتکاب گناه عاجز, و از او سلب اختیار شود.

۶ القاء غیر در حرام:

اگر فرد با انجام کاری سـبب وقوع غیر در حرام شود و آن فرد قصد این القا را داشته باشد و یا به سببیّت کارش بر این القا علم داشته باشد قطعاً مرتکب حرام شده است.

۷ قبح کمک به گناه و انحراف عقیدتی:

کمـک به کسـی در انجـام گنـاه به نظر بسـیاری قبـح عقلی دارد, ولی در مورد چگونگی تحقق آن اختلاـف نظر زیادی وجود دارد. هر نظریه یـک یـا چنـد تـا از این شـرایط را لاـزمه تحقـق اعـانت دانسـته و به گونه ای آن را تعریف کرده است: ۱ انجام مقدمه ای از مقدمات حرام توسط کمک کننده ۲ قصد یاریِ کمک کننده به کمک شونده در انجام گناه ۳ وقوع گناه توسط کمک شونده ۴ صـدق عرفی کمک به کمک شونـده در انجام گناه ۵ ایجاد بعضـی از مقـدمه های نزدیک گناه برای کمک شونده ۶ علم یا ظن کمک کننده به تحقق گناه توسط کمک شونده ۷ علم یا ظن کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او

در تحقق گناه توسط کمک شونـده ۸ قصـد کمک شونـده به انجام گناه و علم کمک کننـده به وجود آن قصد ۹ علم کمک کننـده به پیدایش قصد ارتکاب گناه در کمک شونده ۱۰ تخیّل کمک کننـده به وجود کنونیِ قصـد گناه در کمک شونده یا پیـدایش بعدی آن ۱۱ انجـام مقـدمه بی واسـطه گناه کمک شونـده توسط کمک کننـده ۱۲ انجـام مقـدمه ای که در انحراف عقیدتی کمک شونده مؤثر باشد ۱۳ علم اجمالی کمک کننـده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه از فرد یا افرادی نامعین در

میان یک جمع محدود ۱۴ انجام مقدمه ای که با ترک آن, کمک شونده نتواند مرتکب گناه شود.

به نظر می رسد شرایط ۱ و ۲ و ۳ و ۶ برای تحقق کمک به حرام لازم است, چون اولاً: بدون انجام مقدمه ای از مقدمات حرام توسط کمک کننـده, کاری صورت نگرفته است تا حکم حرمت, به آن تعلّق بگیرد. ثانیاً: قصـد کمک کننـده به ارتکاب گناه توسط کمک شونده و یا علم او به آن نیز شـرط کمک حرام است, زیرا اطاعت و عصیان, بر قصد و علم افراد مترتب می شود و در بعضـی از موارد با وجود علم, قصـد نیز به طور قهری حاصل می شود. ثالثاً: با کمک به انجام مقـدمات گناه, بدون تحقق آن در خارج, عنوان (اعانت به گناه) محقق نمی شود; هر چند انجام آن مقدمات با قصد تحقق گناه همراه باشد.

علاوه بر آن با توجه به تعریف های مختلفی که برای کمک به حرام شده است, به نظر می رسد بتوان گفت

مفهوم (کمک) مجمل است و تا به حصول آن یقین حاصل نشود موضوع حکم حرمت قرار نمی گیرد. بنابراین بعید نیست بعضی از شرایط دیگر نیز در تحقق کمک به حرام سهیم و لازم باشد, از جمله: علم یا ظن کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه توسط کمک شونده, قصد کمک شونده به انجام گناه و علم کمک کننده به وجود فعلی و یا پیدایش بعدی آن قصد, انجام مقدمه بی واسطه گناه توسط کمک شونده, علم اجمالی کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه از فرد یا افرادی نامعین در میان یک جمع محدود, انجام مقدمه ای که با ترک آن, فرد نتواند مرتکب گناه بشود.

قبحِ کمک به گناه, حکم عقل است, و حرمت آن, حکم شرع و مخصّص اصل اباحه است, و در صورت مجمل بودنِ مفهوم آن, با توجه به دَوَران آن بین اقل و اکثر, اجمالش به عامِ (کل شیء لک حلال) سرایت نمی کند و در مواردی که کمک به حرام مشکوک است, می توان به عام تمسک نمود.

پاسخ(قسمت سوم)

ب دلایل نقلی

۱ حرمت کمک به گناه:

بعضی در توضیح آیه (لاتعاونوا علی الاثم والعدوان), (تعاون) را با (اعانه) به یک معنا گرفته اند و به مناسبت حکم و موضوع و قرینه بودن عدوان, این آیه را دال بر حرمت اعانه به گناه دانسته اند. بعضی دیگر نهی در آیه را تنزیهی دانسته اند, و برخی بین اعانه و تعاون فرق قائل شده اند و آیه را دال بر حرمت مشارکت دو یا چند نفر در انجام معصیت دانسته اند و

نه حرمت کمک به انجام معصیت.

به نظر می رسد هیئتِ باب تفاعل برای مشارکت طرفینی و اجتماع آنان بر انجام کار به طور حقیقی به کار می رود و در آیه قرینه کافی بر استعمال آن به معنای باب افعال وجود ندارد و نمی توان اثبات کرد که خدا معنای لاتعینوا را در قالب لاتعاونوا بیان کرده است. و به فرض دلالت آیه بر حرمت شرعیِ کمک به حرام, این آیه ارشاد به حکم عقل است, چون قبح کمک به گناه یک حکم عقلی است. در این صورت, طبق این آیه, هر جا موضوع اعانه محقق شد حکم حرمت شامل آن می شود و در مورد شناخت مفهوم اعانه, همان اختلاف نظرها به میان می آید.

بعضی از روایات نیز مردم را به طور کلی از کمک به قتل و ظلم نهی کرده است.۴۶ این روایات مطابق حکم عقل به قبح کمک به گناه است و منظور آن ها کمک به دیگری در ارتکاب قتل یا ظلم است به گونه ای که همه شرایط کمک به گناه را دربرداشته باشد و موضوعِ اعانه محرز باشد. هم چنین ممکن است این روایات بیان گرِ وجوب نهی از منکر باشد.

روایات متعددی, بعضی از مقدمات کار حرامِ غیر را نام برده و آن ها را جایز شمرده است, از جمله: فروش انگور۴۷ یا خرما۴۸ به کسی که می دانیم از آن شراب می سازد۴۹, فروش آب انگور به کسی که می خواهد از آن شراب بسازد۵۰ و فروش چوب به کسی که از آن آلات لهو می سازد.۵۱

به نظر می رسد این روایات بیان گر مواردی است که موضوعِ

کمک به گناهِ کمک شونده محقق نشده است. به طور مثال فروش انگور یا آب انگور, به قصد کمک به شراب سازی صورت نگرفته, و چون مقدمه بی واسطه ارتکاب گناه نبوده است علم به ارتکاب گناه به وسیله آن, قصد قهری به دنبال نداشته است.

در مقابل این روایاتِ مستفیض, سه روایت قرار گرفته است: یک روایت, ده طایفه دست اندرکار شراب را مورد لعنت قرارداده۵۲ و دو روایت, از فروش چوب به کسی که صلیب یا بت درست می کند نهی کرده است.۵۳ درباره جمع بین این دو دسته روایاتِ مجوّز و مانع وجوه ارزنده ای بیان شده است.۵۴

به نظر می رسد این سه روایت, به فرض این که حرمت را برساند, برای از بین بردن ماده فساد است و در یک موقعیت استثنایی, که از رواج شراب خواری و صلیب سازی برای جامعه مسلمین احساس خطر می شده, بیان شده است. بنابراین در وضعیت عادی, فروش انگور و آب انگور و خرما به کسی که شراب می سازد و فروش چوب به کسی که صلیب یا بت می سازد کمک به گناه نیست و حرمت ندارد, ولی اگر در جامعه اسلامی یک معصیت و یا انحراف عقیدتی چنان گسترش یابد که هیچ راهی جز بستن همه راه های وقوع آن وجود نداشته باشد باید از انجام مقدمات بعید آن نیز جلوگیری کرد. حکومت ها گاه به صلاح مردم می بینند که برای ریشه کن کردن یک منکر در جامعه از این شیوه استفاده کنند. پیامبر(ص) موقع نزول آیه حرمت شراب, دستور داد مردم ظرف های شراب را بیاورند و آن ها را شکست.

روایت لعنت به ده طایفه دست انـدرکار شـراب نیز از پیامبر(ص) است و شایـد در همان موقعیّت بیان شده باشد. طبق این نظر, سه روایتِ مانع, بیان گر حکم مصلحتی است.

اگر این وجه را نپـذیریم به نظر می رسـد (بهـترین وجه جمع این است که, به شـهادت صـحیحه ابن اذینه, بین فروش چوب به کسـی که صـلیب یا بت می سازد و فروش انگور به کسـی که شراب می سازد فرق بگذاریم و اگر بتوانیم ملاک این حرمت و حلیّت را به دست آوریم بگـوییم هرگـونه کمـک به انحراف عقیـدتیِ افراد حرام است, چـون از امور مهمّ است و مفسـده اش قوی است, اما کمک به افراد در ارتکاب معاصـی اگر همه شرایط کمک به گناه را نداشته باشد جایز است.)۵۵ البته با پذیرش این نظریه مشکل روایت لعنت به ده طایفه دست اندرکار شراب هم چنان باقی می ماند مگر این که لعنت پیامبر(ص) را دالّ بر حرمت ندانیم.

از آن چه گذشت می توا ن نتیجه گرفت که:

۱ اظهار اندیشه ای که به واسـطه آن انحراف عقیدتی و یا ارتکاب معصیت صورت نگیرد, هر چند با قصد اضلال و یا تخیّل به تحقق آن اظهار شود, به دلیل عدم حرمت تجرّی جایز است.

۲ اگر کسـی با قصد ایجاد انحراف عقیدتی یا ارتکاب معصـیت به وسیله دیگری, با او صحبت کند و یا او را به خواندن کتابی ضددینی و یا در وصف معاصـی وادارد و بداند یا اطمینان داشـته باشد و یا احتمال بدهد که در او انگیزه ارتکاب معصیت و یا احتمال بطلان اندیشه دینی اش پیدا می شود و ممکن

است بعد مرتکب معصیت شود و یا منحرف گردد, کار او کمک به انجام گناه است و جایز نیست. و اگر بدون قصد چنین کند, باز هم ممکن است کارش مصداق کمک به گناه باشد.

۱۳اگر کسی انگیزه ارتکاب گناه دارد و به دنبال شناخت راهِ آن است, و دیگری با علم به آن انگیزه, او را بدان راه نمایی کند, به گونه ای که اگر او را راه نمایی نکند او نمی تواند مرتکب گناه شود, و یا به گونه ای او را کمک کند که کمکِ او مقدمه بی واسطه ارتکاب گناه باشد, این راه نمایی و کمک, اگر چه بدون قصد اضلال باشد, کمک به گناه است و جایز نیست. زیرا در این مورد, قصد به طور قهری حاصل می شود.

۱۴اگر کسی به قصد اضلال دیگران بر ضد عقاید دینی و یا در وصف معاصی کتابی منتشر نمود و یا سخن رانی کرد و علم یا اطمینان داشت و یا احتمال داد که در میان مخاطبان اش بعضی از افراد گمراه می شوند و یا انگیزه انجام گناه در آنان پدید می آید و مرتکب آن می شوند, مخاطبان اش محدود باشند یا نامحدود, نوشتن و نشر این کتاب و یا ایراد سخن رانی, مصداقِ کمک به گناه است و جایز نیست. و اگر بدون قصد اضلال چنین کرد و علم او به گونه ای نبود که به طور قهری در او قصد اضلال پیدا شود, شاید کمک به گناه بر آن صادق نباشد.

اظهار بعضی از اندیشه های دینی و یا غیر دینی مفید, در میان جمعی که به علّت

قصور فهم منجر به گمراهی شان می شود, نیز جایز نیست; اما به صرف این که بعضی از مردم, این سخن درست و حق را نمی توانند بفهمند و یا از آن سوء استفاده خواهند کرد نمی توان از نشر آن در جامعه جلوگیری کرد و عموم مردم را از حقّ مسلّمشان بازداشت, هر چند که آن افراد موظف اند در استفاده از اندیشه ها, وضعیّت علمی و روحی خود را در نظر گیرند.

۵ در فرض های بالا, نوشتن کتاب, چاپ و انتشار آن, سخن رانی, ضبط و تکثیر و پخش آن, نوشتن فیلم نامه, اجرا و به نمایش درآوردن آن و... یک حکم دارد.

۲ وجوب جهاد با اهل ضلال و تضعیف آنان به هر وسیله ممکن:

در توضیح این دلیل گفته شده است: (روشن است که وجوب جهاد با آنان به خاطر از بین بردن مذهب آنان است به وسیله از بین بردن خودشان, پس آن چه باعث قوّت آنان می شود به طریق اولی

گر حرامی در کنار محرمات دیگر باشد و عنوان تازه ای بر محرمات قولی بیفزاید. بنابراین دلالتی بر حرمت سخن ضلال ندارد.

۴ وجوب اجتناب از سخن لهو, به دلیل سخن خدا:

(و از میان آدمیان کسی هست که داستان بیهوده را می خرد تا بدون این که دانشی داشته باشد مردم را از راه خدا بلغزاند و آیات خدا را به مسخره گیرد, این ها هستند که عذابی خوارکننده دارند.)۵۹

به نظر می رسد طبق این آیه در صورتی اشترای سخن لهو حرام است که برای گمراه کردن دیگران از راه خدا باشد. بدین معنا که یا به قصد اضلالِ مردم صورت گیرد و یا منجر به اضلال شود. و چون مراد از حرف لام در (لیضل) به درستی روشن نیست که کدام یک از این دو احتمال می باشد: تعلیل و یا غایت, حکم حرمت در مورد قدر متیقن جاری است و با تحقق یک شرط, در تحقق موضوع حرمت شک می شود و جای اجرای اصل برائت می باشد. در مورد لزوم تحقق اضلال در خارج می توان به عدم حرمت تجری نیز استدلال نمود. البته ممکن است گفته شود اصلِ در معنای لام, تعلیل است و در صورت تردید بین تعلیل و غایت, معنای تعلیل مقدم است. بنابراین معنای آیه چنین می شود: اشترای سخن لهو که به انگیزه اضلال مردم صورت گیرد حرام است.

۵ روایت عبدالملک: (به امام صادق(ع) گفتم:

من به نگاه کردن به ستارگان مبتلا شده ام. امام گفت: آیا قضاوت می کنی؟ گفتم: بله. گفت: کتاب هایت را بسوزان.)۶۰
استفسار امام از عبدالملک دلالت بر این دارد

که نگه داری کتاب باطل حرام نیست بلکه ملاک حرمت, ایجاد ضلالت در افراد است. اگر کتاب های نجوم موجب انحراف کسی نشود و شرک آور نباشد, از بین بردنش واجب نیست.ممکن است سؤال امام به این معنا باشد که (آیا این کتاب ها برای تو به اندازه ای اطمینان می آورد که اگر بخواهی, بتوانی بر طبق آنها قضاوت کنی؟) در این صورت این کتاب ها, چون باعث پیدایش یک عقیده باطل می شود, هر چند بر طبق آن قضاوت هم نکند, برای او مطالعه اش حرام و از بین بردن اش واجب است.

۶ امر به القای تورات:

(روزی حضرت علی(ع) به طرف مسجد رفت و در دست عمر قسمتی از تورات بود. حضرت به او امر کرد که آن را بیندازد, و گفت: اگر موسی و عیسی زنده بودند هر آینه جز به پیروی از من مجاز نبودند.)۶۱

ذیل روایت حاکی از این است که تورات و انجیل اگر موجب عدم تبعیّت از آن حضرت بشود منحرف کننده است و باید کنار گذارده شود. در غیر این صورت دلیلی بر جلوگیری از پخش آن وجود ندارد.

۷ روایت حذاء:

(هرکس بابی از گمراهی تعلیم دهد همانند گناه کسی که به آن عمل می کند برای او نیز هست.)۶۲

در این روایت سخن از تعلیم ضلال به میان آمده اما به دنبالش عمل به آن مطرح شده است, بنابراین مطلق بیان ضلالت و باطل را حرام نمی داند بلکه اظهار سخنی که اضلال مردم را در پی دارد جایز نیست.

۸ دو روایت از تحف العقول:

(... هر چه که از آن نهی شده است, که

به وسـیله آن به سوی غیرخدا تقرب جسته می شود یا به وسیله آن کفر و شرک تقویت می شود, از همه وجوه معاصی, یا بابی که حق به وسـیله آن خوار می شود, حرام است; خریـد, فروش, نگه داری, تملک, بخشـیدن, عاریه دادن و هرگونه تبدیل در آن حرام است مگر آن که ضرورت, آن را ایجاب کند.) و (خدا, تنها صناعتی را حرام کرده است که همه اش حرام است و از آنان فقط فساد به بار می آید مثل بربط ها و مزمارها و شطرنج و هر چه ابزار لهو است... و هر چه از آن, تنها فساد حاصل می شود و در آن فقط فساد است, و از آن هیچ گونه صلاحی بر نمی خیزد و در آن هیچ گونه صلاحی نیست.) در این دو روایت (اظهار آن چه موجب تقویت کفر و شرک و تضعیف حق می شود) و (فعل مُفسد), حرام شمرده شده است. بنابراین بیان مُضل و مفسد, یعنی آن چه که از آن ضلالت و فساد تحقق می یابد, حرام است نه مطلق اظهار سخن ضال و فاسد.

راه های جلوگیری از اضلال

بر طبق آن چه گـذشت, اندیشه ای که اظهار شده و برای اضـلال جمعی معیّن و یا اکثر مردم سـببیّت دارد و در حکم القای در ضلالت است و یا مقـدمه بی واسـطه تحقق ضـلالت آنان به حساب می آید, به حکم نهی از منکر, به معنای رفع آن, باید جلو ادامه اضـلالش را گرفت. و اگر انـدیشه ای هنـوز اظهـار نشـده ولی عرف و مراجع صالـح برای تشـخیص مصالـح مردم علم یا اطمینان دارند که

اگر اظهار بشود همان اثر را خواهد داشت به حکم نهی از منکر, به معنای دفع آن, باید از اظهارش جلوگیری کرد.

اکنون سخن درباره راه های ممکن برای این نهی از منکر است:

۱ جلوگیری از تألیف, اظهار, نگه داری, نشر و فروش بیان مضلّ, که به معنای بریدن زبان و شکستن قلم فرد و از بین بردن آثار او است. ۲ جلوگیری از خرید, قرائت, استماع و رؤیت آن, که به معنای بستن چشم و گوش مردم است. ۳ برگرداندن توجه مردم به چیزی غیر از آن بیان مضل, که با ایجاد راه های سرگرمی و... میسّر است. ۴ تقویت بعد دین شناسی و دین داری مردم.

بعضی از مورخان متأخر که کتاب سوزاندن را به مسلمانان نسبت داده اند نقل کرده اند که (سعد وقاص به عمر نامه نوشت و اجازه خواست کتاب های ایرانیان را به مسلمانان انتقال دهد. عمر در پاسخ نوشت: همه آن کتاب ها را در آب بریزید, چه اگر در آن رستگاری هست خدا ما را به بهتر از آن راه نمایی فرموده و اگر گمراهی در آن بوده خدا ما را از آن گمراهی رهایی داده است.) و هم چنین عمر در پاسخ به سعد وقاص نوشت: (اگر مطالب آن کتاب ها موافق مطالب کتاب خداست که به آن محتاج نیستیم و اگر مخالف آن است که بازهم به آن محتاج نیستیم پس در هر صورت کتاب ها را نابود کن.)۶۳

پاسخ(قسمت چهارم)

گفته اند احمد حنبل نیز در مخالفت با عقاید معتزله حتی از بیان موضع متکلمان و بحث عقلی با ایشان خودداری می کرده است.۶۴

روایت عبدالملك و روایتی که در مورد تورات بود نیز به راه اول و دوم اشاره دارد.روشن است که در این دو روایت, دو تعبیر (سوزاندن) و (کنار گذاردن) خصوصیتی ندارد و هر دو, مصداق خارج کردن کتاب از صحنه اضلال است. آن چه واجب است همین کلی است که در موارد مختلف به گونه های متفاوت تحقق پیدا می کند. این دو روایت بر این دلالت دارد که این دو راه نیز می تواند مصداق این کلی قرار بگیرد و در مواردی جایز باشد. این دو روایت بر انحصار مواردِ ذکر شده دلالت ندارد. واضح است که اگر کتب مضل را خمیر هم بکنند باز به این روایات عمل شده است.

به علاوه, این دو راه ارائه شده, امروزه در مورد بسیاری از بیان های مضل قابل اعمال نیست به این دلیل که اولاً: وضعیّت جدید تبلیغات به گونه ای است که حتی حکومت های مقتدر هم نمی توانند آن را به کنترل خود درآورند. سابق, به خاطر محدودیت کتاب ها, از بین بردن آن ها مؤونه زیادی نمی برده است اما اکنون نه می شود جلو پخش صدا و تصویر رادیو, تلویزیون, ویدیو, کامپیوتر و ... را گرفت و نه می توان چشم و گوش مردم را بست. ثانیاً : در بعضی از موارد, اِعمال شیوه اول و دوم باعث ضلالت عده ای از مردم می شود. چنین نیست که همیشه فقط با نشر بیان مُضلّ, ضلالت ایجاد شود بلکه ممکن است باجلوگیری از اظهار و استماع آن نیز اضلال تحقق یابد.

طبق روایتی از حضرت امیر(ع): (توانایِی سلطانِ حجّت, بیش از توانایِی سلطان قدرت

است.)۶۵ بنابراین برای جلوگیری از اضلال, ابتدا نباید سراغ شیوه اول و دوم رفت برای برنامه ریزی درازمدت باید به سراغ راه چهارم رفت, که از همه راه ها قوی تر است, و در برنامه ریزی کوتاه مدت باید از راه سوم استفاده برد. البته ممکن است مواردی نیز پیش آید که باید به ناچار از آن دو راه اول کمک گرفت, که تشخیص آن به عهده عرف آگاه و متخصص است; چون هم توانایی آن دو راه در جلوگیری از تحقق ضلالت باید مورد بررسی قرار گیرد و هم انحصار علاج به آن. سخن بزرگ حضرت امیر(ع) بیان گر این است که اولاً: دین اسلام که حق است حجّت ها و برهان های قوی دارد که هیچ عاقلی نمی تواند در برابرش زانوی تسلیم به زمین نزند, ثانیاً: مردم نیز عاقل اند و قدرت فهم براهین حق را دارند و در انتخاب نیز راه هدایت را بر می گزینند. باید آنان را آزاد گذاشت و از ضلالت اجباری آنان نهراسید, چون همان طور که هدایت تحمیلی ممکن نیست ضلالت اجباری نیز امکان ندارد. البته باید در نحوه بیان حجّت های حق, به سطح آگاهی و احساسات مخاطبان توجه داشت و سخن حق را در موقعیت م

ناسب و در قالب شایسته بیان کرد. روایتِ (با مردم به اندازه عقل آنان صحبت کن.)۶۶بیان گر همین نکته است. علاوه بر روایتِ حضرت امیر(ع) که قدرت سلطان حجت را بیش از قدرت سلطان زور می داند, این دو روایت نیز می نمایاند که راه مبارزه با انحراف, تقویت بُعد دین شناسی مردم است:

۱ (خدا لعنت

کند بنی امیه را که مردم را برای آموزش دادن دین آزاد گذاشتند. اما برای شناساندن کفر آزاد نگذاشتند.) ۲ (حذیفه گفت مردم از پیامبر(ص) درباره توحید می پرسیدند و من از شرک می پرسیدم.) علاوه بر آن, تأکید اسلام بر فراگیری دانش و ارج نهادن به دانش مندان, بر همه روشن است; و در روایتی حیاتِ علم وابسته به نقد و ردّ دانسته شده است. حیات علم, یعنی پویایی و بالندگی آن, به این نیست که فقط سخن حق مطرح شود بلکه در تضارب آرا است که سخن حق شناخته و امتیازش بر باطل روشن می گردد. و در روایت دیگر, حضرت عیسی(ع) مردم را توصیه می کند که نقّاد سخنان باشند.۶۷ قرآن نیز در دو آیه همین روش را برای جلوگیری از اضلال, و گسترش شعاع هدایت ارائه می دهد: (پس بندگان مرا که به سخن گوش می دهند, آن گاه بهترینش را پیروی می کنند مژده بده. اینان هستند آن کسانی که خدا آنان را هدایت کرد و اینان همان خردمندانند.)۶۸ این آیه به طور معمول برای اثبات آزادی بیان مورد استدلال قرار می گیرد. ولی به نظر می رسد فقط مجوّز استماع اقوال حق و باطل, هادی و ضال است و البته این استماع را بر کسانی روا می دارد و مورد تشویق قرار می دهد که در خود توانایی شناخت و تبعیت از بهترین سخن را می یابند. هر چند در کل جامعه باید افکار مختلف بتواند خودنمایی کند و امکان عرضه بر همگان را داشته باشد و نظام اسلامی باید مدافع این حق مشروع مردم باشد, اما بر

هرکس در هر موقعیت سنّی و فکری روا نیست که به هر سخنی گوش بسپارد و به هر کتابی چشم بدوزد. حضرت امیر(ع) در وصف متقین می گوید: (گوش های شان را بر علمی که برایشان نافع است وقف کرده اند.)۶۹ این سخن بیان گر ظرفیّت های مختلف افراد است.

قرآن, سخن و منطق مؤمن آل فرعون را در برابر فرعون قرار می دهد و شیوه آن مؤمن را تمجید می کند. وقتی فرعون گفت: (بگذارید موسی را بکشم, می ترسم دین شما را عوض کند یا این که فسادی به بار آورد, موسی گفت: من از هر متکبری که به روز قیامت ایمان ندارد به پروردگار خودم و شما پناه می برم.) مؤمن آل فرعون گفت: (آیا کسی را به صرف این که می گوید اللّه پروردگار من است و شاهد هم می آورد می خواهید بکشید؟ اگر دروغ گو باشد که گناهش بر خودش است و اگر راست گو است, بعضی از وعده هایش به شما خواهد رسید. فرعون گفت: جز رأی خودم را به صلاح شما نمی دانم.)۷۰

پس به نظر می رسد راه چهارم بهترین راه جلوگیری از اضلال مردم است و راه سوم راه کوتاه مدت است و به ضرورت می توان از راه های اول و دوم استفاده کرد.

۳ اندیشه غیردینی و موضوع های احکام دینی

اسلام از نظریه های مختلف علمی که در جهت اداره بهتر زندگی مردم ارائه می شود استقبال می کند و به صاحبان آن به دیده احترام می نگرد۷۱ و مسلمانان را به فراگیری آن هر چند در دورترین نقاط بر می انگیزد.۷۲ اظهار نظر در

موضوعـات احکـام فقهی و اخلاقی نیز مجـاز است و ارشـاد جاهلان به موضوع هماننـد تبلیغ دین به جاهلان به احکام, گاهی واجب است. تنها در مواردی که اسـلام نخواسـته است مردم به خاطر آن ها در سـختی قرار گیرنـد و بنا را بر مسامحه گذاشـته است, از قبیـل طهارت و نجاست, آگاه کردن دیگران به چیزی که موضوع حکم شـرعی قرار می گیرد و فرد را به زحمت می انـدازد رجحان نـدارد, اما آن جا که به مردم نفعی می رسـد بیان موضوع, راجـح است و در مورد جان و ناموس و مال, ارشاد جاهلان واجب است. وجوب حضور مسلمانان در صحنه های سیاسی, اقتصادی, فرهنگی و لزوم اظهار نظر آنان به همین خاطر است. اظهـار نظر درمورد حقوق عمومی و شخصـی افراد و دفـاع از آن ها برای همه ساکنان جامعه اسـلامی آزاد است و هیبت هیـچ کس نبایـد مانع شود که مردم حقی را که دیدنـد یا شـنیدند اظهار کنند.۷۳ و در دفـاع از حقوق خود نیز نبایـد از کسـی بهراسند, (عربی صحرانشین به تندی بر پیامبر(ص) وارد شد, در حالی که پیامبر(ص) در میان یارانش بود:عرب به پیامبر گفت: بـه مـن عطـا کـن, این مـال نه از آن تـوست و نه از مـال پـدرت. پیـامبر(ص) لب خنـدی زد و گفت: راست گفـتی, این, مـالِ خـداست. عمربن الخط اب بر آشـفت و تلاش کرد تا عرب را به شـدّت براند, پیامبر(ص) با نرمی او را بازگرداند در حالی که لب خند بر لبانش نقش بسته بود و می گفت: عمر او را واگذار, به راستی صاحب حق سخنی دارد.)۷۴

اظهارات ممنوع

با نگاهی به محرمات

شرعی چنین بر می آیـد که تنها موردی که آزادی اندیشه محدود می شود جایی است که حقی تضـییع گردد, آزادی اندیشـه حق مسلّم یک فرد است امّا فقط حق او نیست و در تزاحم با حقوق دیگر, باید دید کدام اولی

استقلال او می شود جایز نیست.

حضرت امیر(ع) نیز مردم را از چاپلوسی و تملق گویی و تعظیم بی مورد به امیران خود نهی کرد.۷۷ و مردم شهر انبار را از انجام حرکاتی که باعث تحقیر وتوهین به خودشان بود بازداشت.۷۸ و اصحابش را از پیاده رفتن به دنبال خود, در حالی که او سوار بود, برحذر داشت.۷۹ البته حاکمان از دو جهت باید جلو آن حرکات و پیاده رفتن ها را بگیرند: یکی از این جهت که باعث ذلت و تحقیر مردم است و دیگری, چون زمینه ساز فساد آنان است. حاکمان غیرمعصوم همیشه در معرض خطر بزرگ قدرت طلبی قرار دارند و به سخن معروف, دیکتاتورها به تدریج ساخته می شوند.

ب. حرمت اذلال دیگران

ذلیل کردن و تحقیر دیگران, تضییع حقوق روحی و معنوی آنان است و طبق روایتی از حضرت عیسی(ع) ناشی از کبر و خودخواهی انسان است. در جامعه اسلامی, همه مردم باید از جهت روحی و معنوی امنیّت داشته باشند.

بعضی از روایات , مردم را از تحقیر و اهانت به مؤمنان برحذر داشته است: هر کس بنده مؤمن مرا به ذلت بخواند با من اعلان جنگ داده است.۸۰ هر کس بنده مؤمن مرا به ذلت بکشاند با من مخالفت کرده و از روی دشمنی از من جدا شده است. ۸۱ هر کس یکی از اولیای مرا ذلیل کند مرا به جنگ خود وا داشته است.۸۲ هر کس مؤمنی را به خاطر تنگ دستی اش به ذلت بکشاند و تحقیر کند, خدا روز قیامت او را در جمع مخلوقات نمایان می کند.۸۳ در روایات متعدد ذلیل کردن مؤمن به وضوح مورد نهی قرار

گرفته است.۸۴ غیبت کردن مؤمن, تهمت زدن و فحش دادن به او, تفسیق, تکفیر, قذف, تشبیب, عدم رعایت امانت در مجالس, دروغ, اشاعه فحشا و افشای اسرار شخصی مردم نیز از جهتی جزء حق الناس است و می تواند مواردی از حرمت اذلال قلمداد شود.

تهمت زدن و نسبت ناروا دادن به شهروندان غیرمؤمن جامعه اسلامی نیز حرام است. طبق روایاتی اذلال و اهانت به مطلق مردم مورد نهی قرار گرفته و مذمت شده است.۸۵ در مورد نحوه جزیه گرفتن از کفار بعضی معتقدند صاغر بودنِ آنان ملازم با ذلت وتحقیر نیست. شیخ طوسی (حتی یعطوا الجزیه) را به معنای التزام آنان به پرداخت جزیه حمل کرده است و (هم صاغرون) را به معنای التزام به احکام اسلام دانسته است.۸۶ جزیه به انگیزه عقوبت و اهانت و ذلیل کردن کفار وضع و واجب نشده است.۸۷

در قلمرو حکومت اسلامی حتی گناه کاران نباید مورد اهانت قرار بگیرند. هر چند طبق روایتی از حضرت عیسی(ع) قرب به خدا در بغض به اهل معاصی است,۸۸ اما کینه داشتن به گناه گار مجوّز اهانت به او نیست. در دل باید از گناه کار رنجید تا عصیان او در انسان تأثیر سوء نگذارد و قلب را به معصیت مایل نکند اما با او نیز باید رحیمانه و دل سوزانه رفتار کرد و همواره کوشید تا از گناه دست بکشد.

۲ اندیشه مضلّ

اظهار اندیشه ای که باعث القای دیگران در گناه و یا انحراف عقیدتی بشود و یا عنوانِ (کمک به گناه) بر آن صدق کند. هم چنین اظهار اندیشه ای که برای وارد کردن ضرر حرام به دیگران سببیّت دارد و

یا مصداق کمک به غیر در اضرار به خود است, حرام می باشد.۸۹

۳ اندیشه مخلّ به جامعه اسلامی

جامعه اسلامی مجموعه ای متشکل از مردم و دولت است که برای حفظ اصول و ارزش های اسلامی تلاش می کنند. و آزادی اندیشه از بهترین اصول و ارزش های اسلامی است که دولت و ملت باید برای حفظ و گسترش آن بکوشند. آزادی اصل تغییرناپذیر قانون اساسی ایران نیز هست۹۰ و اگر در جامعه وضع فوق العاده ای به وجود آمد و برای محدود کردن آن قانون لازم بود, به نظر نایب رئیس مجلس خبرگان قانون اساسی, مجلس شورا نیز نمی تواند برای آن قانون تصویب کند, بلکه با رفراندم و مراجعه به آرای عمومی می توان چنین کرد.۹۱ آزادی اندیشه به نفع جامعه اسلامی است اما اگر اندیشه ای فتنه آفرینـد و برای ایجاد تفرقه بین مردم و بروز هرج ومرج سببیّت داشته باشد و یا بسیاری از مردم را به بی قانونی و اعمال حرام وادارد مخلّ جامعه است و باید جلو آن گرفته شود.

پاسخ(قسمت پنجم)

از این رو آزادی باید قانون مند باشد تا آزادی همه مردم حفظ شود; اظهارنظرها و انتقادها در موقعیت مناسبی صورت گیرد که نظم عمومی به هم نخورد و هر کس مسئولیت اظهارات خود را به عهده بگیرد. البته تشخیص جرائمی که از آزادی اندیشه بر می خیزد کار آسانی نیست و باید گروهی از متخصصان عادل به آن اقدام کنند. فی

لم, رمان, طنز و... زبان خاص خود دارد و به سادگی نمی توان به عنوان توهین به افراد و یا کمک به اختلال نظام جلو آن را

گرفت, بلکه باید آن ها را در ظرف خود و با فرهنگ ویژه اش مورد نقد و بررسی قرار داد.

پی نوشت ها:

- سه مقاله (زندگی و آزادی), (آزادی سیاسی) و (آزادی اندیشه) حاصل تحقیقی است که سال ۱۳۷۴ در معاونت اندیشه اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک انجام گرفته و با مقداری اصلاح و اضافه در شماره های ۲و۳و۷ این مجله چاپ شده است.

۱. ر.ک به:جان استوارت میل, رساله درباره آزادی, ص۵۴; (آزادی بیان و نشر عقاید ممکن است در وهله اول مشمول اصل دیگری به نظر برسد چون که گفتن و پخش کردن عقیده متعلق به آن قسمت از رفتار فرد است که به دیگران مربوط می شود, اما از آن جایی که بیان و نشر اندیشه تقریباً به همان اندازه مهم است که خود آن اندیشه و تا حدّ زیادی روی همان دلایلی استوار است که آزادی اندیشه, درعمل نمی توان آن را از بحث اندیشه جدا کرد.)

نیز, ابوالفضل قاضی, حقوق اساسی و نهادهای سیاسی, ج۱, ص ۶۶۰; مجله حوزه, ش۳۳, ص ۱۰۰.

۲. مجله حوزه, ش۳۱, ص۱۱۷.

۳. مرتضی مطهری, پیرامون جمهوری اسلامی, ص۱۰۴.

۴ . ر.ک به: مقاله (زندگی و آزادی), مجله حکومت اسلامی, ش۲, ص۱۵۷ ۱۶۱.

۵ . بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۶ . علامه طباطبائی, المیزان, ج۴, ص۱۱۷.

۷ . علامه طباطبائی, بررسیهای اسلامی, ص۵۱.

۸ . آل عمران(۳) آیه ۸۵: (ومن یبتغ غیرالاسلام دیناً فلن یقبل منه وهو فی الآخره من الخاسرین.)

۹ . امام خمینی, المکاسب المحرمه, ج۱, ص۱۳۳.

۱۰ . مرتضی مطهری, جهاد, ص۵۵.

۱۱ . مرتضی مطهری, پیرامون جمهوری اسلامی, ص۱۰۳.

۱۲ . مجله حوزه, ش۳۳, ص۱۰۲.

۱۳ . مجله حوزه, ش۳۳, ص۱۰۳.

۱۴ . علامه طباطبایی, المیزان, ج۲, ص۶۶.

۱۵ .

مرتضی مطهری, پیرامون جمهوری اسلامی, ص۱۱۷.

۱۶ . ر.ك: مقاله (زندگی و آزادی), مجله حکومت اسلامی, ش۲, ص۱۵۴ ۱۵۷.

۱۷ . عمید زنجانی, اسلام و همزیستی مسالمت آمیز, ص۲۰۰.

۱۸ . حجرات (۴۹) آیه ۱۲: (یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظنّ ان بعض الظنّ اثم و لاتجسّسوا ولایغتب بعضکم بعضاً...)

۱۹ . ر.ك به: ولایه الفقیه, ج۲, ص۵۴۱ ۵۴۶.

۲۰ . ر.ك به: مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی, ج۱, ص۷۷۹ و ماده ۳۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۲۱ . ولایه الفقیه, ج۲, ص۳۷۵.

۲۲ . همان, ص۳۷۷ و ۳۸۱.

۲۳ . همان, ص۵۸۵.

۲۴ . حضرت امیر(ع), نهج البلاغه, نامه ۵۳: (ولیکن ابعد رعیّتک منک واشنأهم عندك اطلبهم لمعایب الناس, فان فی الناس عیوباً الوالی احقّ من سترها).

۲۵ . حضرت امیر(ع), غررالحکم, ج۵, ص۲۵۳: (من ساترك عیبك. فهو عدوّك).

۲۶ . همان, ص۱۵۷: (من بصّرك عیبك فقد نصحك).

۲۷ . همان, ج۶, ص۱۷۲: (نصحك بین الملأ تقریع).

۲۸ . کنزالعمال, ج۱۰, ص۱۲۹ .

۲۹ . حسن الصفار, چندگونگی و آزادی در اسلام, ترجمه حمید رضا آژیر, ص۲۳ .

۳۰ . ر.ك به: محمد علی ایازی, المفسرون حیاتهم و منهجهم, ص۱۱.

۳۱ . حضرت امیر(ع), نهج البلاغه, صبحی صالح, نامه ۳۱: (ولاتقُل مالا تعلم وان قلّ ماتعلم).

۳۲ . همان: (دع القول فی ما لاتعرف).

۳۳ . ر.ك به: امام خمینی, تهذیب الاصول, ج۲, ص۲۰۰; الرسائل, ج۲, ص۱۲۳; شهید سید محمد باقر صدر, مباحث الاصول, ج۲, ص۱۲۶; بحوث فی علم الاصول, ج۴, ص۲۴۴.

۳۴ . حسن الصّفار, چندگونگی و آزادی در اسلام, ترجمه حمید رضا آژیر, ص۲۱۴.

۳۵ . طه (۲۰) آیه ۶۱: (قال لهم موسی ویلکم لاتفتروا علی اللّه کذباً فیسحتکم بعذاب وقد خاب من افتری.)

۳۶ . احمد نراقی,

عوائدالایام, ص ۱۱۰.

۳۷ . محمد حسن نجفی, جواهر الکلام, ج ۲, ص ۲۷۹.

۳۸ . میرزای نائینی, کتاب الصلاه, ص ۳۱۸.

۳۹ . آل عمران(۳) آیه ۷۲: (وقالت طائفه من اهل الکتاب آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجه النهار واکفروا آخره لعلّهم یرجعون.)

۴۰ . ر.ک به: صحاح اللغه, قاموس, مفردات.

۴۱ . ر.ک به: سبأ (۳۴) آیه ۸; نمل (۲۷) آیه ۸۱; روم (۳۰) آیه ۲۹; طه (۲۰) آیه ۷۹; بقره (۲) آیه ۱۶; اعراف (۷) آیه ۳۰; انعام(۶) آیه ۵۶, یونس (۱۰) آیه ۳۲.

۴۲ . ر.ک به: بقره (۲) آیه ۱۰۸: تبدیل ایمان به کفر; نساء (۴) آیه ۱۱۶: شرک به خدا; نساء (۴) آیه ۱۳۶: کفر به خدا; سبأ (۳۴) آیه ۸: عقیده نداشتن به آخرت; زمر (۳۹) آیه ۲۲: قساوت قلب; غافر (۴۰) آیه ۲۵: کید کافران; غافر (۴۰) آیه ۵۰: دعاء کافران; شوری (۴۲) آیه ۱۸: مراء در مورد روز قیامت; ملک (۶۷) آیه ۹: تکذیب رسالت پیامبر(ص).

۴۳ . ر.ک به: احزاب (۳۳) آیه ۳۶: (وما کان لمؤمن ولامؤمنه اذا قضی الله ورسوله امراً ان یکون لهم الخیره من امرهم و من یعص اللّه ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبینا).

۴۴ . به ترتیب ر.ک به: ص(۳۸) آیه ۲۶; انعام (۶) آیه ۱۴۴; ابراهیم (۱۴) آیه ۳۰; نساء (۴) آیه ۶۰; نوح (۷۱) آیه ۲۷; آل عمران (۳) آیه ۶۹.

۴۵ . ر.ک به: امام خمینی, المکاسب المحرمه, ج ۱, ص ۱۳۶.

۴۶ . وسائل الشیعه, ج ۱۲, ص ۱۲۸ و ۱۳۰.

۴۷ . همان, ج ۱۲, ص ۱۶۹.

۴۸ . همان, ج ۱۲, ص ۱۶۹, حدیث ۶ و ص ۱۷۰, حدیث ۸.

۴۹ . همان, ج ۱۲, ص ۱۶۹, حدیث ۱ و ۴. ج ۱۲, ص ۱۷۰, حدیث ۷ و ۸ و ۹ و

.۱۰

۵۰ . همان, ج۱۲, ص۱۶۹, حدیث۲.

۵۱ . همان, ج۱۲,ص ۱۲۷, حدیث۱.

۵۲ . همـان, ج۱۲, ص۱۶۵,حدیث۴ و ۵: (لعن رسول اللّه فی الخمر عشره, غارسـها و حارسـها و عاصـرها و شاربها و ساقیها و حاملها والمحموله الیه وبایعها و مشتریها و آکل ثمنها).

۵۳ . همان, ج۱۲, ص۱۲۷: (عن ابن اذینه قال کتبت الی ابی عبداللّه(ع) اسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه برابط. فقال: لابأس به. وعن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه صلبانا. قال: لا.)

۵۴ . امام خمینی, المکاسب المحرمه, ج۲, ص۲۹۳۲۹۷.

۵۵ . همان, ج۲, ص۲۹۵ .

۵۶ . محمد حسن نجفی, جواهر الکلام, ج۲۲, ص۵۷.

۵۷ .حج (۲۲) آیه ۳۰: (ذلک ومن یعظّم حرمات اللّه فهو خیر له عنـد ربّه واحلّت لکم الانعام الاّ مایُتلی علیکم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور).

۵۸ . مفسـران در مـورد (قول زور) چنـد وجه ذکر کرده انـد: ۱ افترا به شـریعت و از پیش خود چیزی را حلال یـا حرام اعلام کردن ۲ شرک به خدا ۳ دروغ و تهمت ۴ تلبیه مردم در دوران جاهلیت: لبیک لاشـریک لک الا شـریک هو لک بملکه و ما ملک. (تفسیر الفخر الرازی, ج۱۲, ص۳۳).

۵۹ . لقمـان (۳۱) آیه ۶: (ومن النـاس من یشتری لهو الحـدیث لیضلّ عن سبیل اللّه بغیر علم و یتّخـذها هزواً اولئک لهم عـذاب مهین.)

۶۰ . وسائل الشیعه, ج۸, ص۲۶۸: (عبـدالملک بن اعین قال: قلت لابی عبـداللّه(ع): انی قد ابتلیت بهذا العلم فارید الحاجه, فاذا نظرت الی الطـالع ورأیت الطـالع الشّـر جلست ولم اذهب فیهـا واذا رأیت طـالع الخیر ذهبت فی الحاجه. فقال لی, تقضـی؟ قلت: نعم. قال: احرق کتبک.)

۶۱ . علامه حلّی, نهایه الاحکام

فی معرفه الاحکام, ج۲, ص۴۷۱: (وخرج علی یوماً الی المسجد و فی ید عمر شیء من التوراه فامره بالقائها وقال: لوکان موسی و عیسی علیهما السلام حیّین لما وسعهما الّا اتّباعی).

۶۲ . نراقی, مستند الشیعه, (۲ جلدی), ج۲, ص۳۴۶: (من علّم باب ضلال کان علیه مثل وزر من عمل به).

۶۳ . جرجی زیدان, تاریخ تمدن اسلام, ج۳,ص ۶۱ و ۶۳.

۶۴ . نصراللّه پورجوادی, نشر دانش, سال ۱۰, ش۳.

۶۵ . غررالحکم و درر الکلم, ج۴, ص۵۰۸: (قوّه سلطان الحجّه اعظم من قوّه سلطان القدره).

۶۶ . مجله الفکر الجدید, سال ۲, ش۸, ص۳۵۱.

۶۷ . بحارالانوار, ج۲, ص۹۶: (قال المسیح(ع): خذوا الحق من اهل الباطل ولاتأخذوا الباطل من اهل الحق کونوا نقاد الکلام. فکم من ضلاله زخرفت بآیه من کتاب الله کما زخرف الدرهم من نحاس بالفضّه المموهه, النظر الی ذلک سواء والبصراء به خبراء).

۶۸ . زمر (۳۹) آیات ۱۷ ۱۸: (والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها و انابوا الی اللّه لهم البشری فبشّر عباد. الذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه اولئک الذین هدیهم الله واولئک هم اولوا الالباب).

۶۹ . نهج البلاغه, خطبه ۱۹۳. (وقفوا اسماعهم علی العلم النافع لهم.)

۷۰ . غافر (۴۰) آیات۲۶ ۲۸: (وقال فرعون ذرونی اقتل موسی ولیدعُ ربّه انی اخاف ان یبدّل دینکم او ان یظهر فی الارض الفساد. وقال موسی انی عذتُ بربّی وربّکم من کل متکبر لایؤمن بیوم الحساب. وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتم ایمانه أتقتلون رجلاً ان یقول ربّی اللّه وقد جاءکم بالبیّنات من ربّکم و ان یک کاذباً فعلیه کذبه و ان یک صادقاً یصبکم بعض الذی یعدکم ان الله لایهدی من هو مسرف کذاب).

۷۱ . از همین

قبیل است احترام مرحوم سید رضی به (صابی).

۷۲ . علامه مجلسی, بحارالانوار, ج۱, ص۱۸۰,حدیث ۶۵: (قال النّبی (ص): اطلبوا العلم ولو بالصّین فان طلب العلم فریضه علی کل مسلم).

۷۳ . ابو الحسین ورام, مجموعه ورام, ج۱, ص۳: (لایمنعنّ احدکم هیبه الناس ان یقول فی حق اذا رآه او سمعه).

۷۴ . خالد محمد خالد, بین یدی عمر, ص۱۱۴. این روایت را بخاری چنین نقل کرده است: (اتی النّبی(ص) رجلٌ یتقاضاه فاغلظ له فهمّ به اصحابه. فقال دعوه فانّ لصاحب الحق مقالا). صحیح البخاری (بیروت, دار الجیل), ج۳, ص۱۵۵.

۷۵ . کافی, ج۵, ص۶۴.

۷۶ . همان, ج۲, ص۳۲۰.

۷۷ . نهج البلاغه, خطبه ۲۱۶: (و ربّما استحلی الناس الثناء بعد البلاء فلاتثنوا علیّ بجمیل ثناء لاخراجی نفسی الی الله سبحانه والیکم من التّقیه فی حقوق لم اَفرغ من ادائها و فرائض لابدّ من امضائها فلا تکلّمونی بما تکلّم به الجبابره ولاتتحفّظوا منی بما یتحفّظ به عند اهل البادره ولاتخالطونی بالمصانعه).

۷۸ . بحارالانوار, ج۴۱, ص۵۵, حدیث۳: (وترجّل دهاقین الانبار له واسندوا بین یدیه. فقال(ع): ماهذا الذی صنعتموه؟ قالوا: خلق منا نعظّم به امراءنا. فقال: واللّه ماینتفع بهذا امراؤکم وانّکم لتشقّون به علی انفسکم وتشقّون به فی آخرتکم وما اخسر المشقّه وراءها العقاب وما اربح الراحه معها الامان من النار).

۷۹ . همان, روایت ۲: (عن ابی عبداللّه(ع) قال: خرج امیرالمؤمنین علی اصحابه وهو راکب, فمشوا خلفه فالتفت الیهم فقال: لکم حاجه؟ فقالوا: لا یا امیرالمؤمنین ولکنّا نحبّ ان نمشی معک فقال لهم: انصرفوا فانّ مشی الماشی مع الراکب مفسده للراکب ومذلّه للماشی. قال ورکب مره اخری فمشوا خلفه. فقال: انصرفوا فانّ خفق النعال خلف اعقاب الرجال مفسده لقلوب النوکی).

۸۰ . کافی,

ج۲, ص۳۳۷.

۸۱ . همان, ص۳۵۲.

۸۲ . همان, ص۳۵۳.

۸۳ . همان.

۸۴ . همان, ج۳, ص۵۶۴; فقیه, ج۲, ص۱۳; تهذیب, ج۴, ص۱۰۳.

۸۵ . کافی, ج۸, ص۴۴; فقیه, ج۴, ص۳۹۴ و ج۱, ص۳۳۷.

۸۶ . ولایه الفقیه, ج۳, ص۴۶۸.

۸۷ . همان, ص۴۷۱.

۸۸ . بحارالانوار, ج۱۴, ص۳۳۰, حدیث ۶۵: (یا معشر الحواریین تحبّبوا الی اللّه ببغض اهل المعاصی و تقرّبوا الی اللّه بالتباعد منهم والتمسوا رضاه بسخطهم).

۸۹ . درباره محدوده موارد حرمت اضرار به خود نظریه های مختلف وجود دارد, که پرداختن به آن مقاله مستقلی می طلبد.

۹۰ . قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران, اصل۱۷۷.

۹۱ . مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی, ج۱, ص۴۲۹.(سخن نایب رییس مجلس خبرگان).

آزادی چیست و دیدگاه اسلام را در مورد آزادی بیان کنید.

پرسش

آزادی چیست و دیدگاه اسلام را در مورد آزادی بیان کنید.

پاسخ(قسمت اول)

پرسش شما به دلیل عمومیت و گستره آزادی، بسیار مطلق بوده و پاسخ دهی در یک نوشتار کوتاه میسور نیست؛ ولی در عین حال سعی می کنیم نکاتی را پیرامون اصل آزادی و مبانی آن در اسلام، توضیح دهیم؛

الف – آزادی از منظر اسلام:

قبل از پاسخ، توجه به یک نکته ضروری است: در تبیین و تفسیر هر موضوع و مسأله ای باید نوع رویکرد به آن را مشخص

ساخت، چرا که هر ره یافتی مبانی، پیش فرض و روش خود را می طلبد: مثلاً ـ هیچ گاه نمی توان با روی کردی جامعه شناسانه، تحلیلی روان شناسانه طلبید و یا بالعکس. بنابراین اگر آزادی از منظر اسلام بررسی و تشریح می شود باید با پیش فرض های خود، منابع اسلامی و متد خویش پی گیری شود. با عنایت به این نکته، پیش از توضیح دیدگاه اسلام نسبت به مقوله «آزادی» باید چند مطلب به عنوان مبادی و مبانی پاسخ مد نظر قرار گیرد:

۱- واژه «آزادی» به معنی باز بودن راه انجام فعل و ترک آن است، خواه آن فعل جنبه ارزشی داشته باشد یا خیر. خواه در حوزه تفکر باشد یا در حوزه سیاسی، در حوزه اخلاق باشد یا خیر، فردی باشد یا اجتماعی، معقول باشد یا غیرمعقول.

۲- انسان بر حسب خلقت خاص خویش، موجودی صاحب عقل و اراده بوده به صورتی که در هر کاری می تواند جانب انجام آن را اختیار کرده یا جانب ترک آن را برگزینند. براساس فطرت آدمی، وی در مورد انجام و ترک فعل مطلق العنان بوده و مقید به یکی از دو طرف نمی باشد. از این نوع آزادی انسان به «آزادی تکوینی» یاد می کنند.

۳-

لازمه آزادی فوق، آزادی دیگری است که عبارت از: امکان بهره منـدی آدمی از مواهب «آزادی تکوینی» بـدون دخالت قوه، قـدرت و اراده قـاهری بیرون از نفس انسـان. این آزادی، «آزادی تشـریعی» یـا «آزادی حقوقی» نـام دارد، (المیزان، ج ۱۰، ص ۳۷۰).

۴- این واژه از دیدگاه ها و حیثیت های گوناگون تقسیمات و انواع متعددی پیدا می کند چون: آزادی درونی، آزادی برونی، آزادی جمـادی، آزادی نبـاتی، آزادی حیوانی، آزادی انسـانی، آزادی ولایی، آزادی اخلاقی، آزادی فردی، آزادی اجتماعی، آزادی اندیشه، آزادی بینش، آزادی بیان و نوشتار و... .

۵- با دقت در مطالب شماره های ۱ تا ۳ مشـخص می گردد که منشأ «آزادی» اراده آدمی است که او را وادار به عمل یا ترک آن ساخته و حالت نفسانی است که از میان رفتن آن مساوی با از بین رفتن اصل انسانیت می باشد.

۶- تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط تنگاتنگی دارد، چرا که متعلق آزادی خود انسان است، ازاین رو هر تعریفی از انسان در برداشت از آزادی دخیل خواهد بود و بالاتر، بدون ارائه تعریفی از انسان، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود. اکنون تعریف آزادی از منظر اسلام را با مطلب اخیر؛ یعنی، تعریف و دیدگاه اسلام به انسان شروع می کنیم:

الف) انسان در نگرش اسـلامی: ۱- کـارگزار یـا خلیفه خداونـد بر روی زمین و عبـد اوست، در مقام عبودیت مطیع خواست و اراده اوست امـا در مقـام کـارگزاری بر روی زمین بایـد فعال باشـد. انسان پلی میان ملک و ملکوت و ابزاری است که مشـیت خداوند از طریق آن در این جهان تحقیق و تبلور می یابد (بقره، آیه ۳۰).

۲- انسان هم دارای عقل است و هم دارای اراده، اسلام می خواهد

انسـان اراده اش را تـابع مشـیت خداونـد قرار دهـد زیرا تنهـا در این صورت است که آدمی به یک زنـدگی توأم با سـعادت و رستگاری در دنیا و آخرت دست خواهد یافت، (احزاب، ۲۹ - اسراء، آیه ۱۹).

۳- انسان از آن جهت که به مسـتقیم ترین وجهی منعکس کننده حکمت الهی است و به کامل ترین وجهی مظهر صفات الهی است، اشرف همه مخلوقات است، (اسراء، آیه ۷۰).

۴- انسان قـدرت دارد که بر همه مخلوقات دیگر سـلطه پیدا کند اما مسؤولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات مراقبت نماید، (برای آگاهی بیشتر ر.ک: جوان مسلمان و دنیای متجدد، دکتر سید حسین نصر، ص ۶۳ - ۶۶).

۵- انسان دارای دو ضـلع وجودی است: طبیعت و فطرت و از همین رو آدمی نقطه صـفری است که قابلیت تا بی نهایت صعود یا سقوط را دارا است، (انسان، آیه ۳). از تعبیرات دوگانه و متضاد برخی آیات قرآن کریم از انسان در همین خصوصیت نهفته است (در برخی آیـات انسـان ضـعیف و ناتوان «نساء، آیه ۲۸»، سـتمکار «ابراهیم، آیه ۳۴»، جهول و بسـیار نـادان «احزاب، آیه ۷۲»، ناسپاس «عادیات، آیه ۶»، سرکش «علق، آیه ۶»، و در بعضـی آیات دیگر خودآگاه «قیامت، آیه ۱۴»، حق گرا «زمر، آیه ۱۸»، مسؤولیت پذیر «احزاب، آیه ۷۲»، و... خوانده شده است.

حاصـل آن که در یـک برآینـد کلی، اسـلام آدمی را محـدود در همین که هست و تاکنون خود را نشان داده نمی بینـد، بلکه برای او آرمانی فراتر از بینش طبیعی و مادی دارد. اسلام می خواهد انسان ایده آل بسازد نه انسان صرفا نرمال که تنها با جامعه ساخته و با دیگران هماهنگ باشد (برخلاف نگرش لیبرالیزم از انسان

که طبیعت گرا بوده و آدمی را همین می بیند که هست و تاکنون خود را نشان داده است).

تو ز کر منا بنی آدم شـهی هم به خشکی هم به دریا پا نهی که حملناهم علی البحری به جان از حملنا هم علی البر پیش ران مر ملایـک را سوی بر راه نیست جنس حیوان هم ز بحر آگـاه نیست تو به تن حیوان به جـانی از ملـک تا روی هم بر زمین هم بر فلک تا به ظاهر مثلکم باشد بشر با دل یوحی الیه دیده ور

مثنوی / ۲ / ابیات ۳۷۷۳ – ۳۷۷۷.

ب) بـا تـوجّه بـه همین دوگـانگی وجـودی انسـان (طـبیعت و فطرت؛ سـقوط و صـعود) از نگرش اسـلام است که خداونـد هم «آزادی تکوینی» به بشـر اعطاء فرموده و هم بر «آزادی تشریعی» صحه گذاشته است تا در پرتو آن آدمی بر ترمیم کاستیی ها و مصونیّت از آسـیب های ناشی از کژی های ضلع طبیعت خود توانا گشته و با شناخت و پرداخت آزادانه به ضلع فطرت خویش مرتبه خلافت الهی و کارگزاری خداوند را به دست آورد. به عبارت دیگر، از نگاه اسـلام خداوند متعال انسان را واجد قابلیت ها و صـلاحیت هایی می دانـد که سـبب شایسـتگی و بایسـتگی بهره منـدی او از موهبت «آزادی» است و از همین رو است که قرآن غایت قصوای بعثت پیامبر گرامی(ص) را تحقق آزادی تکوینی و تشـریعی تلقی کرده است. صـلی الله علیه وسـلم و یضع عنهم إصـرهم و الأغلال التی کانت علیهم رحمهما الله اعراف / ۱۵۷. «و از [روش آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده اسـت بر می دارد» گویا با نبود آزادی دعوت به دین و دینداری لغو

و عبث است.

ج) بـا تـوجّه به مطـالب پیش گفته روشن گشت که تعریـف آزادی در نگرش اسـلام چیست؟ اسـلام هم آزادی تکوینی برای انسـان قائـل است و هم آزادی تشـریعی. براسـاس آیـات قرآن، انسـان از آزادی تکوینی برخوردار است؛ یعنی، مختار است بر انجـام فعـل و ترک آن؛ و این آزادی، فطری بشـر است. همچنین آزادی تشـریعی - که در منظر اسـلام امری شایسـته و بایسـته است - یعنی، انسان آزاد است که از آزادی تکوینی خود در عمل و زنـدگی خویش بهره منـد شود و هیچ کسـی حق ندارد با اعمـال فشـار، زور و قـدرت از بهره وری معقول از آزادی تکوینی او جلوگیری کنـد. به فرموده خداونـد متعـال: «بعضـی از ما بعضـی دیگر را به جای خـدا به خدایی نگیرید» آل عمران / ۶۴. و «هیچ بشـری را نسـزد که خدا به او کتاب و حکم و پیامبری بدهد؛ سـپس او به مردم بگوید: به جای خدا، بندگان من باشید» همان / ۷۹. و این همان آزادی است که حضـرت علی(ع) در وصیت خود به فرزندش امام حسن(ع) سفارش نمود: «نفست را از هر پستی گرامی دار، هر چند دنائت، تو را به خواهش هایت برساند. چرا که هرگز در برابر نفس [ارجمند]ت که می بخشی، چیز ارزنده ای به دست نخواهی آورد. بنده دگری مباش! زیرا خدایت آزاد آفریده است». نهج البلاغه، نامه ۳۱.

براساس روح توحیـدی - که در نگرش اسـلامی از جایگاه ویژه ای برخوردار است - انسان تنها باید بنده خداوند باشد، نه غیر خدا؛ و چنان که گفته شد، اراده خود را تابع مشیت و اراده خداوند قرار دهد و آزادی تکوینی خود را محدود و مقید به

خواست خداونـد گرداند که در آن صورت به زندگی با سعادت در دنیا و آخرت بار خواهد یافت. اما همین انسان در نگرش اسلامی حق ندارد بهره وری از آزادی تکوینی خود را محدود به خواسته ها و اراده های انسان های دیگر کرده، خود را بنده دیگران سازد و عملاً خویش را از آزادی حقوقی و تشریعی محروم سازد. آزادی تشریعی با تعریفی که از آن در دیدگاه قرآن ارائه شد، حق مسلّم و طبیعی بشر است و هیچ انسانی حق بازستانی و محدودیت آن را ندارد. خلاصه آن که: بندگی خداوند موجب آزادی و بندگی غیر خداوند موجب فقدان آزادی است؛ چنان که «همسر عمران [مادر مریم]گفت: پروردگار من! نذر کردم که آنچه در رحم من است آزاد و در خدمت تو باشد». آل عمران / ۳۵.

گفت ای صدّیق آخر گفتمت که مرا انباز کن در مکرمت گفت ما دو بندگان کوی تو کردمش آزاد من بر روی تو

تو مرا می دار بنده و یارِ غار هیچ آزادی نخواهم، زینهار

که مرا از بندگیت آزادی است بی تو بر من محنت و بی دادی است (مثنوی/ ۶ / ۱۰۷۵ – ۱۰۷۸)

د) اما باید توجه داشت که انسان های دیگر نمی توانند آزادی تشریعی را محدود سازند ولی از آن جا که انسان یک موجود اجتماعی است، به صورت طبیعی ملزم می شود که اراده خود را در اراده دیگران دخالت دهد و به بیان دیگر، اراده خود را در عرصه اجتماع با اراده دیگران شریک سازد. ازاین رو باید در برابر قانونی که حدودی برای اراده ها و آزادی های مردم معین نموده و آنها را تعدیل کرده، خضوع کند. پس همان طبیعتی که به

یک فرد انسان آزادیِ اراده و عمل داده، عینا همان طبیعت در عرصه اجتماع اراده و عمل را محدود و آزادی تشریعی انسان را مقید می سازد.

در نگرش اسلامی از آن جهت که قانون را براساس توحید و سپس بر پایه اخلاق فاضله گذاشته و متعرض همه اعمال فردی و اجتماعی تحت عنوان ضوابط شرع شده است، آزادی تشریعی در این چارچوب مرزبندی می شود. با توجه به این مطلب مهم، از دیدگاه اسلام، آزادی تشریعی به این معنا می شود که انسان آزاد و مختار است از تمامی حقوقی که قوانین شرع برای او مشخص کرده بهره مند شود. مثلاً یکی از قوانین شرع آن است که انسان می تواند تا هر جا که بخواهد در عرصه علم اندوزی پیش برود و در این ساحت آزاد است و حتی دولت اسلامی موظف است که امکاناتی برای افراد فراهم کند تا از این حق بهره مند شود.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۰، ص ۳۷۱ - ۳۷۲ و ج ۴، ص ۱۱۶.

آزادی بیان و نوشتار، آزادی اجتماعی، آزادی بینش و آزادی اندیشه (در ساحت های اقتصادی - فرهنگی و سیاسی) همه در چارچوب مقوله پیش گفته معنا می یابد و تحلیل می شود. به دلیل مجال اندک به همین مقدار بسنده کرده و تفصیل ابعاد دیگر این مسأله دامن گستر را به فرصت مناسب و مکاتبات بعدی شما موکول می کنیم.

ب - آزادی بیان در اسلام:

در اسلام نه تنها «بیان» آزاد است، بلکه بعضا بر «عالم» و «داننده»، بیان کردن واجب است. از مصادیق والای آزادی «بیان» امر به معروف و نهی از منکر است. امر به مشورت و ترغیب به آن، یکی دیگر از

احکـام ملازم آزادی بیـان و اظهـار رأی و نظر افراد جـامعه اسـت. آن چه در روایـات به طـور خـاص، آزادی بیـان را یکی از وظایف مردم در قبال حاکم، مطرح کرده، عبارت «النصـیحه لائمه المسلمین» است. امیر مؤمنان(ع)، در این باره می فرمایند: «و اما حقّی علیکم فالوفاء بالبیعه و النصـیحه فی المشـهد و المغیب؛ حق من بر شـما این است که به بیعت وفا نمایند و در حضور و غیب نسبت به من خالص خیر خواه باشید»، (نهج البلاغه، خطبه ی ۳۴).

پاسخ(قسمت دوم)

مسلما وجود آزادی بیان در جامعه، برای خیرخواهی از حاکم و مصادیق آن (مانند انتقاد صحیح و سازنده همراه با شرایط آن) لازم است. مواردی نظیر امر به جـدال احسن «ادع الی سبیـل ربـک بـالحکمه و الموعظه الحسـنه و جـادلهم بـالتی هی احسن»، (نحل، آیه ۱۲۵) و «ولا تجـادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن»، (عنکبوت، آیه ۴۶) و امر و ترغیب به گزینش بهترین کلام «فبشـر عباد * الذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه»، (زمر، آیه ۱۷ و ۱۸) و مواردی که از مخالفان درخواست برهان شـده «قل هـاتوا برهـانکم ان کنتم صـادقین» همه بـا بیـانی روشن، به لزوم آزادی بیان در جامعه ی اسـلامی نظر دارد. بنابراین در اندیشـه اسـلامی، در اصل ضرورت «آزادی بیان» و ثمراتی که بر آن مترتب است و ضررهای ناشی از منع آن، هیچ تردیدی نیست. اما سؤال اساسـی آن است که آیا برای این «آزادی» حـد و مرزی هست یا نه؟ آیا هر کس هر چه بخواهد، می تواند بگوید؟ و هر نظر و اندیشه یا هنر، رمان و... را می تواند آزادانه پخش کند؟

گفتنی است در هیچ نظامی، آزادی بیان

به صورت مطلق و بـدون حـد و مرز وجود نـدارد؛ بلکه آزادی محـدود و در چارچوب ارزش های پـذیرفته شـده در هر جامعه است، این چـارچوب هـا از هر نظـام و جـامعه ای تـا نظام و جامعه دیگر، متفاوت است و مبتنی بر جهان بینی و نظام فکری آن جامعه می باشد.

«موریس دوورژه» دربـاره ی چـارچوب «آزادی» در دموکراسـی می نویسـد: «آیـا بـا اعطای آزادی به دشـمنان آزادی، به آنها اجازه داده نمی شود که آزادی را در هم بکوبند؟... دموکراسی به مخالفان خود اجازه بیان عقایدشان را می دهد؛ ولی تا وقتی که این کار را در چارچوب روش های دموکراتیک انجام دهند»، (جامعه شناسی سیاسی، ص ۳۴۳).

در متن اعلامیه «حقوق بشر فرانسه» آزادی از اطلاق افتاده و مقیّد به حدود قانونی شده است: «آزادی آگاهی از افکار و عقاید از گران بهاترین حقوق بشـر است. بنابراین هر یک از افراد کشور، می تواننـد آزادانه هر چه می خواهنـد بگوینـد، بنویسد و به چاپ برساننـد؛ مگر مواردی که قانون معین کرده باشد. در آن صورت تجاوز از آزادی مزبور، مسـتلزم مسؤولیت خواهد بود»، (ماده ی یازده قانون مزبور؛ حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، ج ۷، ص ۳۰).

آزادی بی حدّ و حصر و بدون کنترل، آسیب ها و تباهی های گوناگونی را متوجه جامعه می کند؛ مانند:

۱. تحریک و تهییج عموم به اعمال و افعال و یا خودداری هایی که مضرّ به حال جامعه و دولت است (نظیر آنارشیسم)؛

۲. هتّاکی و فحّاشی به مقامات مذهبی، ملّی و سیاسی و افراد مردم؛

۳. افشاگری و انتشار اسرار خصوصی افراد و مقامات و نیز اسرار نظامی و سیاسی کشور؛

۴. انتشار و القای اخبار نادرست و شایعه پراکنی و ایجاد اختلال در امنیت فکری جامعه، (حقوق اساسی

جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، ص ۴۵۵) بنابراین هیچ منطقی، آزادی لجام گسیخته و بدون حد و مرز را در هیچ عرصه ای از جمله در عرصه «بیان» و امثال آن تأیید نمی کند، لیکن آنچه در اینجا مهم است اصول و ارزش هایی است که می تواند دایره آزادی ها را محدود کند و در این عرصه بین اندیشه اسلامی و تفکر لیبرالی تفاوت بسیار است.

در دیدگاه دینی، گرچه آزادی بیان جایگاه مهمی دارد؛ اما با توجه به احکامی چون حرمت غیبت؛ تهمت و دروغ، این نکته روشن می شود که آزادی مطلق در گفتن وجود ندارد؛ بلکه گفتار باید صادق باشد و موجبات اذیت و آزار دیگران و تضییع حقوق عمومی را فراهم نسازد. از دیدگاه اسلام آزادی بیان مقید به مصالح شخصی و جامعه ی اسلامی و مصالح عالیه دینی است. ازاین رو در مواردی که احتمال فساد در کار است، یا آزادی بیان انحراف عقیدتی و اخلاقی و امثال آنها را پدید می آورد، جایی برای آن وجود ندارد. از منظر حضرت امام(ره)، مهم ترین قیود آزادی بیان عبارت است از:

۱. آزادی تا مرز فساد؛ یعنی آنجا که از آزادی فساد خیزد دایره آن محدود به حدی می شود که سلامت معنوی جامعه حفظ شود.

۲. آزادی در چارچوب اسلام و قوانین کشوری؛

۳. آزادی تا مرز اضرار مردم؛

۴. آزادی تا مرز توطئه بر ضد نظام اسلامی، (صحیفه ی نور، ج ۷، ص ۲۳۲؛ ج ۲۲، ص ۲۸۳؛ و ج ۶، ص ۲۷۰؛ و ج ۲۲، ص ۱۶۹)

از دیدگاه آیت الله خامنه ای رهبر معظم انقلاب اسلامی، اختلاف نظر و سلیقه امری کاملاً طبیعی و مایه پیشرفت کشور و طرح مطالبی که مخالف نظر مشهور باشد، اشکال ندارد،

«به شرط آن که نحوه ی مطرح کردن و پرداختن به آن علمی باشد». به نظر ایشان، بررسی همه مسائل از جمله مسائل سیاسی در فضای «آرام و با دید علمی» امری کاملاً ضروری است؛ «ضدیت با نظم و جهت گیری آنارشیستی، شایسته محیط های دانشگاهی نیست و صددرصد مخالف لوازم و ضروریات محیطهای علمی است»ر.ک: روزنامه کیهان، ۹/۹/۸۱، ص ۲).

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، انواع آزادی ها به رسمیت شناخته شده است و دولت نیز موظف به تهیه و تدارک تمامی زمینه های لازم برای تحقق این نعمت الهی است؛ مشروط به آن که مخلّ به مبانی اسلام یا حقوق عمومی نباشد: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند؛ مگر آن که مخلّ به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد...»، (اصل ۲۴ قانون اساسی).

ج - آزادی عقیده از دیدگاه اسلام:

از آن جایی که اسلام صاحب مکتب و جهان بینی ویژه است، هرگز آزادی عقیده مطرح در غرب را نمی پذیرد؛ یعنی، نمی گوید: هر کس مادام که زیانی به دیگران نرساند آزاد است، هر عقیده ای داشته باشد(۱). در عین حال کسی را مجبور به پذیرفتن مکتب خود نمی کند؛ بلکه اصول پایه آن را با دلایل روشن عقلی و نقلی (قرآن و حدیث)، مشخص می کند و سپس همگان را به پذیرش عقیده اسلامی دعوت می نماید.

از دیدگاه اسلام، عقیده ی مطلق، آزاد نیست؛ بلکه حد و مرز دادن به آزادی عقیده، با توجه به موارد زیر امری لازم و ضروری است. یکم. عقیده ای که انسان انتخاب می کند، همیشه بر مبنای تفکر و اندیشه نیست؛ بلکه اغلب این عقاید، بر اساس تقلید و بررسی کورکورانه از نیاکان و پدر و مادر و یا از محیط

است. گاهی نیز بر اساس احساسات، عقیده ای شکل می گیرد. و از آن جایی که دلبستگی ها، موجب تعصّب، جمود، خمود و سکون می شود، بشر نمی تواند در عقیده به طور مطلق آزاد باشد.

دوم. عقیده، مانع تفکر و آزادی اندیشه می شود؛ زیرا وقتی به امری دلبسته شد، چشم و گوش بصیرت، کور و کر می گردد، (ر.ک: شهید مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۸ و ص ۹۷ ۹۸).

سوم. عقاید غلط، باعث اسارت انسان ها و خروج از مسیر انسانیت می شود و باید این زنجیرها را از دست و پای او باز کرد؛ مانند طبیبی که آزادی انسان هایی را که از خارش بدن لذت می برند، می گیرد و به طبابت آنان می پردازد، (شهیدمطهری، آشنایی با قرآن، ج ۳، ص ۲۲۸ ۲۲۵).

چهارم. از آن جهت که لازمه ی محترم شمردن بشر، هدایت نمودن او در راه ترقی و تکامل است، باید جلوی هر عقیده ای که انسان را از تکامل باز می داد، گرفته شود، (شهید مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۰). بنابراین جواز آزادی در مورد عقایدی است که مبنای آن تفکر و اندیشه باشد؛ در واقع آزادی چنین عقیده ای به آزادی فکر مستند است.

علاوه بر مطالب یاد شده، مهم ترین نکاتی را که در مورد آزادی عقیده از متون اسلامی حاصل می شود، می توان به صورت مختصر در نکات ذیل بیان کرد:

۱. اسلام هرگز اجازه ی تفتیش عقاید را نمی دهد و کسی را از این نظر، تحت فشار نمی گذارد. اگر کسی اظهار قبول اسلام کرد، این اظهار را محترم می شمارد و بدبینی و سوء ظن را در این زمینه مجاز نمی داند: «و لا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا»، (نساء، آیه ی ۹۴).

۲. در نظر اسلام،

اصولاً عقیده ی دینی، چیزی نیست که با اجبار و اکراه درست شود؛ بلکه باید از دیدگاهی منطقی و دلایل مستحکم سرچشمه گیرد: «لا اکراه فی الدین قد تبیّن الرشد من الغی»، (بقره، آیه ۲۵۶).

۳. پیروان ادیان آسمانی، هر چند با آمدن اسلام منسوخ شده اند، حق دارند به عنوان یک اقلیت مذهبی (طبق شرایط اهل ذمه که در کتاب های فقهی آمده است، در کشور اسلامی زندگی کنند و با رعایت شرایط زیر تحت حمایت حکومت و قوانین اسلامی باشند.

الف. عدم قیام مسلحانه علیه مسلمین و عدم همکاری با دشمنان کشور اسلامی؛

ب. عدم تظاهر به منکرات اسلامی؛

ج. محترم شمردن احکام دادگاه های اسلامی؛

د. عدم ایذا نسبت به مسلمانان و خودداری از فحشا، سرقت اموال و جاسوسی، (امام خمینی(ره)، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۰۵).

در صورتی که اقلیت های مذهبی، شرایط حکومت اسلامی را رعایت کنند، نمی توان آنان را به ترک عقیده و یا حتی ترک مراسم مذهبی خویش، مجبور ساخت.

امام علی(ع) در نامه ی معروفش به مالک اشتر می فرماید: «و اشعر قلبک الرحمه للرّعیه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تکوننّ علیهم سبعا ضاریا تغتنم اکلهم، فانهم صنفان؛ اما اخ لک فی الدّین او نظیر لک فی الخلق»، (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۵. اسلام به همگان اجازه ی تحقیق مذهبی می دهد تا آن جا که هرگاه فرد مشرک و بت پرستی، برای تحقیق به رهبر حکومت اسلامی پناه آورد، باید از او حمایت کند و در پایان نیز او را تحت حفاظت به وطنش برساند: «و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلک بانهم قوم لا یعلمون»، (توبه، آیه ۶).

برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک:

۱.

کاظم قاضـی زاده، اندیشه های فقهی سیاسـی امام خمینی(ره)، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، چاپ اول خرداد ۱۳۷۷.

۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، انتشارات سمت، تهران ۱۳۶۸.

۳. دکتر سید محمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، نشر دادگستر، ۱۳۷۸.

۴. عبدالحسین خسروپناه، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، انتشارات وثوق، ۱۳۷۹.

____

پی نوشت:

۱. آزادی عقیـده در غرب بر مبـانی متعـددی اسـتوار است که یکی از آنهـا، فردگرایی (Individualism) است. فردگرایی برای جامعه ی غرب، علاوه بر نقش متافیزیکی و هستی شـناختی، نقش اخلاقی و ارزشی نیز دارد؛ یعنی، به مثابه مبنایی فلسفی برای اخلاق، سیاست، حقوق، فرهنگ و اقتصاد قرار می گیرد. از منظر این ایـدئولوژی، انسان ها به صورت اتم های مسـتقل و خود بنیاد که از خدا و آسـمان و از دیگر مردمان مسـتقل و بی نیازند فرض می گردند. هر انسان واحد کانونی از گرایش ها و خواسـته هـا است و بـا تکیه بر «عقـل تجربی» که تنهـا منبع فهم و شـناخت فرض می شود خود قادر به شـناخت و تشـخیص راه تـأمین گرایش هـا، تمایلات و ارزش هـای خـود اسـت و در ایـن رونـد نیازمنـد هـدایت دیگران نیست. بنـابراین تنهـا حقیقت (truth) فرد و خواست و تشـخیص او است که مبنای شناخت، عقاید، اخلاق، حقوق و سیاست و... است. هیچ ملاک و معیار بیرونی نـداریم که بگویـد این بهتر است یـا آن، هر کس مسـتقلاً گرایش هـایی دارد و از عقل کافی برای رسـیدن به خواسـته هـایش برخوردار است و دیگر نهادهـا بایـد از قضـاوت درباره ی این امور پرهیز کننـد. چنین دیـدگاهی که در بستر «امانیسم» (انسان محوری) شکل گرفته و منتهی به نفع انگاری مطلق می شود، دارای اشکالات

اساسی متعددی است و هرگز در اسلام جایگاهی برای خود ندارد. برای اطلاع بیشتر ر.ك:

- شهریار زرشناس، اشاراتی درباره ی لیبرالیسم، انتشارات کیهان، ۱۳۷۸.

- مجله اندیشه ی حوزه، شماره ۲۱ و ۲۰، ویژه ی آزادی.

- احمد واعظی، جامعه دینی، جامعه مدنی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۹۶.

آیا آزادی مستلزم وحدت ادیان نیست ؟

پرسش

آیا آزادی مستلزم وحدت ادیان نیست ؟

پاسخ

هر چند دین اسلام اهل کتاب را آزاد گذاشت اما هرگز مسلمانی و الحاد با هم سازگارنیست و از دو گروه مردم یکی مسلمان و دیگری کافر ملت واحده تشکیل نمی یابد ووحدت حقیقی حاصل نمی شود . چون مسلمان ملحد را نجس می داند و با او معاشرت نمی کند و دختر باو نمی دهد ونمی گیرد و اینها از ضروریات دین اسلام است بر خلاف دین مسیحی که این احکام راندارد و میان آنها از ضروریات دین اسلام است بر خلاف دین مسیحی که این احکام راندارد و میان آنها می بینی شوهری ملحد است و زن متدین دارد و دین مسیحی این ازدواج را مشروع و صحیح دانسته است و برادر و پدر متدینند و فرزند و برادردیگر ملحد و بر سر یک میز طعام می خورند و یکدیگر را نجس نمی دانند و اگر توتصور کنی وقتی ممالك اسلامی چنین شود خیال محال و آرزوی باطل است چون یا بایدهمه مسلمانان دست از دین بردارند و ملحد شوند , که هرگز نخواهد شد ; یا بامسلمان بودن ملحدان را پاك بدانند مانند نصاری و با هم برادروار زندگی کنند ;آنهم البته نخواهد شد . مسلمان را ممکن است در احکام سیاسی و کلی تابع قوانین نامشروع قرارداد اما دراحکام شخصی نمی توان . مثلا اگر زانی را حد شرعی نزنند تحمل می کند و می گوید آن وظیفه دیگری است اما حاضر نمی شود نجس بخورد و با نجس نماز بخواند مگر لاابالی گردد . و زندگی مسلمانان با ملاحده دشوارتر از مسلمان

و هنـدو , یا مسـلمان و بودائی است زیرا که هنـدو و بودائی آرامنـد بر خلاف ملاحـده و اگر مـذهب الحاد در اینجا مانندارویا شایع گردد فتنه ای برخیزد سـخت تر از فتنه ای که در هندوسـتان است و همه عقلااز فرو نشانیدن آن عاجز باشند پس آنها که ترویج تجدد می کنند باید بکوشندبی دینی با فرنگی مابی آمیخته نشود .

منظور از «آزادی معنوی » در اسلام و راه حصول آن، چیست؟

پرسش

منظور از «آزادی معنوی » در اسلام و راه حصول آن، چیست؟

پاسخ

رسول خـدا(ص) در آخرین جمعه مـاه شـعبان خطبه ای ایراد فرمودنـد که «یا أَیُّها النّاس إِنَّ أَنفسـکم مَرهونهٌ بِأَعمالکم فَفُکّوها بِاستغفارِکم» (الأمالی و المجالس صدوق/۸۵، مجلس ۲۰، ح۴) مردم شـما آزاد نیستیـد؛ در قفس هستیـد. و نمی دانیـد که در قفس هستیـد. گناهانتـان شـما را در قفس زنـدانی کرده است. در مـاه مبـارک رمضـان بـا اسـتغفار، خود را آزاد کنیـد. انسـان گناهکار بـدهکار است و بدهکار باید گرو بسپرد. اینجا خانه و زمین را به عنوان گرو قبول نمی کنند؛ بلکه جان را به گرو می گیرنـد. آنکه می گویـد من هر چه بخـواهم می کنم، هر جـا بخـواهم می روم و هر چه بخواهم می گویم، او اسـیر است، آزاد نیست. گرفتار هوس و آز، برده است نه آزاد.

هیـچ ارزشـی در اسـلام به انـدازه ارزش آزادی نیست. علی(ع) می فرماید «مَن تَرک الشَـهوات کان حُرّاً» (بحار۷۴/۲۳۹) [آزاد کسـی است که شـهوتها را ترک کند.] معصومین(ع) در بسیاری از کلمات به ما آموختند که آزاد بشوید. آزاد شدن از دشمن بیرونی چندان مهم نیست. آزاد شدن از دشمن درونی مهم است.

راه تشخیص بنده بودن یا آزاد بودن این است که اگر به دلخواه خود عمل می کنیم معلوم می شود در قفس آز و طمع زندانی هستیم؛ و اگر به خواسته خدای سبحان عمل کنیم، آزاد هستیم. انسان آزاد به غیر خدا نمی اندیشد.

راه آزادی، اسـتغفار و طلب آمرزش است. از این رو گفته انـد در شـبانه روز چندین بار بگوییـد «اسـتغفر الله ربی و أتوب إلیه». (بحار ۱۷/۴۴) در نماز و غیرنماز برای خود و دیگران طلب آمرزش کنید، نه برای رهایی از آتش و

نه برای رفتن به بهشت و متنعم شدن در آن بلکه باید هدف بالاتر از این مسائل باشد.

انقلاب اسلامی، هم برای آزادی بود؛ اما نه آزادی از بندگی خدا. انقلاب برای این بود که ما بنده خدا شویم و لاغیر. دین را از حکومت دیگران نجات دهیم تا فقط در اختیار خداوند باشد.

امیر مؤمنان(ع) در نامه ای به مالك اشتر می فرماید «إِنّ هـذا الّدِین کان أَسیراً فی أَیدی الأَشرار، یَعمل فیه بِالهَوی و یطلب بِه الدنیا» (نهج البلاغه، نامه۵۳) [این دین اسیر دشمنان بود، به میل خود عمل کرده و دنیاطلبی می نمودند].

کسانی که در دنیا شکست می خورند گرفتار اسارت نفس هستند. هم میل به ماندن در دنیا دارند و هم از رها شدن می ترسند. اسلام این دو اصل را محکوم، و دو اصل دیگری جایگزین آن کرده است یکی اینکه به طبیعت دلْ نبندید، دیگر آنکه از ماورای طبیعت نترسید.

علی(ع) فرمود «أَلا حرٌّ یَدَعُ هذه اللُّماظه لِأهلها» (نهج البلاغه، حکمت۴۵۶) [آیا انسان آزاده ای پیدا می شود که این مانده لای دندان نسل گذشته را ترک کند]؟ آنچه فعلاً به نام دنیا است مانند مقام، مسکن، زمین و یا ثروت و ... از آنها نسل قبل، استفاده کرده و لای دندانش مانده و امروز به شما رسیده است. آنچه فعلاً در روی زمین است، همه این مقامها، ثروتها، اوهام و خیالها، ته مانده و لُماظه ای است که انسان آزاده باید آن را رها کند.

در قرآن کریم می فرماید «کُلُ امرءٍ بِما کَسب رَهین» طور/۲۱ یا «کُلّ نَفس بِما کَسبت رَهینه» [همه در گرو عمل خویش هستند.] فقط یك عده آزادند «إلّا أصحاب الیمین» مدّثر/۳۸-۳۹. اصحاب یمین افرادی هستند که، مصاحب

با میمنت و همنشین با یُمن و برکتند. چیزی جز برکت از آنها انتظار نمی رود. و آنها هم کاری جز یُمن و برکت ندارند. این بهترین نعمت است که خداوند سبحان ما را به تحصیل آن فرا می خواند.

بهترین راه برای آزاد شدن پی بردن به حکمتهای عبادات است.

با اینکه در قرآن آمده است: «لااکراه فی الدین...; در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی شود؟

پرسش

با اینکه در قرآن آمده است: «لااکراه فی الدین...; در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی شود؟

پاسخ

منظور از آیه لااکراه فی الدین با توجه به جمله ی بعد از آن :«قد تبین الرشد من الغی; به تحقیق راه رشد از راه گمراهی جدا شده است». این است که در دین اکراهی نیست; چون راه درست از نادرست روشن و جدا است; یعنی آیین اسلام; آیینی است که از فطرت انسان سرچشمه می گیرد و عقل انسان بدان رهنمون می شود و چنان نیست که مطالبش برخلاف عقل باشد، تا پذیرش آن برای افراد جنبه تحمیلی داشته باشد. و از آنجا که سعادت افراد و رستگاری همه جانبه ی انسان ها بدان بستگی دارد اگر افراد آن را نپذیرند و دین دیگری را - دراعتقاد و عمل - جایگزین آن سازند، از آنان پذیرفته نمی شود و در آخر زیانکار خواهند بود; با این توضیح دو آیه ی مذکور به هیچوجه با یکدیگر منافات نخواهند داشت.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۰۹

اگر دین اسلام به عنوان یک دین آزاد و طرفدار دمکراسی است، چرا مسلمانان را به عنوان حامیان اصلی تروریسم در جهان معرفی می کنند؟

پرسش

اگر دین اسلام به عنوان یک دین آزاد و طرفدار دمکراسی است، چرا مسلمانان را به عنوان حامیان اصلی تروریسم در جهان معرفی می کنند؟

پاسخ

دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به

آن ایمان می آورد. قرآن می گویـد: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست". اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سـخن درستی است، ولی نبایـد از این گزاره، تفسـیر ناروا نمود و گفت: هر که هرگونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیین الرشد من الغی؛ راه راست از راه های انحرافی و نـادرست روشن است".(۸) یعنی وقـتی راه رشـد و حقیقت آشـکار است، دلیلی برای اکراه و اجبـار وجـود نـدارد، زیرا عقل سلیم بـدون داشـتن انکـار و عنـاد آن را پـذیرا است. بنـابراین، انسـان حق نـدارد از آزادی سوءاسـتفاده کنـد و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید.

این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براسـاس اعتقـادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکـل گرفتـه کـه هر یـک از این مـوارد کارکردهـای بسـیاری در زنـدگی فردی و اجتمـاعی دارد، حـق نـدارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب

در زنـدگی فردی و ا جتماعی ایجاد خواهـد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهـد شـد، بنابراین ارتـداد از این جهت که افکـار عمومی و ایمـان مردم را متزلزل می کنـد، اظهـار آن روا و شایسـته نیست، و بـا وجود یک سـری شـرایط اسـلام با مرتد برخورد می کنـد. اما اگر باور خود را رواج نـداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارنـد و حکم ارتداد نداشته و عقیده اش نزد خودش محترم است.

این که خـدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداونـد فردای قیـامت بر پـایه عـدل و حکمت، با او رفتار خواهـد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسـی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند.(۹) می گویـد: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند.

پی نوشت ها:

۱ – سوره نساء، آیه ۲۹ و سوره بقره، آیه ۱۹۵.

۲ – سوره مائده، آیه ۳۲.

۳ – سوره بقره، آیه ۱۷۰.

۴ – سوره بقره، آیه ۲۵۶ و یوسف، آیه ۱۰۸ نیز سوره انسان، آیه ۳ و کهف، آیه ۲۹.

۵ – یوسف، آیه ۹۹ و انعام، آیه ۱۴۹ و ۳۵.

۶ – آل عمران، ۲۰ و مائده، آیه ۹۲، یونس، آیه ۴۱ .

۷ – انفال، آیه ۶۱، آیه ۶۱.

۸ – بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۹ – اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

بارها شاهد این بوده ایم که اقلیّت های مذهبی در ماه محرّم خیلی علاقه به امام حسـین(ع) و حضرت ابوالفضل، و شهدای کربلا نشان می دهند، و حاجت های زیادی هم گرفته اند، و با دادن غذای امام حسـین(ع) به بیمارسـتان شـفای بیمار را می گیرند. این ها چرا مسلمان نمی شوند؟

پرسش

بارها شاهد این

بوده ایم که اقلیّت های مذهبی در ماه محرّم خیلی علاقه به امام حسین(ع) و حضرت ابوالفضل، و شهدای کربلا نشان می دهند، و حاجت های زیادی هم گرفته اند، و با دادن غذای امام حسین(ع) به بیمارستان شفای بیمار را می گیرند. این ها چرا مسلمان نمی شوند؟

پاسخ

تغییر دین و مذهب، مسئله ساده ای نیست که بتوان در مورد آن به سادگی اظهار نظر نمود و عوامل متعدد و پیچیده ای دارد. پی بردن به حقیقت دین و احساس نیاز به آن برای انتخاب و قبول آن ها تنها یکی از عوامل است.

اما علل عدم تغییر دین را می توان چندین عامل دانست:

ممکن است بعضی از افراد فکر کنند در یک عصر، می شود دو یا سه دین بر حق وجود داشته باشد. از این رو هم دین خود را حق می دانند و هم دین دیگر مانند اسلام را.

هم چنین بسیاری شاید فکر کنند که دین و مذهب و اعمال و عبادات خاص یک مذهب مهم نیست، بلکه مهم آن است که انسان اعتقاد به خدا داشته باشد و دلش پاک باشد و لازم نیست که پیرو مذهب و دین خاصی باشد.

ممکن است بعضی در عین درک حقانیت اسلام، به خاطر تعصّب و این که نمی توانند از دین پدر و مادرشان سرباز زنند، اسلام را نپذیرند. در جمعی بودیم و صحبت از شیعه شدن یک نفر به میان آمد. فوراً برادر شخص که در مجلس حضور داشت گفت: بی خود کرده که شیعه شده! چرا که پدرم به ما وصیت کرده که از مذهب تان دست نکشید!

در ماجرای مباهله که بین پیامبر اسلام(ص) و مسیحیان نجران در مدینه اتفاق افتاد و آنان حقانیت اسلام را دیدند

و تن به مباهله ندادند، با این همه ایمان نیاوردند و جزیه را پذیرفتند.(۱)

بعضی شاید به خاطر از دست ندادن موقعیت خانوادگی یا اجتماعی و همچنین منافع دنیوی یا چیزهایی که به آن ها عادت کرده اند، باعث شود که نتوانند تغییر دین و مذهب دهند.

قرآن کریم علت عدم قبول حق از طرف مشرکان و بت پرستان را تقلید کورکورانه آنان از نیاکان دانسته و فرموده: "هنگامی که به آنان گفته شود از آن چه خدا نازل کرده است پیروی کنید، می گویند: ما از آن چه پدران خود را بر آن یافتیم پیروی می نماییم".(۲)

پی نوشت ها:

۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۳۸.

۲. بقره(۲) آیه ۱۶۸.

آیا علت این که مسلمان شدن انسان ها اختیاری است، و هر کس دوست دارد و تشخیص می دهد، باید اسلام بیاورد و مسلمان شود، برای این است که آن عدّه که خداوند دلهایشان را نرم ساخته، باید مسلمان شوند، یعنی مسلمان شدن جدای این که امر عقلی است، امری قلبی است؟

پرسش

آیا علت این که مسلمان شدن انسان ها اختیاری است، و هر کس دوست دارد و تشخیص می دهد، باید اسلام بیاورد و مسلمان شود، برای این است که آن عدّه که خداوند دلهایشان را نرم ساخته، باید مسلمان شوند، یعنی مسلمان شدن جدای این که امر عقلی است، امری قلبی است؟

پاسخ

قرآن می فرماید: "لا اکراه فی الدّین قد تبیّن الرّشد من الغیّ؛ در قبول دین اکراهی نیست (زیرا) راه درست از راه منحرف آشکار شده است".(۱)

اکراه به معنای اجبار نمودن و عدم اکراه در دین بدین معنا است که هیچ گونه تحمیل واجباری در دین راه ندارد، واساساً اسلام و هر مذهبِ حقّی از دو جهت نمی تواند جنبه تحمیلی داشته باشد:

۱- بعد از آن همه دلائل روشن واستدلالات منطقی و معجزات آشکار، نیاز به اجبار نیست. اشخاصی متوسّل به زور و تحمیل می شوندکه فاقد منطق باشند، نه دین اسلام با منطقی روشن و استدلال های قوی، که هر انسانِ بی غرضی را خاشع و خاضع می سازد.

۲- اصولاً دین که از یک سلسله اعتقادات قلبی ریشه می گیرد ممکن نیست تحمیلی باشد. زور و شمشیر و قدرت نظامی در اعمال و حرکت جسمانی اثر گذار است، نه در افکار و اعتقادات.(۲) سِرّ این که در ایمان و اعتقاد، اجبار هیچ گونه اثری ندارد این است که: دین شامل یک سلسله معارف علمی است که معارف عملی به دنبال دارد. جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از: "اعتقادات". اعتقاد و ایمان از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است، که عبارت است از

حرکاتی فیزیکی و بدنی، اما اعتقاد قلبی، علل و اسباب دیگری از گونه خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد.(۳)

اگر پذیرش دین امری اجباری گردد، هیچ گونه ثمره ای بر آن مترتب نخواهد بود، چرا که تا ضمیر انسان و عقل، همراهی نکند، هیچ گونه ثمره ای بر دین داری ظاهری مترتب نیست. پس هر انسانی باید ضمن تحقیق و بررسی صحیح و بدون غرض به دین واقعی آگاه گردد. وقتی مکتب صحیح را شناخت، ناچار باید به آن معتقد گردد و دیگر دوست داشتن (به معنای این که پذیرش دین امری میلی باشد و بر محور احساسات بی مبنا و بی پایه استوار باشد) مطرح نمی باشد، بلکه شناخت، مقدمه پایبندی و اعتقاد عملی است. شناخت دین هم امری عقلی و هم امری قلبی است که این دو با هم یاریگر آدمی در دستیابی به حقیقت است.

پی نوشت ها:

۱. بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۲. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۰۵.

۳. تفسیر المیزان، ج ۲، ذیل آیه ۲۵۶.

چرا یک مسلمان نمی تواند دین دیگری انتخاب کند اماشخص دیگری می تواند اسلام را انتخاب کند.وحکم ارتداد با آزادی عقیده چگونه قابل جمع است؟

پرسش

چرا یک مسلمان نمی تواند دین دیگری انتخاب کند اماشخص دیگری می تواند اسلام را انتخاب کند.وحکم ارتداد با آزادی عقیده چگونه قابل جمع است؟

پاسخ

برای پی بردن به فلسفه این حکم الهی باید خاستگاه وضع این حکم از دیدگاه قرآن بررسی شود. قرآن نقل می نماید:

"جمعی از اهل کتاب (یهود) گفتند (بروید ظاهراً) به آنچه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید، و در پایان روز کافر شوید و (باز گردید) شاید آن ها (از دین خود) باز گردند".(۱)

دوازده نفر از دانشمندان یهود خیبر و نقاط دیگر، نقشه ای ماهرانه برای متزلزل ساختن باور و ایمان بعضی از مؤمنان طرح نموده و با یکدیگر تبانی کردند که صبحگاهان خدمت پیامبر اسلام(ص) برسند و ظاهراً ایمان بیاورند، ولی در آخر روز از آیین برگردند. هنگامی که از علت کارشان سؤال شد بگویند: ما صفات محمّد(ص) را از نزدیک مشاهده کردیم و هنگامی

که به کتب دینی خود مراجعه نموده یا با دانشمندان دینی خود مشورت کردیم، دیدیم صفات و روش او با آنچه در کتب ما است، تطبیق نمی کند و از این رو برگشتیم. این موضوع سبب می شود که عده ای بگویند این ها که به کتب آسمانی از ما آگاه ترند، لابد آنچه را گفته اند راست می گویند و به این وسیله ایمان مسلمانان متزلزل می گردد.(۲)

مکر و نیرنگ کفار به وسیله خداوند آشکار گردید و خدا حدّ ارتداد را وضع نمود. باید توجه داشت که این ترفند مختص زمان رسول خدا(ص) نمی باشد، بلکه در همه زمان ها امکان اجرای آن وجود دارد.

اسلام با وضع چنین حکمی جلوی مفاسد احتمالی (که برخی نیز به

وقوع پیوسته) را گرفته است که در ذیل به نمونه هایی از این مفاسد اشاره می کنیم:

۱- همه مسلمانان از نظر اعتقاد و ایمان درونی در سطح بالاـ نیستند، بلکه برخی افراد در ایمانشان سست هستند. این گونه تبلیغات افراد سست ایمان را تحت تأثیر قرار می دهد و آن ها را از مسیر حق باز می دارد. حدّ و حکم شرعی ارتداد می تواند افراد را از انحراف باز دارد.

۲- اگر اسلام جلوی این روند را نمی گرفت، نوعی جنگ روانی علیه دین صورت می گرفت و کفار با تبلیغات شدید علیه اسلام، علاوه بر این که مسلمانان را دلسرد می کردند، باعث دلسرد شدن افرادی که گرایش به اسلام داشتند می شدند.

۳- مهم ترین مسئله ارتداد، پیامدهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن است.

در جامعه اسلامی که اسلام و احکام و قوانین آن پایه برای رفتارهای فردی و اجتماعی و روابط خانوادگی و تعیین کننده رفتار انسان ها با یکدیگر و ارزش های اخلاقی جامعه است، هر گونه اختلالی در ایمان و اعتقاد انسان ها با توجه به همسنگ نبودن آگاهی ها، در رفتارها تأثیر گذاشته و التزام به احکام و قوانین دینی واجتماعی را سست می کند و ارکان جامعه را مورد تهدید جدّی قرار می دهد.

همچنین گسترش افکار انحرافی در جامعه که از طرف افراد مرتد ایجاد می شود، نیروی مسلمانان را از جهت کمّی و کیفی مورد تهدید قرار می دهد، از این جهت هر گونه برنامه ریزی بر اساس نیروهای اسلامی در جامعه، غیر ممکن خواهد بود.

با توجه به موارد فوق کاملاً مشخّص می شود که حکم ارتداد، یک حکم اجتماعی و سیاسی

است، هم چنین آنچه در روایـات در مورد حکم ارتـداد بیان شـده، در زمانی است که انکار دین اسـلام جاحـدانه باشـد، یعنی شخصی به رغم حقانیّت دین اسلام به جهت انگیزه های نادرست از دین اسلام خارج شده و در مقابل آن موضع گیری نماید؛ بنـابراین اگر کسـی دین دیگری غیر از اسـلام را (آن هم پس از بررّسـی و به دور از هر گونه حُبّ و بُغض و مشـکلات دیگر) انتخاب نمایـد، این عقیـده برای او محترم است، تا زمانی که به صورت موضع گیری در مقابل اسـلام در نیاید. به همین خاطر، ارتداد تضادی با آزادی عقیده (که در اسلام محترم شمرده شده است) ندارد. البته احترام به آن به معنای حقانیّت و درستی هر عقیده ای نمی باشد.

حکم ارتداد در ادیان آسـمانی دیگر نیز بیان شده و طبیعی است که هر دینی برای محافظت از کیان خود، راهکارهایی را برای وحدت پیروان اندیشیده باشد.

در مورد ادیـان دیگر و از جمله مسـیحیت بایـد توجه داشت که اوّلاً ـ این دین دقیقاً آن نیست که حضـرت مسـیح آورده باشـد. آنچه به نام انجیل امروزه در دست مسـیحیان قرار دارد، کتاب آسـمانی حضـرت مسیح نیست. این مطلب را مسیحیان نیز اذعان دارد. ثانیاً در انجیـل موجود، جملاتی وجود دارد که به آمـدن پیامبری پس از مسیح بشارت داده و به پیروی از او فرمان داده است. اگر کسـی پس از تحقیق و بررسـی به این نتیجه برسـد که پیامبر پس از مسـیح، حضـرت محمد(ص) است و به او ایمان آورد، به پیام انجیل و حضرت مسیح گوش فرا داده است و حتی از جهت دین آن ها نباید مرتد محسوب شود.

ثالثاً اگر به فرض بپذیریم که هیچ گونه تحریفی در این دین صورت نگرفته باشد، اما از آن جا که دین اسلام خود را تکمیل کننده دین مسیحیت می شناسد و به آن به عنوان دینی که در زمان خود صحیح بوده اما اکنون نسخ شده است، نگرسته می شود، هم چنین چون دین اسلام آخرین پیام الهی است شخص مؤمن به خداوند باید به آخرین پیام الهی گوش فرا دهد. مسیحی اگر به خدا ایمان داشته باشد، کاملاً معقول و منطقی است که به دین اسلام و کامل ترین پیام آسمانی اعتقاد داشته باشد. با وجود پیام کامل الهی، تبعیت از پیامی که زمان آن سپری شده و نسبت به آخرین پیام، کامل نیست، غیر منطقی است.

در موردحکم ارتداد و آزادی عقیده اضافه می کنیم که دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد. قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست". اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است اما قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیین الرشد من الغی؛ راه راست از راه های انحرافی و نادرست روشن است".(۳) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است.

اما انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید.و حکم ارتداد نیز برای

چنین موردی است.

این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و ا جتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده اش نزد خودش محترم است.

این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند.(۴) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند.

پی نوشت ها:

۱.

آل عمران (۳) آیه ۷۳.

۲. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۶۶.

۳ – بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۴ – اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

اگر فردی در خانواده مسلمانی تشخیص داد که دینی غیر از اسلام بر حق است آیا می تواند آن دین را انتخاب کند؟

پرسش

اگر فردی در خانواده مسلمانی تشخیص داد که دینی غیر از اسلام بر حق است آیا می تواند آن دین را انتخاب کند؟

پاسخ

دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد. قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست". اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هرگونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیّن الرشد من الغی؛ راه راست از راه های انحرافی و نادرست روشن است".(۸) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید.

این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی

فردی و ا جتماعی ایجاد خواهـد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهـد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نـداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشـته و عقیده اش نزد خودش محترم است.

این که خـدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداونـد فردای قیـامت بر پـایه عـدل و حکمت، با او رفتار خواهـد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسـی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند.(۹) می گویـد: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند.

پی نوشت ها:

۱ – سوره نساء، آیه ۲۹ و سوره بقره، آیه ۱۹۵.

۲ – سوره مائده، آیه ۳۲.

۳ – سوره بقره، آیه ۱۷۰.

۴ – سوره بقره، آیه ۲۵۶ و یوسف، آیه ۱۰۸ نیز سوره انسان، آیه ۳ و کهف، آیه ۲۹.

۵ – یوسف، آیه ۹۹ و انعام، آیه ۱۴۹ و ۳۵.

۶ – آل عمران، ۲۰ و مائده، آیه ۹۲، یونس، آیه ۴۱ .

۷ – انفال، آیه ۶۱، آیه ۶۱.

۸ – بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۹ – اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

طبق آیات ۶ و ۷ سوره بقره اگر کسی ایمان به غیب نداشته باشد، به عذابی سخت وعده داده شده است. حال کسی که با اندیشیدن به این نتیجه رسیده باشد، آیا اندیشیدن جرم است؟

پرسش

طبق آیات ۶ و ۷

سوره بقره اگر کسی ایمان به غیب نداشته باشد، به عذابی سخت وعده داده شده است. حال کسی که با اندیشیدن به این نتیجه رسیده باشد، آیا اندیشیدن جرم است؟

پاسخ

در ابتدا باید بدانیم که در اسلام نه تنها اندیشیدن جرم نیست، بلکه خداوند در قرآن تمام انسان را به اندیشیدن دعوت کرده است و حتی گاهی اوقات انسان ها را توبیخ می کند که چرا اندیشه نمی کنید. اما آنچه در سوره بقره آمده، با آنچه مورد سؤال است، کاملاً متفاوت است.

در آیات ابتدایی سوره بقره خداوند وصف مؤمنان را بر می شمارد که هم ایمان به غیب (خدا، فرشتگان، امداد الهی، رستاخیر و ...) دارند و هم کردار نیک (نماز، زکات، بخشش و ...) انجام می دهند.

اما کافران (کسانی که به خدا و ... اعتقاد و باور ندارند و حقیقت را کتمان می کنند و از آن روی بر می گردانند) و اعمال نیک و صالح ندارند، پیامد کارشان در آیات بیان شده که از جمله عذاب در جهان آخرت است.

کاملاً روشن است کسی که از حقیقت روی بر می گرداند و آن را انکار می کند و یا به معنای دقیق تر آن را کتمان کرده و می پوشاند (کفر) با کسی که ایمان و عمل صالح و شایسته دارد، برابر نیستند.

چنین کسانی که با تمام وجود قصد انکار حقیقت را دارند و ایمان به رستاخیز نیز ندارند، برایشان مساوی است که آن ها را از آخرت و عذاب اخروی بیم دهند یا ندهند. در هر دو صورت ایمان نخواهند آورد (همان گونه که در آیه شش سوره بقره آمده است).

آن ها قلب و دل حقیقت بین ندارند و بر گوش ها و چشم هایشان پرده ای قرار دارد که حقیقت را درک نمی کنند (زیرا خود این گونه خواسته اند).

نکته آخر: نقش ایمان به خداوند و اعتقاد به رستاخیز وحساب و کتاب اعمال انسان در آخرت، در کردار و رفتارهای انسانی، بدون هیچ تردیدی بسیار مؤثر است و به همین جهت در قرآن بر نقش ایمان و باور و اعتقاد بسیار تأکید شده است.

در واقع بدون ایمان، رفتار های شایسته و اعمال خوب در معرض تهدید بسیار و جدی قرار دارد و متزلزل است.

با توجه به مطالبی که بیان شد، به خوبی روشن است که این آیات با آزادی اندیشه هیچ منافاتی ندارد و اگر کسی با اندیشه آزاد به انکار خدا و قیامت و ... رسیده باشد، موضوع دیگری است که بحث مستقل و جداگانه ای مطلبد که آیا اصولاً چنین چیزی امکان دارد؟

اگر امکان داشته باشد، چگونه است و حکم آن چیست؟ در صورتی که اعمال خوب و شایسته نداشته باشد، چطور؟

با توجه به این که قرآن می فرماید: "لا اکراه فی الدین" چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود، حکم او اعدام است؟ اگر کسی مسلمان باشد و بعداً کافر شود یا کافر بوده، بعد مسلمان شده، سپس مرتد شود، حکمشان چیست؟ آیا مرتد نمی تواند توبه کند؟

پرسش

با توجه به این که قرآن می فرماید: "لا اکراه فی الدین" چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود، حکم او اعدام است؟ اگر کسی مسلمان باشد و بعداً کافر شود یا کافر بوده، بعد مسلمان شده، سپس مرتد شود، حکمشان چیست؟ آیا مرتد نمی تواند توبه کند؟

پاسخ

پیش از پاسخ باید به دو نوع امنیت جانی و امنیت عقیده اشاره کنیم.

۱ امنیت جانی:

امنیت جانی در قرآن بسیار مورد توجه قرار گرفته است. برخی از احکام جزایی قرآن با هدف تأمین امنیت جانی فرود آمده است. برای نمونه بعضی آیات از خودکشی و دیگرکشی و صدمه رساندن به دیگران منع می کند.

این آیات برای آنان که دیگران را مصدوم می سازند و به قتل می رسانند، مجازات سنگین قرار می دهد و این مجازات ها را عامل مهم تأمین امنیت دیگران می خواند.(۱)

متخصصان امور امنیتی، امنیت جانی را بسیار در خور اهمیت می دانند و نا امنی جانی و احساس نا امنی را زمینه آسیب پذیری اجتماعی می دانند. در قرآن امنیت جانی بسیار اهمیت دارد و کشتن یک فرد مانند کشتن تمام انسان ها دانسته شده است.(۲)

هر چند امنیت جانی در قرآن بسیار پر اهمیت دانسته شده است اما این امنیت مطلق نیست.

امنیت جانی تا زمانی حق هر شهروند است که امنیت دیگران را محترم شمارد و از تجاوز به حقوق دیگران خودداری کند.

۲ امنیت عقیده:

در مورد امنیت عقیده باید گفت که تمامی انسان ها از جهت باورها و اندیشه ها دارای امنیت هستند و نمی توان ایشان را به سبب باورهایی که دارند، تهدید کرد و در

ناامنی قرار داد.

نمی توان ایشان را به پذیرش باوری جدید و وانهادن عقیده خود وادار ساخت.

قرآن، تهدید و ارعاب صاحبان عقیده را بر نمی تابد و با هر شکل تهدید مخالفت می کند، چه این که اوّلاً انسان را از تقلید کورکورانه در مبانی دینی بر حذر می دارد و تقلید کنندگان را نکوهش می کند.(۳)

دوم: انسان را به بهره گیری از عقل فرا می خواند و از ایشان تأمل و تدبّر در آفرینش و آفریدگار را خواسته است.

سوم: عقیده را امری درونی و اختیاری و جبرناپذیر معرفی می کند.(۴)

چهارم: وظیفه پیامبران را تبلیغ دین، بیم و بشارت می شناسد و اجبار مردم بر پذیرش دین را وظیفه ایشان نمی داند.(۵)

بنابراین طبق آیات قرآن هیچ کس را نمی توان بر پذیرش عقیده ای اجبار کرد و یا فردی را از باورهایش جدا نمود، زیرا عقیده دینی، مذهبی، سیاسی و ... امری اختیاری و قلبی است و به هیچ روی اجبار و اکراه نمی پذیرد، ولی جای این نیز هست که با تعقل و بررسی و به جهت بر حق بودن به عقیده صحیح رو بیاوریم و از روی بصیرت به احکام آن گردن بنهیم. اسلام به ما سفارش می کند در امور اعتقادی می بایست از عقل یاری طلبید و هر که متناسب با توان عقلی خود بر این باورهای اعتقادی دلیل داشته باشد. این پیام و دعوت اسلام خردپسند و عقل پذیر است.

احکام ارتداد در اسلام چگونه توجیه می شود؟ پاسخ این است که دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد،

به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد. قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست". اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هر گونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیّن الرّشد من الغیّ؛ راه راست از راه های انحرافی و نادرست روشن است".(۶) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوء استفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که بر اساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها و ارزش های اخلاقی شکل گرفته (که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد) حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و در صدد تخریب آن ها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را

متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یکسری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و عقیده اش نزد خودش محترم است. در واقع ارتداد یک حکم سیاسی اجتماعی برای حفظ امنیت فکری و حقوقی جامعه دینی است، نه یک حکم اعتقادی و دینی.

این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند.(۷) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند.

مرتد بر دو قسمت است:

۱ اگر کسی از مسلمان زاییده شده باشد، یعنی از پدر و مادر مسلمان متولّد شده، اما از اسلام برگردد، او را مرتد فطری می گویند.

۲ اگر کسی از پدر و مادر غیر مسلمان زائیده شده باشد و بعد از بلوغ، اسلام را اختیار کند، سپس مرتد شود، او را مرتد ملّی می گویند.

اما از نظر حکم فقهی این دو نوع مرتد، حکمشان متفاوت است. مرتد (چه فطری و چه ملّی) اگر پی به اشتباه خود ببرد و توبه کند،

خداوند توبه او را می پذیرد. در بحث توبه ثابت شده که پشیمانی از گناهان پذیرفتنی است و خداوند توبه را می پذیرد، مشروط به این که مفاسد اعمال خود را اصلاح نماید و اگر کسی را گمراه یا تشویق به گناه کرده، جبران نماید. اگر مال کسی را خورده، از او حلالیت بطلبد و وی را راضی کند: "إلّا الّذین تابوا و اصلحوا و بیّنوا فأولئک أتوب علیهم و أنا التوّاب الرّحیم؛ کسانی که توبه کردند و عمل صالح انجام دادند (و بدیهای خود را جبران نمودند) من توبه آنان را می پذیرم و من توبه پذیر مهربان هستم".(۸)

پی نوشت ها:

۱. نساء (۴) آیه ۲۹ و بقره، آیه ۱۹۵.

۲. مائده (۵) آیه ۳۲.

۳. بقره، آیه ۱۷۰.

۴. همان، آیه ۲۵۶؛ یوسف (۱۲) آیه ۱۰۸؛ انسان (۷۶) آیه ۳؛ کهف (۱۸) آیه ۲۹.

۵. آل عمران (۳) آیه ۲۰، مائده (۵) آیه ۹۲؛ یونس (۱۰) آیه ۴۱.

۶. بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۷. اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

۸. بقره، آیه ۱۶۰.

با این که قرآن فرمود: لااکراه فی الدین، پس چرا در قانون کشور ما مرتد را می کشند؟

پرسش

با این که قرآن فرمود: لااکراه فی الدین، پس چرا در قانون کشور ما مرتد را می کشند؟

پاسخ

قبل از پاسخ باید به دو نوع امنیت جانی و امنیت عقیده اشاره کنیم. امنیت جانی در قرآن بسیار مورد توجه قرار گرفته است.

برخی از احکام جزایی قرآن با هدف تأمین امنیت جانی فرود آمده است. برای نمونه بعضی آیات از خودکشی و دیگر کشی و صدمه رساندن به دیگران منع می کند.

این آیات برای آنان که دیگران را مصدوم می سازند و به قتل می رسانند، مجازات سنگین قرار می دهد و این مجازات ها را

عامل مهم تأمین امنیت دیگران می خواند.(۱)

امنیت شناسان، امنیت جانی را بسیار درخور اهمیت می دانند و ناامنی جانی و احساس ناامنی را زمینه آسیب پذیری اجتماعی می دانند. در قرآن امنیت جانی بسیار اهمیت دارد و کشتن یک فرد مانند کشتن تمام انسان ها دانسته شده است. (۲)

هر چند امنیت جانی در قرآن بسیار پر اهمیت گفته شده است اما این امنیت مطلق نیست.

امنیت جانی تا زمانی حق هر شهروند است که امنیت دیگران را محترم شمارد و از تجاوز به حقوق دیگران خودداری کند.

در مورد امنیت عقیده باید گفت که تمامی انسان ها از جهت باورها و اندیشه ها دارای امنیت هستند و نمی توان ایشان را به سبب باورهایی که دارند، تهدید کرد و در ناامنی قرار داد، چه این که باورها و اندیشه ها خاستگاه زندگی اجتماعی است و بیشترین نقش را در بروز رفتارهای فردی و اجتماعی دارد.

براین اساس در اسلام باورها و عقاید بسیار با ارزش است و صاحبان عقیده در امنیت کامل به سر می برند و نمی توان ایشان را به پذیرش باوری جدید و

وانهادن عقیده خود وادار ساخت. آیات جهاد درباره مخالفانی است که برای مسلمانان ناامنی ایجاد می کنند.

قرآن، تهدیـد و ارعاب صاحبان عقیده را برنمی تابد و با هر شـکل تهدید مخالفت می کند، چه این که اولاً از انسان رهایی از تقلید (به عنوان یک عامل درونی بر اکراه) را می طلبد و تقلید کنندگان را نکوهش می کند،(۳)

دوم: انسان را به بهره گیری از عقل فرا می خواند و از ایشان تأمل و تدبر در آفرینش و آفریدگار را خواسته است.

سوم: عقیده را امری درونی و اختیاری و جبرناپذیر معرفی می کند.(۴)

چهـارم: ناسازگـاری هـای عقیـدتی و دینی را خـواست خداونـد می دانـد: "و لـو شـاء ربـک لاـمن من فی الاـرض کلّهم؛ اگر پروردگار تو می خواست همه کسانی که روی زمین هستند، (به اجبار) ایمان می آوردند".(۵)

پنجم: وظیفه پیامبران را تبلیغ، بیم و بشارت می شناسد و اجبار مردم بر پذیرش دین را وظیفه ایشان نمی خواند.(۶)

ششم: مسلمانان را به مدارا با مخالفان دعوت می کند و ایشان را از درگیری با کافران باز می دارد و مخالفان را (به شرط عدم تعرض به مسلمانان و اعلام بی طرفی) در امنیت می داند.(۷)

بنابراین بر طبق آیات قرآن هیـچ کس را نمی توان بر پـذیرش عقیـده ای اجبار کرد و یا فردی را از باورهایش جـدا نمود، زیرا عقیده (دین، مذهبی، سیاسی و...) امری اختیاری و قلبی است و به هیچ روی اجبار و اکراه نمی پذیرد.

بعـد از این مقـدمه به پاسـخ می پردازیم:. دین اسـلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسـلام آشـنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد.

قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست". اصولاً عقیده

بـا اکراه سازگـار نیسـت. ایـن سـخن درسـتی است، ولی نبایـد از این گزاره، تفسـیر نـاروا نمـود و گفت: هر که هرگـونه دلش بخواهـد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سـخن مذکور می گوید: "قد تبیین الرشد من الغی؛ راه راست از راه هـای انحرافی و نـادرست روشن است".(۸) یعنی وقـتی راه رشـد و حقیقت آشـکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سـلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید.

این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است.

حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براسـاس اعتقـادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکـل گرفتـه کـه هر یـک از این مـوارد کارکردهـای بسیاری در زنـدگی فردی و اجتمـاعی دارد، حـق نـدارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و ا جتماعی ایجاد خواهد کرد و بـاعث تزلزل ارکـان اجتمـاعی خواهـد شـد، بنابراین ارتـداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کنـد، اظهار آن روا و شایسـته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد،

به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده اش نزد خودش محترم است.

این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند.(۹) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند.

ارتداد از نظر اسلام یک جرم است و کسی که از روی عناد و لجاجت ارتداد خود را اظهار کند مجرم است وحاکم اسلامی در صورت اثبات، مجرم را مجازات می کند. بدیهی است اثبات جُرم نزد قاضی به سادگی نیست و اجرای حدّ نیز با اندک شبهه ای برای قاضی متوقف می شود، اگر قاضی اندک شبهه ای داشته باشد حدّ جاری نمی شود. بنابر این، این طور نیست که تا کسی مرتد شد، بدون اثبات و اطمینان به وجود شرایطی که ذکر شد، او را بکشند، تاکنون چند مورد از آن سراغ دارید؟

پی نوشت ها:

۱ - سوره نساء، آیه ۲۹ و سوره بقره، آیه ۱۹۵.

۲ - سوره مائده، آیه ۳۲.

۳ - سوره بقره، آیه ۱۷۰.

۴ - سوره بقره، آیه ۲۵۶ و یوسف، آیه ۱۰۸ نیز سوره انسان، آیه ۳ و کهف، آیه ۲۹.

۵ - یوسف، آیه ۹۹ و انعام، آیه ۱۴۹ و ۳۵.

۶ - آل عمران، ۲۰ و مائده،

آیه ۹۲، یونس، آیه ۴۱ .

۷ – انفال، آیه ۶۱، آیه ۶۱.

۸ – بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۹ – اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

چرا انسان در انتخاب دین، آزاد نیست؟

پرسش

چرا انسان در انتخاب دین، آزاد نیست؟

پاسخ

راه انتخاب دین و مذهب برای همه باز است و کسی راه پذیرش آزادنه دین و مذهب را بر دیگری نبسته است، زیرا دین که از یک سلسله اعتقادات قلبی ریشه و مایه می گیرد، ممکن نیست تحمیلی باشد.

زور و اجبار در اعمال و حرکات ما می تواند اثر بگذارد اما نه در افکار و اعتقادات و امور درونی و قلبی. با تهدید و به کار بردن اسلحه می توان کسی را مجبور کرد از جایش بلند شود یا فحش بدهد، یا حرکت های زشت انجام دهد، یا نماز بخواند یا پول خرج کند، ولی نمی توان به او گفت: مجبوری به خدا یا پیامبر یا امام اعتقاد و ایمان داشته باشی، زیرا اعتقاد و ایمان امر درونی و قلبی است که از راه های خاص ایجاد می شود، نه از طریق تهدید و ارعاب و اجبار.

ممکن است کسی که مورد ضرب و جرح و شکنجه قرار گیرد، به اجبار اقرار به مطلبی بکند، لیکن این اقرار فقط لفظی است، نه اعتقاد و ایمان، پس اصولاً انتخاب دین و مذهب همواره با اختیار انسان صورت می گیرد و قابل اجبار نمی باشد. اگر کسی از روی ناچاری به مسایلی اظهار عقیده نماید، در واقع عقیده ندارد، بلکه فقط به ظاهر عقیده مندی شود.

قرآن کریم در مورد این که دین قابل اکراه نیست می فرماید: "لا اکراه فی الدین؛ در قبول دین اکراهی نیست".(۱) یا در آیه ای دیگر می فرماید: "بشارت بده به بندگان من که سخن ها را می شنوند و بهترین را انتخاب و پیروی می کنند". کاملاً مشخص است هنگامی که خداوند می فرماید: باید سخن ها و عقاید مختلف را

شنیـد، راه برای انتخاب انسان باز است و خداونـد ابزار لازم برای تحقیق را (که عقل و خرد است) در اختیار او قرار داده است، پس راه تحقیق را خداوند باز گذاشـته و حتی تشویق و ترغیب و بلکه تحقیق را واجب دانسته، ابزار لازم برای شناخت دین حق را در اختیـار انسـان قرار داده است. در عین حـال دسـتور و فرمـان داده که انسان بهترین عقایـد و دین حق را بپـذیرد، بنابراین، معنای آزادی در انتخاب عقیـده این نیست که انسان می تواند هر عقیده (گرچه عقیده خرافی و باطل) را بپذیرد، بلکه معنایش این است که لازم است انسـان دربـاره دین حق، تحقیق کنـد و پس از روشن شـدن حقانیت، آن را بپـذیرد. اگر از روی هوا و هوس و خواسـته هـا و منافع باطل خود، از دین باطل پیروی نمایـد، مسئول است و در آخرت مورد بازخواست و کیفر قرار می گیرد.

پی نوشت ها:

۱ – بقره(۲) آیه ۲۵۶.

چرا هر کس که ازدین اسلام خارج بشود حکم او اعدام است ؟

پرسش

چرا هر کس که ازدین اسلام خارج بشود حکم او اعدام است ؟

پاسخ

بشـر آفریـده شده تا به کمال برسد، و چون به تنهایی و با تکیه بر عقل خود نمی تواند راه سـعادت را تشـخیص دهد و نیاز مند پیـام و راهنمـایی الهی است، خداونـد پیـامبران را به عنوان راهنمای راه سـعادت برانگیخت. در این راه ادیان الهی از ادیان غیر الهی جـدا می شود و اصولاً در قـدم اول ضـرورت آمدن پیامبران از طرف خداوند ثابت می شود که طبعاً ادیان غیر الهی مانند بودا و هندو (اگر غیر الهی باشـند) جدا می شوند. اما در مورد ادیان الهی که بحث اصـلی و بلکه تمام بحث این نوشـتار است، انسان در تعلیمات انبیا مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اوّل تا آخرین کلاس بالا برند. از این رو بشر در هر دوره ای طبق مقتضـیات زمـان و پیشـرفتی که پیـدا می کرد، نیازمنـد پیام نو و پیام آور نو بوده است که بـدین لحاظ ظهور پیامبران، تجدید دائمی شـرایع نزول کتاب های آسمانی انجام می گرفت. با تکامل انسان، دین هم متکامل می شد، تا این که بشریت به حدی رسید که بتواند برنامه کامل سعادت را دریافت نماید.

در این زمـان که دوره خـاتمیت است، توسـط حضـرت محمـد(ص) که آخرین پیامبر الهی است، دین اسـلام به صورت کامل عرضه شد و با آمدن اسلام همه ادیان گذشته منسوخ گردید و همه بشر مکلف شدند از اسلام پیروی نمایند.[۱] پس از آن جا که اسلام آخرین دین آسمانی و کامل ترین ادیان است و با آمدن این دین، ادیان قبلی

نسخ شده است، (زیرا با وجود کامل، نیازی به ناقص نمی باشد)[۲]و تنها دین حق، اسلام است.

به بیانی دیگر: دین حق در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. البته میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد. پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می کنند. آنان نیامده اند که میان بشر گروه های متناقضی به وجود آورند، ولی این سخن به آن معنی نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و انسان می تواند در هر زمانی، هر دینی را که می خواهد بپذیرد. بر عکس معنای سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق مبشّر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضل شان بوده اند و پیامبران بعدی مصدّق پیامبران سابق بوده اند، پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است و قهراً لازم است در دوره ختمیه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده عمل کنیم.

قرآن کریم می فرماید: " هر کس غیر از اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نیست و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود".[۳]

ممکن است گفته شود مراد از اسلام، خصوص دین اسلام نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است. پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام، دین تسلیم است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکل داشته و دراین زمان شکل آن، دین گران مایه ای

است که به دست حضرت خاتم الأنبیا ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام فقط بر آن منطبق می گردد. به عبارت دیگر: لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است، و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول آورده است.[۴]پس بعد از بعثت رسول اکرم(ص) تنها دین حق، اسلام است و ادیان دیگر منسوخ شده و باطل اعلام گردیده است. چنان که پیامبر اسلام(ص) رسالت خود را جهانی اعلام نمود و یهود و نصارا و همه پیروان ادیان دیگر را دعوت به اسلام کرد. قرآن خطاب به پیامبر(ص) می گوید: "بگو ای مردم، من فرستاده خدا برای همه شما هستم".[۵] "ای محمد، ما تو را برای همه مردم بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم".[۶]

" او است که پیامبر خود را با هدایت و دین حق و پایداری فرستاد، تا پیامبر خود و آیین او را بر تمام دین ها غالب سازد، اگر چه مشرکان نخواهند".[۷]

بنابراین از نظر یک فرد مسلمان با دلایل عقلی مسئله قطعی است که تنها دین حق، اسلام است.

افزون بر این می توان گفت: پس از ظهور اسلام، غیر از اسلام، دین واقعی که بتوان گفت دین خدا است، وجود ندارد، زیرا کتاب های آسمانی پیامبران صاحب شریعت که در بردارنده قوانین الهی بودند و محتوای دین محسوب می شدند، به مرور زمان به کلی محو شد و یا دستخوش تحریف قرار گرفت. چنان که تورات موسی(ع) مورد تحریف های فراوان قرار گرفت، و چیزی به نام انجیل عیسی(ع) باقی نماند، بلکه از دست نویس

های افرادی که از پیروان حضرت شمرده می شدند، مجموعه هایی تهیه شد و به نام کتاب مقدس معرفی گردید. هر شخص بی غرضی که نظری بر عهدین (تورات و انجیل فعلی) بیفکند، خواهد دانست که هیچ کدام از آن ها کتابی که بر موسی(ع) یا عیسی(ع) نازل شده نیست.

تورات خدا را به صورت انسانی ترسیم می کند که نسبت به بسیاری از امور آگاهی ندارد.[۸] و بارها از کار خود پشیمان می شود،[۹] با حضرت یعقوب کشتی می گیرد و نمی توانـد بر او غالب شود و سرانجام التماس می کند که از او دست بردارد تا مردم خدا را در چنین حالی نبینند.[۱۰]

وضع انجیل از تورات هم رسواتر است، زیرا اوّلاً ـ چیزی به نام کتابی که بر حضرت عیسی(ع) نازل شده، در دست نیست و مسیحیان چنین ادعایی ندارند که انجیل فعلی کتابی است که خدا بر حضرت عیسی(ع) نازل کرده، بلکه محتوای آن گزارش هایی است منسوب به چند تن از پیروان آن حضرت، و علاوه بر تجویز شرب خمر، ساختن آن را به عنوان معجزه عیسی قلمداد می کند.[۱۱] در یک جمله: وحی های نازل شده بر این دو پیامبر بزرگوار تحریف شده و نمی توانـد نقش خود در هدایت مردم را ایفا کند و نمی توانـد به عنوان دین و وحی الهی تلقی شود، ولی وحی نـازل شده بر پیامبر اسلام(ص) بدون هیچ تحریف موجود است و برای همیشه از تحریف مصون باقی خواهد ماند، چرا که خدا مصونیت قرآن کریم از هر گوفه تحریف را ضمانت کرده و فرمود: "ما قرآن را نازل کردیم و ما به

طور قطع نگهدار آنیم".[۱۲]

افزون بر آن چه گفته شد، با اثبات نبوت و رسالت حضرت محمد(ص) حق بودن اسلام و بطلان ادیان دیگر ثابت می شود، زیرا همه قبول دارند که آن حضرت که آورنده اسلام است، همه ادیان گذشته را منسوخ اعلام نمود و پیروان آن ادیان را دعوت به پذیرش اسلام نمود.

نبوت پیامبران از سه طریق اثبات می شود:

۱- قرائن و شواهدی که به صدق دعوی او گواهی دهند.

۲- تصدیق پیامبر پیشین.

۳- معجزه ای که همراه با ادعای نبوت آورده شود.

نبوت پیامبر اسلام(ص) از هر سه راه اثبات می شود:

الف) وارستگی حضرت از آلودگی های محیط، محتوای دعوت او، شخصت و خصال گروندگان به مکتب او، تأثیر مثبت در محیط و پی ریزی یک تمدن عظیم و با شکوه و سوابق زندگی آن حضرت، همه گواه بر صدق دعوای او است.

مردم مکه چهل سال زندگی پر افتخار آن حضرت را از نزدیک دیده بودند که کوچک ترین نقطه تاریکی در آن یافت نمی شد و آن چنان او را به راستگویی و درست کرداری شناخته بودند که لقب امین به حضرت داده بودند. طبعاً در مورد چنین شخصی احتمال دروغ و ادعای کذب داده نمی شد.

ب) پیامبران پیشین، بشارت بعثت آن حضرت را داده بودند و گروهی از اهل کتاب، انتظار ظهور او را می کشیدند و نشانه های روشن و گویایی از وی در دست داشتند. حتی به مشرکان عرب می گفتند که از میان فرزندان حضرت اسماعیل کسی مبعوث به رسالت خواهد شد که پیامبران پیشین و ادیان توحیدی را تصدیق خواهد کرد. بعضی از دانشمندان یهود

و نصارا، با استناد به پیشگویی ها به حضرت ایمان آوردند. عجیب این است که در همین تورات و انجیل تحریف شده، با همه تلاش و کوششی که برای محو کردن این گونه بشارت ها آمده، نکته هایی یافت می شود که حجت را بر حق جویان تمام می کند، چنان که بسیاری از علمای یهود و نصارا که طالب حق و حقیقت بودند، با استفاده از همین نکات و بشارت ها هدایت شدند و به دین مقدس اسلام ایمان آوردند. از جمله می توان از "میرزا محمد رضا" از دانشمندان بزرگ یهود تهران، صاحب کتاب "اقامه الشهود فی ردّ الیهود" و پروفسور "عبدالأحد داود" اسقف سابق مسیحی، صاحب کتاب "محمد در تورات و انجیل" یاد کرد.[۱۳]

ج) رسول اکرم(ص) معجزه های گوناگون برای صدق نبوت خود داشته، ولی قرآن کریم معجزه جاوید خاتم الأنبیا است که در تمام ادوار می درخشد و در هر عصر و نسلی، بُرهانی قاطع بر نوبت حضرت است. از بدو نزول قرآن در مکه که با سوره های کوچک آغاز شد، رسول اکرم(ص) رسماً بر آن تحدّی کرد، یعنی مدعی شد که قرآن کار خدا است و از من و هیچ بشر دیگر ساخته نیست که مانند آن را بیاورد. اگر باور ندارید، آزمایش کنید و از هر کسی می خواهید کمک بگیرید، ولی بدانید اگر همه آدمیان و جنّیان با یکدیگر همکاری کنند، قدرت چنین کاری را نخواهند داشت. نه تنها قدرت برآوردن کتاب کاملی مثل قرآن را ندارند، بلکه ده سوره، حتی یک سوره و یا یک سطری مانند سوره توحید و سوره کوثر را نخواهند داشت.[۱۴]

پس جای شکی نیست که قرآن ادعای معجزه بودن خودش را دارد و آورنده این کتاب آن را به عنوان معجزه جاودانی و دلیلی محکم بر پیامبری خود بر همه جهانیان و برای همیشه عرضه داشته است. اکنون بعد از گذشتن بیش از چهارده قرن، این ندای الهی هر صبح و شام به وسیله فرستنده های دوست و دشمن به گوش جهانیان می رسد و حجت را برایشان تمام می کند.

می دانیم که پیامبر اسلام(ص) از نخستین روز اظهار دعوتش با دشمنان سر سخت و کینه توزی مواجه شد که از هیچ گونه کوششی برای مبارزه با این آیین الهی کوتاهی نکردند و پس از نومید شدن از تأثیر تهدیدها و تطمیع ها، کمر به قتل حضرت بستند که با تدبیر الهی خنثی شد و حضرت به مدینه هجرت کرد و بعد از هجرت هم بقیه عمر شریفش را در جنگ های متعدد با مشرکان سپری کرد، و از هنگام رحلتش تا امروز هم همواره منافقین داخلی و دشمنان خارجی در صدد خاموش کردن این نور الهی بوده و هستند و از هیچ کاری در این راه فروگذار نکرده و نمی کنند. اگر آوردن کتابی مانند قرآن کریم امکان می داشت، هرگز از آن صرف نظر نمی کردند. دراین عصر هم که همه دولت های بزرگ دنیا اسلام را بزرگ ترین دشمن برای سلطه ظالمانه خودشان شناخته و کمر مبارزه جدّی با آن را بسته اند و همه گونه امکانات مالی و عملی و سیاسی و تبلیغاتی را در اختیار دارند، اگر می توانستند اقدام به تهیه یک سطر مشابه یکی از سوره های

کوچـک قرآن می کردنـدو آن را به وسـیله رسانه های گروهی و وسایل تبلیغات جهانی عرضه می داشـتند، زیرا این کار ساده ترین و کم هزینه ترین و مؤثرترین راه برای مبارزه با اسلام و جلوگیری از گسترش آن است.

قرآن از جهات مختلف اعجاز دارد، از جمله:

۱- اعجاز از نظر فصاحت.

۲- از نظر معارف.

۳- از نظر طرح مسایل تاریخی.

۴- از نظر قوانین.

۵- از نظر علوم روز.

۶- از نظر اخبار غیبی.

۷- از نظر عدم اختلاف میان آیات.

قرآن بـا این که از حروف الفبـایی تشـکیل شـده، ولی از لحـاظ فصـاحت و بلاغت و زیبایی و چینش الفاظ معجزه است. حتی سخن فصـیح ترین مردم و مأنوس ترین آنان با قرآن یعنی پیامبر اسلام(ص) و حضرت علی(ع) از نظر زیبایی و فصاحت، کاملاً با قرآن متفاوت است.

سبـک قرآن نه شـعر است و نه نثر. شـعر نیست برای این که وزن و قـافیه نـدارد. به علاوه شـعر معمولاً ـ با تخیّل شاعرانه همراه است. قوام شعر به مبالغه واغراق است که نوعی کذب است.

در قرآن تخیّلات شـعری و تشبیه های خیالی وجود ندارد. در عین حال نثر معمولی هم نیست. زیرا از نوعی انسجام و آهنگ و موسـیقی برخوردار است که در هیچ سـخن نثری تا کنون دیده نشده است. مسلمانان همواره قرآن را با آهنگ های مخصوص تلاوت کرده و می کنند که مخصوص قرآن است.

هیچ سـخن نثری مانند قرآن آهنگ پذیر نیست؛ آن هم آهنگ های مخصوصی که متناسب با عوالم روحانی است، نه آهنگی مناسب مجالس لهو. پس از اختراع رادیو هیچ سخن روحانی نتوانست با قرآن از نظر زیبایی و تحمل آهنگ

های روحانی برابری کند. علاوه بر کشورهای اسلامی، کشورهای غیر اسلامی نیز از نظر زیبایی و آهنگ، قرآن را در برنامه های رادیویی گنجانیدند. هر کس از شنیدن قرآن لذتی می برد که از هیچ شعر و نثر دیگر عربی آن لذت حاصل نمی شود. از این رو با آن که تورات و انجیل به عربی ترجمه شده است و پیروان آن ها بسیار مایلند که به جای قرآن، آن ها با آهنگ خوانده شود، ولی این کار را نمی کنند، چون می دانند که موجب تمسخر خواهد بود.

عجیب این است که زیبایی قرآن، زمان و مکان را در نوردیده و پشت سر گذاشته است. بسیاری از سخنان زیبا مخصوص یک عصر است و با ذائقه عصر دیگر جور در نمی آید و یا حداقل مخصوص و سلیقه یک ملت است که از فرهنگی ویژه برخوردار می باشند، ولی زیبایی قرآن نه زمان می شناسد و نه نژاد و نه فرهنگ مخصوص همه مردمی که با زبان قرآن آشنا شدند، آن را با ذائقه خود مناسب یافتند. هر چه زمان می گذرد و به هراندازه ملت های مختلف با قرآن آشنا می شوند، بیش از پیش مجذوب زیبایی قرآن می شوند.[۱۵] در زمینه اعجاز قرآن به پیام قرآن، ج ۸ از آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود.

نتیجه: هر فرد عاقلی که جویای حقیقت باشد، با توجه به این نکات یقین خواهد کرد که قرآن کریم کتاب استثنایی و معجزه است. از بزرگترین نعمت های الهی بر جامعه همین است که این کتاب شریف را به گونه ای نازل فرمود که همواره به صورت معجزه

ای جاویدان باقی بماند و دلیل صدق و صحتش را با خودش داشته باشد.

از این رو بهترین دلیل قاطع بر صدق دعوت پیامبر اسلام(ص) و حقانیت اسلام است. چون قرآن و پیامبر آشکار را اعلام کرده اند دینی جز اسلام پذیرفته نیست،[۱۶] باطل بودن ادیان دیگر روشن می شود.

ضمناً می توان با مقایسه احکام و قوانین اسلام با مسایل طرح شده در سایر ادیان هم به حقانیت اسلام پی برد.

پی نوشت:

[۱] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱ و ج ۳، ص ۱۵۴.

[۲] علامه طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۲۲.

[۳] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

[۴] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۳۳.

[۵] اعراف (۷) آیه ۱۵۸.

[۶] سبا (۳۴) آیه ۲۸.

[۷] توبه (۹) آیه ۳۳.

[۸] ر.ک: تورات، سفر پیدایش، باب سوم، شماره ۸ ـ ۱۲.

[۹] همان، باب ۶، شماره ۶.

[۱۰] همان، باب ۳۲، شماره ۲۴ – ۳۲.

[۱۱] انجیل یوحنا، باب دوم.

[۱۲] حجر(۱۵) آیه ۹.

[۱۳] محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۳۰۳. برای اطلاع بیشتر به پیام قرآن، ج ۸، ص ۳۸۶ به بعد نوشته آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود.

[۱۴] اسراء (۱۷) آیه ۸۸؛ هود (۱۱) آیه ۱۳؛ یونس (۱۰) آیه ۳۸؛ بقره (۲) آیه ۲۳ – ۲۴.

[۱۵] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۱۴ (وحی و نبوت).

[۱۶] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

نظر اسلام درباره آزادی عقیده چیست ؟

پرسش

نظر اسلام درباره آزادی عقیده چیست ؟

پاسخ

دین مبین اسلام همانگونه که بر حفظ و وفاداری به معارف الهی خاص خود تاکیدمی کند , آزادی کامل فکری برای انسان را مجاز می شمارد . در کتاب و سنت موکدا ازانسان خواسته شده است که در حقایق دین تفکر کنند و در مورد معارف آن در حداجتهاد تلاش کنند و در صورتی که برای آنها شبهه پیش آمد هیچ اشکالی ندارد و براو واجب است که با رجوع به قرآن و سنت شبهه خود را حل کند و اگر نتوانست بارجوع به علمای راستین این کار را انجام دهد . البته آزادی در ابراز عقیده به این معنا نیست که , قبل از عرضه آنها به کتاب و سنت و علما , در جامعه شبهه پراکنی کند . زیرا این کار به اختلاف و چند دستگی می انجامد و وحدت جامعه را ازبین می برد .

توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین

نظر اسلام درباره آزادی انسان چیست ؟

پرسش

نظر اسلام درباره آزادی انسان چیست ؟

پاسخ

اسلام آزادی را حق فطری و مشروع انسان می داند . اما از آنجا که اسلام انسان رانیز فطرتا متوجه و مایل به زندگی اجتماعی می داند به گونه ای که اگر اجتماع نباشد , حیات انسان رو به زوال خواهد گذاشت ; اسلام حق آزادی فطری را با توجه به اجتماعی بودن فطری انسان با هم در نظر گرفته و از آنجا که وجود مشترکات میان افراد اجتماع امری ضروری است و قوانین اجتماعی برای روشن شدن حد و مرز و تکالیف هر فرد لازم است ; اسلام به آزادی مطلق انسان نه تنها معتقد نیست بلکه آنرا مخالف و مناقض حیات بشری می داند . پس حد آزادی قانون است , و قلمرو آزادی در جوامع گوناگون با توجه به مقدار قوانین و سعه و ضیق قوانین , متفاوت می گردد .

توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین

اسلام می گوید : پیروان هر دین و آیینی حق حیات دارند و بطور آزاد می تواند خود رامعرفی کند پس چرا از پیروان دیگر مالیات و

جزیه دریافت می کند ؟

پرسش

اسلام می گوید : پیروان هر دین و آیینی حق حیات دارند و بطور آزاد می تواند خود رامعرفی کند پس چرا از پیروان دیگر مالیات و جزیه دریافت می کند ؟

پاسخ

اسلام به پیروان مذاهب دیگر همانند مسلمانها آزادی می دهد و اگر مالیات مختصری به نام جزیه از آنان دریافت می شد به خاطر تامین امنیت و هزینه نیروهای حافظ امنیت بود زیرا که جان و مال و ناموس آنها در برابر پناه اسلام محفوظ بود و حتی مراسم عبادی خویش را آزادانه انجام می دادند در تواریخ نقل شده : جمعی از مسیحیان که برای گزارشها و تحقیقاتی خدمت پیامبر (ص) رسیده بودند مراسم نیایش مذهبی خود راآزادانه در مسجد پیامبر در مدینه انجام دادند .

توضیحات کتاب: مکارم شیرازی – ناصر و دیگران

سؤال: تعارض هایی که در قرآن وجود دارد چگونه حل شدنی است مثلاً در جایی از قرآن گفته "لا اکراه فی الدین" و در جایی دیگر گفته شده"لکم دینکم ولی دین" و در جایی دیگر گفته می شود هر جا کفار را یافتید آن را بکشید.

پرسش

سؤال: تعارض هایی که در قرآن وجود دارد چگونه حل شدنی است مثلاً در جایی از قرآن گفته "لا اکراه فی الدین" و در جایی دیگر گفته شده"لکم دینکم ولی دین" و در جایی دیگر گفته می شود هر جا کفار را یافتید آن را بکشید.

پاسخ

پاسخ: برای فهم بهتر آیات باید همه آیات را کنار هم گذاشت و با مراجعه به کارشناسان قرآنی و مفسران و روایات به معنای آن پی برد؛ زیرا بسیاری از تعارضات ادعائی در قرآن، با تأمّل همه جانبه در آیات قرآن و شأن نزول آنها به راحتی قابل حل است.

مثلاًـ بین این سه آیه که در سئوال مطرح کرده اید هیچ گونه منافاتی وجود ندارد زیرا آیه "لا اکراه فی الدین" (۱) آزادی انسان را برای پذیرش یا دین حق می پذیرد زیرا ایمانی که اسلام بدان فرا می خواند و آن را کمال بشری می داند ایمان برخواسته از آگاهی ، شعور، اراده و تصمیم خود انسان است و آیه "لکم دینکم ولی دین" (۲) با این آیه هیچ گونه منافاتی ندارد و همان معنا را تائید می کند و این دو آیه در دو موقعیت مختلف زمانی و مکانی نازل شده است. سوره کافران از سوره های مکی و آیه "لا اکراه ..." نیز از آیات مدنی است.

در آیه سوم که مطرح کرده اید که هر جا کفار را یافتید، آن ها را به خاطر عقیده آن ها بکشید، چنین آیه ای به این مضمون که شما نقل کردید وجود ندارد و قرآن در هیچ جا دستور نداده است که کافران را به خاطر ایمان نیاوردن و

کفرشان بکشید بلکه می فرماید: کسانی که قصد کشتن شما را دارند بکشید "وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم؛(۳) در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند جهاد کنید."

یا در آیه ای دیگر می فرماید: "و قاتلوا المشرکین کافةً کما یقاتلونکم کافةً"(۴) ؛ متفقاً با مشرکان قتال و کارزار کنید چنان که مشرکان نیز متفقاً با شما جنگ و خصومت بر می خیزند".

هم چنان که ملاحظه می کنید در هیچ یک از این آیات این مطلب که کافران به خاطر عقیده شان باید کشته شوند وجود ندارد بلکه قرآن تهدید و ارعاب صاحبان عقیده را بر نمی تابد و با هر شکل تهدید مخالفت می کند ؛ زیرا عقیده را امری درونی و اختیاری و جبر ناپذیر معرفی می کند. "لا اکراه فی الدین". (۵)

و از جهت دیگر مسلمانان را به سازش با مخالفان دعوت می کند و ایشان را از درگیری با کافران باز می دارد و مخالفان را به شرط عدم تعرض به مسلمانان و اعلام بی طرفی در امنیت می خواند "و ان جنحوا للسلم فاجنح لها...؛ اگر تمایل به صلح نشان دهند تو نیز از صلح درآی".(۶)

بنابراین اگر کافران درصدد ایجاد ناامنی برای مسلمانان باشند با ایشان باید وارد جنگ شد و آیاتی را که در سئوال مطرح کردید و در پاسخ به تشریح آن پرداختیم ناظر به این گونه از آیات است . ولی اگر درصدد ایجاد ناامنی نباشد از تمام مزایای شهروندی برخوردار خواهند شد و هیچ کس نمی تواند متعرض آنان شود.

تنها آیه ای که شاید به سئوال شما نزدیک باشد آیه ۱۹۱

سوره بقره است که در آن جا می فرمایـد: "واقتلوا هم حیث تقفتوهم" و آنان مشـرکان و کافران حربی و پیمان شـکنانی که به جان و مال شـما تجاوز کرده انـد را هر کجا یافتیـد بکشـید که این آیه اشاره به وظیفه مقطعی مسـلمانان در برابر کفار مکه که انواع اذیت و آزارها درباره مؤمنان به کار بسـتند تعیین کرده و به مسـلمانان اجازه می دهد که هر کجا این دسـته از دشمنان را آماده مبارزه یافتنـد به قتل برسانند و همان گونه که آن ها با تمام قوا در بیرون کردن مسـلمانان از مکه و آواره ساختن آنان از دیار خود اقـدام کردنـد اینان نیز به مقابله بپردازنـد و آن ها را از مکه بیرون کننـد، بنابراین اسـلام با کسانی که درصـدد ایجاد اخلال در امنیت عمومی هسـتند مبارزه می کنـد ولی جلوی آزادی فردی و اجتماعی افراد را نمی گیرد و حتی اگر یکی از بت پرستان درخواست پناهندگی کرد به او پناهندگی می دهند تا سـخن حق را بشـنود "و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله"(۷) و در نهـایت آرامش بـا وی رفتـار می شود و مجـال تفکر و انـدیشه به وی داده می شود تا آزادانه به بررسـی محتوای آموزه هـای دینی بپردازنـد و بعـد از تحقیق و ارزیابی ، حاکمیت اسـلامی موظف است او را به جایگاه امن و امانش برساند و هیچ کس حق ندارد برای او مزاحمتی ایجاد کند.

گذشته از این که آیات مربوط به برخورد با کفار در عرض همدیگر نیستند تا با هم در تعارض و تنافی باشند بلکه هر کدام از

این آیه ها به مرحله ای از مراحل برخورد با کافرین اشاره دارد:

در یک مرحله تبیین و توضیح و اتمام حجت است و مرحله انذار که رسول در این مرحله وظیفه درگیری ندارد: "قل الله ثم ذرهم فی حوضهم یلعبون".(۸) در یک مرحله که کفار قصد مداهنه و سازش و تساهل در دین را دارند در این اینجا رسول باید با تمام وضوح موضع خود را روشن نماید و دین را از اشتراک با مبانی غیر دینی و التفاط پیراسته گرداند و چنان تأکید و تکرار و حصر نماید که کوچکترین طمع و راه نفوذ کفار را ببندد و تماماً در برابر اعتقادات کفر آمیز آنها بایستند و صف آرائی کند که سوره کافرین عهده دار این مرحله از مراحل برخورد با کفار است و در مراحل دیگر رسول با توجه به شرایط و زمینه ها برخورد دیگری دارد اعراض (اعرض غهم ...) (۹) (فتولَّ) (۱۰) و در آخرین مرحله از برخورد قتال و درگیری و خطاب : "جاهد الکفّار و المنافقین و اغلظ علیهم...) (۱۱) ر ا داریم بنابراین هیچ آیه ای به آیه دیگری نسخ نشده است و هیچ آیه ای با آیه دیگر تنافی و تعارض ندارد.

پی نوشت ها :

۱ – بقره ، آیه ۲۵۶.

۲ – کافرون، آیه ۶.

۳ – بقره، آیه ۱۹۰.

۴ – توبه، آیه ۳۶.

۵ – بقره، آیه ۲۵۶.

۶ – انفال ، آیه ۶۱.

۷ –توبه، آیه ۶.

۸ – انعام، آیه ۹۱.

۹ – انعام، آیه ۱۰۶؛ حجر، آیه ۹۴؛ سجده، آیه ۳۰.

۱۰ – القمر، آیه ۶؛ الذاریات، آیه ۵۴.

۱۱ – توبه، آیه ۷۳؛ تحریم، آیه۹.

آیا واقعیّت دارد حکم کسی که مرتد شده، اعدام است یا خیر؟ و اگر صحّت دارد، چرا؟ به حکم آیه شریفه «لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ...» هرکس مخیّر است دین را آزادانه و با تفکّر و تحقیق بپذیرد نه اجبار؟

پرسش

آیا واقعیّت دارد حکم

کسی که مرتد شده، اعدام است یا خیر؟ و اگر صحّت دارد، چرا؟ به حکم آیه شریفه «لا إِکْراهَ فِی الدّینِ...» هرکس مخیّر است دین را آزادانه و با تفکّر و تحقیق بپذیرد نه اجبار؟

پاسخ

در جواب این سؤال دو مسأله را باید مطرح کنیم: «لا إِکْراهَ فِی الدّینِ» بقره/۲۵۶ و دوم اینکه حکم جهاد با کفّار خصوصاً غیر اهل ذمّه که باید یا اسلام بیاورند یا اینکه حکم اعدام بر آنها جاری شود و همچنین حکم قتل مرتد فطری با اجازه تحقیق و کاوش در عقاید و ترک تقلید کورکورانه، چگونه قابل جمع و توجیه است؟

امّا تفسیر آیه: بنابر قول آنان که میگویند مدلول این آیه منسوخ به آیات دعوت کفّار به اسلام و جهاد با آنها است، جواب واضح است؛ زیرا با نسخ حکم مستفاد از آیه، آن چه واجب الاتّباع و حجّت است، آیات جهاد و احکام ارتداد است.

بنابر این که این آیه نسخ نشده باشد در تفسیر آن فرمودهاند: این جمله، جمله اخباریّه است نه انشائیّه؛ و مراد این است که دین امری قلبی و عقیدتی و باطنی است و اکراه بر آن ممکن نیست؛ زیرا شخص در کار قلبی خود و در اعتقاد به نفی یا اثبات هر موضوع آزاد است.

عقیده و دین از افعال جوارح و اعضا نیست که اکراه بر آنها ممکن است؛ بلکه از افعال قلب و باطن است؛ بنابراین، این معنی با دستور جهاد یا حکم مجازات مرتد منافات ندارد و آنها از دو مقوله هستند و به هم ارتباط پیدا نمیکنند.

عقیده شخص مرتد در اختیار خود اوست. بنابراین، معنای اخباری «لا إِکراهِ فِی الدُینِ» با

معنای انشایی احکام جهاد با هم قابل جمع است و هیچیک، نفی دیگری را ندارند.

اگر هم معنای «لاـ إِكْراهَ فِی الدِّینِ» را انشایی بگوییم، باز هم با معنای انشایی احکام جهاد و ارتداد، تعارضی ندارند؛ زیرا معنای انشایی «لا اِكْراهَ فِی الدّینِ»، معنای ارشادی است و مفهوم نهی آن این است که کسی را بر عقیده باطنی و دینی اکراه نکنید که اکراه بر آن نمیشود. بنابراین در ناحیه مدلول این آیه با ادلّه جهاد و ارتداد، هیچ اشکالی توهّم نمیشود.

امّا مسأله دیگر که در این جا طرح میشود این است که با اجازه تحقیق و اجتهاد در عقاید و ترک تقلید کورکورانه، الزام بر اتّخاذ عقیده اسلامی و آزاد نبودن عقیدهای که شخص، به هر حال در نتیجه بحث و بررسی به آن رسیده، چگونه قابل توجیه است؟ به گفته سؤال کننده اگر شخص حسب الوظیفه در مقام تحقیق بر آمد و به غلط به نتیجهای رسید، آیا باید اعدام شود یا اینکه باید او را معذور بشماریم؟

جواب این است که: هیچکس بر اصل عقیده باطنی، مجازات و اعدام نمیشود. آنچه شخص بر آن در ظاهر و بر حسب نظامات به آن تکلیف دارد، آن است که در نظام اسلامی باید تسلیم مقرّرات نظام باشد. در نظام اسلامی اعلام عدم اعتقاد به احکام اسلام جز از اهل ذمه پذیرفته نیست و خلاف تسلیم به اسلام و نظام است.

توضیحات کتاب: آیهالله لطف الله صافی گلپایگانی

آیا ایمان را با زور و فشار، می توان ایجاد کرد؟

پرسش

آیا ایمان را با زور و فشار، می توان ایجاد کرد؟

پاسخ

خیر، به دلایل زیادی. اولین دلیلش این است که ایمان اجباربردار نیست. آنچه پیغمبران می خواهند، ایمان است نه اسلام ظاهری و اظهار اسلام، و ایمان اجباربردار نیست، چون ایمان اعتقاد است، گرایش است، علاقه است. اعتقاد را که با زور نمی شود ایجاد کرد، علاقه و مهر و محبت را که به زور نمی شود ایجاد کرد. گرایش باطنی را که به زور نمی شود ایجاد کرد. آیا می شود پدر و مادری به دخترشان که پسری که از او خواستگاری می کند دوست ندارد بگویند: الآن کاری می کنیم که او را دوست داشته باشی، چوب فلك را بیاورید، اینقدر می زنیم تا او را دوست داشته باشی؟ بله، می شود آنقدر کتکش زد تا بگوید دوست دارم، یعنی حرفش را به دروغ بگوید، اما اگر تمام چوبهای دنیا را به بدن او خرد کنند آیا ممکن است که با چوب، دوستی ایجاد بشود؟! چنین چیزی محال است. آن، راه دیگری دارد. اگر می خواهیم ایمان در دل مردم ایجاد کنیم، راهش جبر و زور نیست، راه آن حکمت است. «اَلمَوْعِظَةُ الْحَسَنَه» است، «جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَن» است.

آیا پذیرش دین اجباری است؟

پرسش

آیا پذیرش دین اجباری است؟

پاسخ

یکی از مظاهر آزادی فردی در اسلام این است که در پـذیرش دین اجباری نیست، چنانکه می فرمایـد: «لا إکْراه فی الدِّین قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَیِّ» بقره/۲۵۶ : زیرا دین مطلوب در اسلام، ایمـان و بـاور قلبی است و این چیزی نیست که با عنف و زور در دل انسـان جـای گیرد، بلکه در گرو حصول یـک رشـته مقـدمات است که مهمترین آنهـا روشن شـدن حق از باطل می باشـد. هرگاه این شناخت حاصل شود، در شرایط طبیعی، انسان حق را برمی گزیند.

درست است که «جهاد» یکی از فرایض مهم اسـلامی است، ولی معنای آن اجبار دیگران به پذیرش اسلام نیست، بلکه مقصود از آن برطرف ساختن موانع ابلاغ پیام الهی به گوش جهانیان است تا «تبین رشـد» تحقق پـذیرد. طبیعی است چنانچه سوداگران زر و زور روی اغراض مادی و شیطانی مانع رسیدن پیام آزادیبخش دین به گوش جان انسانها گردند، فلسفه نبوت (که همانا ارشاد و هدایت بشر است) اقتضا می کند که جهادگران هرگونه مانع و یا موانع را از سر راه بردارند، تا شرایط ابلاغ پیام حق به افراد بشر فراهم گردد.

با توجه به اینکه آیین اســلام، آیین حریت و آزادی است مع الوصف، چرا مسلمانی که از دین اسلام برگشت و به اصطلاح «مرتد» شده باید کشته شود؟

پرسش

بـا تـوجه به اینکه آیین اسـلام، آیین حریت و آزادی است مع الوصف، چرا مسـلمانی که از دین اسـلام برگشت و به اصـطلاح «مرتد» شده باید کشته شود؟

پاسخ

اسـلام افراد بشـر را به پـذیرفتن دین مجبور نمی کنـد، هر چند همه را به سوی خود بعنوان تنها آئین مورد پذیرش الهی دعوت می کند پیروان آئین یهود و مسیح می توانند تحت شـرائطی در آئین خود باقی بمانند. این شـرائط، به نفع دسـته ای و به ضـرر گروه دیگر نیست، بلکه تعهـد دو جانبه ای است که حکومت اسـلامی در برابر اقلیت های مـذهبی که دین الهی دارنـد، متعهد می شود، که جان و مال و نوامیس و معابـد آنان را حراست و صـیانت کنـد، و آنان ....در برابر این خـدمت متعهد می شوند، که با دشمنان اسلام همکاری ننمایند، و تنها مالیات مختصری (جزیه یا مالیات سرانه) به دولت اسلامی بپردازند.

اصولاً ایمـان و اعتقـاد، چیزی نیست که بتوان به زور و جبر آن را در دل افراد پدیـد آورد. تـا زمانی که علل و عوامل آن در انسان وجود نداشـته باشد، به هیچ وجه نمی توان در شخصی ایمان و اعتقاد ایجاد کرد، از این جهت قرآن از روز نخست شعار

خود را چنین قرار داده است: «لا اِکْراه فی الدّینِ».

در واقع اکراه، هـدفی را که اسـلام به دنبال آن است، تامین نمی کنـد. ایمان به حقانیت مکتبی که از جانب خـدا آمده، حالتی است که با مرور زمان یا مطالعه در خصوصـیات و ریشه های دین و دلائل و براهین آن ، در اعماق دل پدید می آید، و ضـرب و زور درباره آن مفید نیست. ایمان به یک مکتب و گرایش به یک دین، بسان

نام نویسی در دفتر یک حزب نیست که به هر عنوانی شد، انسان، اسم خود را بنویسد و در جرگه آنان درآید، خواه به منشور و ایدئولوژی حزب و یا فلسفه آن معتقد باشد یا نباشد.

با این همه، آئین اسلام درباره فرد مرتد، احکام مخصوصی دارد که در آغاز نظر با انعطاف اسلام، سازگار نیست. ولی با توجه به ملاک تشریع و حکمت این سخت گیری، صحت و استواری این احکام روشن می گردد. از میان احکام مرتد [مرتد احکام دیگری نیز دارد، فردی که مرتد می گردد، اموال او میان وارثان او تقسیم می گردد، همسرش از او جدا می شود وعده وفات نگاه می دارد. و در مرتد ملی، این سه حکم در صورتی است که توبه نکند.]، حکمی را که مورد توجه سؤال کننده است مورد بررسی قرار می دهیم.

۱- مردی که در یک خانواده اسلامی متولد شده، خواه پدر او مسلمان باشد و خواه مادر و یا هر دو، هرگاه پس از بلوغ، یکی از اصول دین مشترک بین همه طوائف اسلامی (توحید، رسالت پیامبر اسلام یا معاد) را انکار کند، یا به طور عالمانه حکم مسلمی را انکار نماید، که انکار آن، ملازم با انکار رسالت پیامبر اسلام باشد، چنین فردی هر چند توبه کند، پس از ثبوت ارتداد او نزد حاکم شرع، کشته می شود. چنین مرتدی را، «مرتد فطری» می گویند.

۲- مردی که در خانواده مسلمان به شکلی که بیان گردید، متولد نشده باشد، ولی پس از بلوغ به آئین اسلام بگرود، سپس به انکار آن برخیزد، و به اصطلاح «مرتد» گردد، چنین فردی نیز هرگاه پس از رفع شبهه و اشکال (اگر اشکال و شبهه ای

داشته باشد) توبه نکرد و به آئین اسلام برنگشت، کشته می شود.

چنین مرتدی را «مرتد ملی» می گویند.

۳- هرگاه زنی مرتد شود، خواه ارتداد او به صورت اولی باشد یا دومی بازداشت می شود و حاکم اسلام مقدمات بازگشت او را به اسلام، فراهم می سازد.

اکنون وقت آن رسیده است که نکته تشریع اسلامی درباره مرتد را مورد بررسی قرار دهیم. برای روشن شدن مطلب، قبلاً دونکته را یادآور می شویم.

۱- اجرای احکام مربوط به مرتد، وظیفه رئیس اسلام و به اصطلاح حاکم شرع است که در رأس حکومت اسلامی قرار دارد، و افراد عادی حق مداخله در این کارها را ندارد و باید افراد عادل و موثق به ارتداد او گواهی دهند، و حاکم با در نظر گرفتن تمام جوانب دادرسی اسلام، موضوع را مورد بررسی قرار دهد و در صورت ثبوت ارتداد، دستور اعدام او را صادر می کند، سپس مأموران حکم او را اجراء می نمایند.

نه تنها در مورد «ارتداد»، صدور حکم و امر به اجراء آن منوط به نظر حاکم است، بلکه در تمام قوانین جزائی اسلام، این مطلب حکم فرما است.

قرآن می فرماید:

«السارِقُ وَ السارقِهُ فَاقطَعوا اَیدیهما» [دست مرد و زن دزد را ببرید].

«الزانیهُ وَالزانی فاجلدوا کل واحد منهما مأه جلده» [زند و مرد بدکار را صدتازیانه بزنید].

مقصود از آیات این است که زمامدار مسلمانان این کار را انجام دهد، نه این که هر رهگذری، دست سارق را ببرد و یا «بدکار» را تازیانه بزند، بلکه حاکم، که نماینده جامعه و مظهر قدرت آن است، باید این کار را انجام دهد. قرآن جامعه را مورد خطاب قرار می دهد، ولی در عمل مسئول اجرای آن، حاکم است.

۲- حکومت اسلام،

حکومتی است بر اساس ایمان و عقیده. تمام افراد، از بالا تا پائین، از بزرگ و کوچک به خاطر ایمان، به صحت و استواری دین و کتابی که از جانب خدا فرستاده شده و اصول و فروع آن از ناحیه او است، دور هم گرد آمده اند و چنین حکومتی را تشکیل داده اند. تنها چیزی که این گروه را به هم پیوند داده، همین است و بس. و قدر مشترکی میان افراد، جز این وجود ندارد.

این نوع حکومت، برخلاف دیگر حکومت های جهان بر اساس وحدت زبان، آب و خاک، خون و نژاد و دیگر عناصر خلاق ملیت تأسیس نشده است، بلکه تمام این عناصر در عنصر ایمان به خدا و رسالت پیامبر هضم و ذوب شده، و تمام بشر را با داشتن امتیازات گوناگون، زیر پرچم واحدی گرد آورده است.

با توجه به این دو مطلب؛ موضع مرتد در برابر حکومت اسلامی کاملاً ـ روشن می گردد، زیرا ارتداد انکار اساس و پایه های حکومتی است که این گروه مسلمان به وجود آورده اند.

فرد مرتد می گوید: تمام این نظامات و تشکیلات فردی و اجتماعی مسلمانان، که بر اساس یکتاپرستی و ایمان به رسالت استوار است، باطل و بی اساس، بلکه مضر و زیانبخش است. و باید به جای این نظام، نظام دیگری جایگزین گردد.

درست است که ارتداد فردی، گاهی از حدود زبان تجاوز نمی کند. ولی بحث ما جنبه کلی دارد و مربوط به فرد نادر آن نیست. از این جهت می توان گفت: بازگشت یک فرد مؤمن به سوی انکار و اعتراض، غالباً خالی از واکنش و تحریکات بر ضد نظام موجود نخواهد بود، آن هم به تحریک بر ضد مسائل سطحی

و فرعی، بلکه تحریک علیه نظامی است که به قیمت خون میلیون ها انسان فداکار و جانباز تمام شده است.

در این موقع، ارتداد یک فرد به صور هسته فتنه درآمده، و تحریکات و واکنش های او مایه جذب دشمنان و مغرضان و ماجراجویان و افراد ضعیف الایمان گردیده، و به ایجاد شورش منجر می شود.

آئین مقدس، برای ریشه کن ساختن چنین فتنه ها و فسادها بطور قاطع دستور می دهد که «مرتد» کشته شود، تا نظام دین و حکومت اسلام، و آئین و کتاب او دستخوش چنین حوادث شوم نگردد، و مغرضان با مکتب خدا بازی نکنند.

درست است که در حکومت های دموکراتیک، بحث و انتقاد آزاد است. ولی آنچه آزاد است، همان انتقاد از شخص و مقام و مسئول خاصی است. هرگز انتقاد از اساس یک اجتماع و مبارزه با رژیم حاکم بر کشور، آزاد نیست، بلکه فعالیت بر ضد آن، شدیدترین مجازات را در جهان در بردارد.

بنابراین، تنها اسلام نیست که مبارزه با اساس و رژیم حکومت اسلامی را ممنوع کرده است. بلکه در تمام جهان، قیام بر ضد اساس کشوری، نیز همین حکم را دارد. چیزی که هست، حکومت اسلام، بر اساس ایمان و آسمانی بودن آن استوار است، ولی اساس حکومت های دیگر را قومیت ها و عناصر مخصوصی تشکیل می دهد.

مجازات این گروه از افراد در غیر محیط اسلامی، قابل مقایسه با مجازات اسلام نیست، در حکومت اسلامی، تنها خود او محکوم می گردد و بس.

اسلام، میان مرتد فطری و ملی، فرق گذارده است. اولی بدون قید و شرط کشته می شود، در حالی که دومی در صورت عدم بازگشت به اسلام اعدام می گردد. نکته این تفاوت روشن است. ضرر ارتداد فردی

که اصالتاً مسلمان بوده است، به مراتب بالاتر از فرد بیگانه است که غیر مسلمان بود، سپس رو به اسلام آورد. فرد اول به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، روی خانواده های اسلامی بیشتر می تواند، اثر منفی بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند، در حالی که اثر منفی فرد دوم از آن کمتر است.

ولی زن مرتد در اسلام کشته نمی شود زیرا زن در حالی که یک انسان کامل است، بر اثر داشتن عواطف سرشار، زودتر تحت تأثیر قرار می گیرد. و اگر چه زودتر به انحراف فکری کشیده می شود، زودتر هم به سوی حق باز می گردد.

رابطه دین وآزادی چیست؟

پرسش

رابطه دین وآزادی چیست؟

پاسخ

آزادی دارای دو مقام است یکی آزادی قبل از گزینش دین. ودوّم آزادی بعد از گزینش دین . آن آزادی که شرط اختیار وقدرت انتخاب است منزلگاهی قبل از دین دارد وبدون آن گزینش آزاد منتفی خواهد شد. امّا آزادی بعد از پذیرش دین, در چارچوب دین ومحدود به حدود دینی خواهد بود. به عبارت دیگر, بعد از آن که انسان آزادانه دین را انتخاب کرد, مجموعه دین اعم از امور اعتقادی و دستورات عملی را نیز پذیرفته است وبه لوازم این پذیرش که عمل وراه پویی در قالب این اعتقادات وفرامین عملی است گردن نهاده, آزادانه خود را تابع اوامر ونواهی خداوند متعال ساخته است.

آیا اعدام مرتد با مساله عدم اکراه در دین تناقض ندارد؟

پرسش

آیا اعدام مرتد با مساله عدم اکراه در دین تناقض ندارد؟

پاسخ

اعدام مرتد فطری تناقضی با مساله عدم اکراه در دین ندارد .زیرا :

اولا، متون دینی مشتمل بر یک سری عموم و اطلاقات و نیز تقیید و مخصصات است وهمواره قید و تخصیص دایره شمول اطلاق و عموم را مشخص می سازد .آیه شریفه ((لا اکراه فی الدین)) از مطلقات قرآن است و حکم اعدام مرتدقید آن و نشانگر میزان شمول آن است ؛ یعنی ، نشان می دهد که مقصود از آیه شریفه عدم اجبار و اکراه در پذیرش اولیه اسلام است ولی پس از قبول اسلام پایداری و ثبات در دین الزامی است. در تفاسیر آمده است که فرزندان برخی از انصار از قبل مسیحی و یا یهودی شده بودند و به توصیه پدرانشان مبنی بر پذیرش اسلام وقعی نمی نهادند .آن گاه از پیامبر اجازه خواستند که آنان

را به زور وادار به پذیرش اسلام کنند.پیامبر (ص) فرمودند : ((لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی)).

ثانیا، حکم اعـدام مرتد از احکام اجتماعی و از عوامل قدرتمند حفظ کیان اسـلامی است . توضـیح این که یکی از توطئه های خطرناك دشمنان این بود که برخی به ظاهر اسلام آورند و در لحظات حساسی از آن روی برگردانند.در صدر اسلام خصوصاً پس از پیروزی های درخشان آن ، مردم گروه گروه اسلام می آوردند .طبیعی است که همه این افراد، از روی تحقیق کامل به اسلام نمی گرویدند؛ بلکه بسیاری از آنها به خاطر عظمت اسلام و پیشرفت آن و حتی

به خاطر حفظ منافع خود، اظهار اسـلام می کردند .در این بین عده ای نیز به خاطر ضربه زدن به اسلام و عقاید مردم ،تظاهر به مسـلمانی می کردند .آنان می گفتند : ((... به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده - اول روز - ایمان آورید وآخر روز کافر شوید، شاید بدین حیله آنها نیز از اسـلام بازگردند)) ، (آل عمران ، آیه ۷۲) . این مساله خطرات بسیاری درپی داشت از جمله : ۱) موجب تردید ساده لوحان و عناصر سست ایمان می شد.۲) موجب جنگ تبلیغاتی علیه اسـلام و دلسرد ساختن علاقه مندان گرایش به اسـلام می گشت. ۳) موجب تزلزل و هرج و مرج شدیـد در نیروهای مسـلمین می شـد به گونه ای که هیـچ گاه در مخاطرات اجتماعی (ماننـد جنگ ها) نتواننـد به دقت کمیت و کیفیت نیروهای خود را ارزیابی نموده و براساس آن برنـامه ریزی کننـد و...خداونـد متعـال به برکت این حکم قدرتمنـدانه جلوی این توطیه ویرانگر را از همـان مراحل آغازین بعثت اسـلامی گرفت و جهان اسـلام را برای ابـد در برابر نقشه ای شوم بیمه ساخت . یکی از آثار گران قدر این حکم الهی را در فتوای حضرت امام (ره) پیرامون سلمان رشدی می توان یافت . در واقع با این فتوا جلوی توطیه های بسیار وسیع و گسترده ای که اسـتکبار جهانی برای ضـربه زدن به اسـلام تـدارک دیـده بود گرفته شـد و آنان را شدیدا در موضع انفعالی و شکسـت قرارداد.

ثالثاً، حکم مرتد در رابطه با کسی است

که از روی عناد و مبارزه با حق ، اعلام کفر نماید؛ ولی اگر کسی گرفتار شبهه فکری شود، تلازمی با اعلام کفر ندارد و اگر کسی نزد خود مرتد شد و آن را اعلام نکرد، دیگری حق تعرض به او را ندارد .ازطرف دیگر، اسلام انگیزیسیون و محکمه تفتیش عقاید درست نکرده و آن را روا نمی دارد .بنابراین به او مهلت داده می شود تا با بررسی های دقیق ، به نتیجه برسد و راه حق را برگزیند .این مساله ، خود نشانگر آن است که شارع مقدس ،چنان به حقانیت دین خود و انطباق آن با موازین عقلی ، اعتماد دارد که اساساً دعوت خود را با آزادی تعقل ، تحقیق واندیشه قرین ساخته است.

برای آگاهی بیشتر ر.ک :

۱- پرسش ها و پاسخ هاآیت الله جعفر سبحانی

۲- از مناظره چه باک محسن غرویان ;

نظر اسلام در مورد آزادی چیست ؟

پرسش

نظر اسلام در مورد آزادی چیست ؟

پاسخ

پرسش شما به دلیل عمومیت و گستره خود آزادی ، بسیار مطلق بوده و ازاین رو پاسخ دهی تفصیلی در یک نوشتار کوتاه میسور نیست ؛ در عین حال سعی می کنیم آنچه را که در نگاه نخست این سوال به دنبال آن است توضیح دهیم . قبل از پاسخ ،توجه به یک نکته ضروری است : در تبیین و تفسیر هر موضوع و مساله ای باید نوع رویکرد به آن را مشخص ساخت ، چرا که هر ره یافتی مبانی ، پیش فرض و روش خود را می طلبد : مثلاً هیچ گاه نمی توان با روی کردی جامعه شناسانه ، تحلیلی روان شناسانه طلبید و یا بالعکس . بنابراین اگر آزادی از منظر اسلام بررسی و تشریح می شود باید با پیش فرض های خود،منابع اسلامی و متد خویش پی گیری شود .با عنایت به این نکته ، پیش از توضیح دیدگاه اسلام نسبت به مقوله ((آزادی)) بایدچند مطلب به عنوان مبادی و مبانی پاسخ مد نظر قرار گیرد :

۱- واژه ((آزادی)) به معنی باز بودن راه انجام فعل و ترک آن است ، خواه آن فعل جنبه ارزشی داشته باشد یا خیر .خواه درحوزه تفکر باشد یا در حوزه سیاسی ، در حوزه اخلاق باشد یا خیر، فردی باشد یا اجتماعی ، معقول باشد یا غیرمعقول.

۲- انسان بر حسب خلقت خاص خویش ، موجودی صاحب عقل و اراده بوده به صورتی که در هر کاری می تواند جانب انجام آن را اختیار کرده یا جانب ترک

آن را بر گزینـد .براساس فطرت آدمی ، وی در مورد انجام و ترک فعل مطلق العنان بوده ومقید به یکی از دو طرف نمی باشـد .از این نوع آزادی انسان به ((آزادی تکوینی)) یاد می کنند.

۳- لازمه آزادی فـوق ، آزادی دیگری است که عبـارت از : امکـان بهره منـدی آدمی از مواهب ((آزادی تکوینی)) بـدون دخالت قوه ، قدرت و اراده قاهری بیرون از نفس انسان . این آزادی ، ((آزادی تشریعی)) یا ((آزادی حقوقی)) نام دارد، (المیزان ، ج ۱۰، ص ۳۷۰).

۴- این واژه از دیدگاه ها و حیثیت های گوناگون تقسیمات و انواع متعددی پیدا می کند چون : آزادی درونی ، آزادی برونی ،آزادی جمـادی ، آزادی نبـاتی ، آزادی حیـوانی ، آزادی انسـانی ، آزادی ولایـی ، آزادی اخلاقی ، آزادی فردی ، آزادی اجتماعی ،آزادی اندیشه ، آزادی بینش ، آزادی بیان و نوشتار و. ...

۵- با دقت در مطالب شماره های ۱ تا ۳ مشـخص می گردد که منشـا ((آزادی)) اراده آدمی است که او را وادار به عمل یا ترک آن ساخته و حالت نفسانی است که از میان رفتن آن مساوی با از بین رفتن اصل انسانیت می باشد.

۶- تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط تنگاتنگی دارد، چرا که متعلق آزادی خود انسان است ، ازاین رو هر تعریفی ازانسان در برداشت از آزادی دخیل خواهد بود و بالاتر بدون ارایه تعریفی از انسان ، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود .اکنون تعریف آزادی از

منظر اسلام را با مطلب اخیر؛ یعنی ، تعریف و دیدگاه اسلام به انسان شروع می کنیم :

الف) انسان در نگرش اسلامی : ۱- کارگزار یا خلیفه خداوند بر روی زمین و عبد اوست ، در مقام عبودیت مطیع خواست و اراده اوست اما در مقام کارگزاری بر روی زمین باید فعال باشد .انسان پلی میان ملک و ملکوت و ابزاری است که مشیت خداوند از طریق آن در این جهان تحقیق و تبلور می یابد (بقره ، آیه ۳۰). ۲- انسان هم دارای عقل است و هم دارای اراده ، اسلام می خواهد انسان اراده اش را تابع مشیت خداوند قرار دهد زیراتنها در این صورت است که آدمی به یک زندگی توام با سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت دست خواهد یافت ، (احزاب ،۲۹ - اسرا، آیه ۱۹). ۳- انسان از آن جهت که به مستقیم ترین وجهی منعکس کننده حکمت الهی است و به کامل ترین وجهی مظهر صفات الهی است ، اشرف همه مخلوقات است ، (اسرا، آیه ۷۰). ۴- انسان قدرت دارد که بر همه مخلوقات دیگر سلطه پیدا کند اما مسوولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات مراقبت نماید، (برای آگاهی بیشتر ر.ک : جوان مسلمان و دنیای متجدد، دکتر سید حسین نصر، ص ۶۳ - ۶۶). ۵- انسان دارای دو ضلع وجودی است : طبیعت و فطرت و از همین رو آدمی نقطه صفری است که قابلیت تا بی نهایت صعود یا سقوط را دارا است ، (انسان ، آیه ۳) . از تعبیرات

دوگانه و متضاد برخی آیات قرآن کریم از انسان در همین خصوصیت نهفته است (در برخی آیات انسان ضعیف و ناتوان ((نسا، آیه ۲۸)) ، ستمکار ((ابراهیم ، آیه ۳۴)) ، جهول و بسیارنادان ((احزاب ، آیه ۷۲)) ، ناسپاس ((عادیات ، آیه ۶)) ، سرکش ((علق ، آیه ۶)) ، و در بعضی آیات دیگر خودآگاه ((قیامت ، آیه ۱۴)) ،حق گرا ((زمر، آیه ۱۸)) ، مسوولیت پذیر ((احزاب ، آیه ۷۲)) ، و ...خوانده شده است. حاصل آن که در یک برآیند کلی ، اسلام آدمی را محدود در همین که هست و تاکنون خود را نشان داده نمی بیند، بلکه برای او آرمانی فراتر از بینش طبیعی و مادی دارد .اسلام می خواهد انسان ایده آل بسازد نه انسان صرفاً نرمال که تنها با جامعه ساخته و با دیگران هماهنگ باشد (برخلاف نگرش لیبرالیزم از انسان که طبیعت گرا بوده و آدمی را همین می بیند که هست وتاکنون خود را نشان داده است).

تو زکرمنا بنی آدم شهی =هم به خشکی هم به دریا پانهی =که حملناهم علی البحری به جان =از حملناهم علی البر پیش ران =مرملایک راسوی بر راه نیست =جنس حیوان هم زبحر آگاه نیست =تو به تن حیوان به جانی از ملک =تاروی هم بر زمین هم بر فلک =تا به ظاهرمثلکم باشد بشر=با دل یوحی الیه دیده ور= (مثنوی ، دفتر

دوم ، ابیات ۳۷۷۳ - ۳۷۷۷)

الف) با توجه به همین دوگانگی وجودی انسان (طبیعت و فطرت ؛ سقوط و صعود) در نگرش اسلام است که خداوند هم ((آزادی تکوینی)) به بشر اعطا فرموده و هم بر ((آزادی تشریعی)) اوصحه گذاشته است تا در پرتو آن آدمی بر ترمیم کاستی ها و ایجادمصونیت از آسیب های ناشی از کژی های ضلع طبیعت خود توانا گشته ، و با شناخت و پرداخت آزادانه به ضلع فطرت خویش مرتبه خلافت الهی و کارگزاری خداوند را به دست آورد .به عبارت دیگر، اسلام ، انسان را واجد قابلیت ها وصلاحیت هایی می داند که سبب شایستگی و بایستگی بهره مندی او از موهبت ((آزادی)) است . از همین رو قرآن غایت قصوای بعثت پیامبر گرامی (ص) را تحقق آزادی تکوینی و تشریعی تلقی کرده است : ((ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم ؛ و از [روش] آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است برمی دارد)) ، (اعراف ، آیه ۱۵۷) گویا با نبود آآزدی دعوت به دین ودینداری لغو و عبث است.

ب) با توجه به مطالب پیش گفته روشن گشت که تعریف آزادی در نگرش اسلام چیست ؟ اسلام هم آزادی تکوینی برای انسان قایل است و هم آزادی تشریعی . براساس آیات قرآن انسان از آزادی تکوینی برخوردار است ؛ یعنی ، مختار است بر انجام فعل و ترک آن و این آزادی ، فطری بشر است .

هم چنین آزادی تشریعی - که در منظر اسلام امری شایسته و بایسته است - یعنی انسان آزاد است که از آزادی تکوینی خود در عمل و زندگی خویش بهره مند شود و هیچ کسی حق ندارد با اعمال فشار، زور وقدرت از بهره وری معقول از آزادی تکوینی او جلوگیری کرده و ممانعت به عمل آورد .به فرموده خداوند متعال : ((بعضی از مابعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرید)) ، (آل عمران ، آیه ۶۴) و ((هیچ بشری را نسزد که خدا به او کتاب و حکم وپیامبری بدهد؛ سپس او به مردم بگوید : به جای خدا، بندگان من باشید)) ، (همان ، آیه ۷۹) و این همان آزادی است که حضرت علی (ع) در وصیت خود به فرزندش امام حسن (ع) سفارش نمود : ((نفست را از هر پستی گرامی دار، هر چند دنایت تورا به خواهش هایت برساند .چرا که هرگز در برابر نفس [ارجمند] ت که می بخشی چیز ارزنده یی به دست نخواهی آورد، بنده دگری مباش ! زیرا خدایت آزاد آفریده است)) ، (نهج البلاغه ، نامه ۳۱). براساس روح توحیدی - که در نگرش اسلامی از جایگاه ویژه ای برخوردار است - انسان تنها باید بنده خداوند باشد، نه غیر خدا، و چنان که گفته شد اراده خود را تابع مشیت و اراده خداوند قرار دهد و آزادی تکوینی خود را محدود و مقید به خواست خداوند گرداند .که در

آن صورت به زندگی با سعادت در دنیا و آخرت بار خواهد یافت . اما همین انسان در نگرش اسلامی حق ندارد بهره وری از آزادی تکوینی خود را محدود به خواسته ها و اراده های انسان های دیگر کرده و خود را بنده دیگران سازد و عملاً خویش را از آزادی حقوقی و تشریعی محروم سازد .آزادی تشریعی با تعریفی که از آن در دیدگاه قرآن ارایه شد حق مسلم و طبیعی بشر است و هیچ انسانی حق بازستانی و محدودیت آن را ندارد .خلاصه آن که : بندگی خداوندموجب آزادی و بندگی غیر خداوند فقدان آزادی است (چنان که ((همسر عمران [مادر مریم] گفت : پروردگار من ! نذر کردم که آنچه در رحم من است آزاد و در خدمت تو باشد)) ، (آل عمران ، آیه ۳۵).

گفت ای صدیق آخر گفتمت =که مرا انباز کن در مکرمت =گفت ما دو بندگان کوی تو=کردمش آزاد من بر روی تو=تو مرا می دار بنده و یار غار=هیچ آزادی نخواهم زینهار=که مرا از بندگیت آزادی است =بی تو بر من محنت و بی دادی است = (مثنوی ، دفتر ششم ، ابیات ۱۰۷۵ - ۱۰۷۸)

ج) اما باید توجه داشت که انسان های دیگر نمی توانند آزادی تشریعی را محدود سازند ولی از آن جا که انسان یک موجوداجتماعی است ، به صورت طبیعی ملزم می شود که اراده خود را در اراده دیگران دخالت دهد و به بیان دیگر اراده خود را درعهده اجتماع با اراده دیگران شریک سازد .ازاین رو باید در

برابر قانونی که حـدودی برای اراده ها و آزادی های مردم معین نموده و آنها را تعـدیل کرده ، خضوع کند .پس همان طبیعتی که به یـک فرد انسان آزادی اراده و عمل داده ، عیناً همان طبیعت در عرصه اجتماع اراده و عمل را محـدود و آزادی تشـریعی انسان را مقیـد می سازد.در نگرش اسـلامی از آن جهت که قانون را براساس توحیـد و سـپس بر پایه اخلاق فاضـله گذاشـته و متعرض همه اعمال فردی و اجتماعی تحت عنوان ضوابط شرع شده است ، آزادی تشریعی در این چارچوب مرزبندی می شود .بـا توجه به این مطلب مهم ، از دیـدگاه اسـلام ، آزادی تشـریعی به این معنـا می شود که انسـان آزاد و مختـار است از تمـامی حقوقی که قوانین شـرعبرای او مشخص کرده بهره مند شود .مثلاً یکی از قوانین شرع آن است که انسان می تواند تا هر جا که بخواهـد در عرصه علم انـدوزی پیش برود و در این سـاحت آزاد است و حتی دولت اسـلامی موظف است که امکانـاتی برای افراد فراهم کنـد تـا ازاین حق بهره منـد شود.برای آگاهی بیشتر ر.ک : المیزان ، علامه طباطبایی ، ج ۱۰، ص ۳۷۱ - ۳۷۲ و ج ۴، ص ۱۱۶.آزادی بیـان و نوشـتار، آزادی اجتمـاعی ، آزادی بینش و ازادی انـدیشه (در سـاحت هـای اقتصادی - فرهنگی و سیاسی) همه در چارچوب مقوله پیش گفته معنا می یابد و تحلیل می شود .به دلیل مجال اندک به همین مقدار بسنده کرده و تفصیل ابعاددیگر این مساله دامن گستر را به فرصت مناسب و مکاتبات بعدی شما موکول می

کنیم. ;

با اینکه تعالیم اسلام برپایه ی آزادی عقیده و عمل است، چرا آزادی کسانی را که برخلاف اسلام باشند، سلب می کند؟

پرسش

با اینکه تعالیم اسلام برپایه ی آزادی عقیده و عمل است، چرا آزادی کسانی را که برخلاف اسلام باشند، سلب می کند؟

پاسخ

در اسلام اکراه و تحمیلی نیست. بدین معنی که تعالیم آن براساس عقل و منطق و فطرت سلیم است و گرایش به اسلام در سرشت انسان هست; بنابراین وقتی اسلام اصیل برای کسی روشن شود، فطرت وی از آن استقبال می کند و نیاز به تحمیل و اکراه ندارد.

و اینکه اسلام براساس آزادی عقیده است نه بدین معنی که هر کس هر عقیده ای خواسته برگزیند و هر عملی را انجام داد، هیچ کس متعرض وی نشود، چرا که هدف از آفرینش انسان، تکامل معنوی او است و این جز با پیمودن صراط مستقیم اسلام میسّر نیست; از این رو اسلام برای اینکه همه ی افراد به رستگاری برسند، برنامه هایی قرارداد، تا از آن طریق افراد همواره در این صراط مستقیم بوده، از آن منحرف نشوند. امر به معروف و نهی از منکر و جهاد در همین راستا است.

اگر انسان در مذهب حقّه خود شک کند، تا اتمام مرحله تحقیق چه تکلیفی دارد؟

پرسش

اگر انسان در مذهب حقّه خود شک کند، تا اتمام مرحله تحقیق چه تکلیفی دارد؟

پاسخ

بلوغ سه نوع است:

۱. بلوغ شرعی;

۲. بلوغ جنسی;

۳. بلوغ عقلی.

شک، دلیلِ بلوغِ عقلی است و جای نگرانی ندارد. در بینش دینی ما نیز از ما خواسته اند تا اعتقاداتمان را در آگاهی و شناخت بارور کنیم و مکتب اسلام نیز سرشار از دلیل های روشن است. انسان باید با همّت خویش شک را از خو بزداید; چه اینکه

قرآن در مقام مذمّت می فرماید: «ارتابت قلوبهم; بعد از تردید قلبهاشان شک را پذیرفت».

امّا تا مرحله تحقیق انسان می توانـد آنچه را قبلا پذیرفته است ادامه دهد; زیرا بر اساس ایجاد احتمالات، باید از شـرّ پرهیز و به خیر اقدام کرد و به یقین رسیدن لازم نیست.

(بخش پاسخ به سؤالات)

مگر نمی گویند هر آن چه در درون انسان وجود دارد، پاســخی برای آن در عامل درون وجود دارد، پس چرا درباره برخی از چیزها نباید سئوال کرد؟

پرسش

مگر نمی گویند هر آن چه در درون انسان وجود دارد، پاسخی برای آن در عامل درون وجود دارد، پس چرا درباره برخی از چیزها نباید سئوال کرد؟

پاسخ

پرسـش نقطه شـروع و مبدأ جهش فکری است، بدین لحاظ یک امتیاز در مسیر تفکر است. کسی که توان طرح سؤال ندارد و پرسیدن را نیاموخته، هنور در نقطه شروع قرار نگرفته است.

جستجوگری و طرح پرسش و در صدد پاسخ بر آمدن، نیاز و گرایش درونی است.

امیرالمؤمنین که در اوج معرفت قرار دارد، افتخار و امتیاز خود را میان اصحاب پیامبر سؤال کردن می داند.

"همه یاران پیامبر اهل پرسش و کاوش نبودند تا آن جا که برخی دوست داشتند صحراگرد یا رهگذری برسد و پرسش مطرح کند و آنان هم بشـنوند، ولی من هر آن چه را اتفاق می افتاد، با پیامبر در میان می گذاشـتم و از آن سؤال می کردم و نگه می داشتم".(۱)

البته پرسشگری را وسـیله یافتن حق و درک واقعیت بایـد قرار داد و از پرسـش هایی که جنبه سـرگرمی ذهنی و اشـتغال مغزی دارد، پرهیز کرد،(۲) از این رو اگر سؤال ابزار آزار گردد، از انحطـاط جـامعه خبر می دهـد،(۳) در حالی که سؤال بایـد ابزار آموختن باشد.(۴)

بسـیاری از کسانی که پرسـش مطرح نمی کننـد، جرأت پرسـیدن ندارنـد. اساساً چون و چرا کردن جسارت می طلبد و تا ذهن توان زیرو رو کردن و دسـتکاری در داده های دیگران را نداشـته باشد، پرسـش پدید نمی آید. تا اعتماد به نفس وجود نداشته باشد، طرح سؤال و ابراز پرسش صورت نمی گیرد.

آن چه در این جا برای ما اهمیت دارد، پرسش های

اعتقادی و دینی است که آیا با محدودیتی همراهند یا طرح هر گونه سؤالی آزاد است؟

در بررسی مسأله از دید شرعی باید گفت که: در متون دینی، هیچ گونه محدودیتی در این باره به چشم نمی خورد و هیچ خط قرمزی برای طرح پرسش ها ترسیم نشده است. میان انبوهی از پرسش هایی که از پیشوایان معصوم انجام شده است، موردی که پرسش غیر مشروع و حرام معرفی شده باشد، دیده نمی شود. هم چنین هیچ سؤالی بدون پاسخ نماند و به آن بی اعتنایی نشده است.

البته هر سؤال میزان دانش و فهم پرسشگر را نشان می دهد و چه بسا طرح سؤال خاصی از سوی فردی که انتظار بیشتری از او می رود، باعث تعجب یا نگرانی باشد، ولی به هر حال به هر کس پاسخی در حد فهم او ارائه شده است.

در ضمن انسان باید به دنبال معارفی باشد که برای او سود و منفعت داشته و بر کمال معرفتی او بیفزاید.

البته برخی از پرسش ها وجود دارد که اساساً در حیطه فهم انسان قرار ندارند، مثلاً این که ذات خداوند چیست؟ طرح چنین سئوالاتی نیز اشکال ندارد، اما ذات حق تعالی که وجود نامتناهی و نامحدود است، برای انسان که موجود محدود است، قابل فهم و درک نیست.

اگر مقصود از سؤالاتی که نباید طرح کرد، این نوع سؤالات باشد، به معنای اشکال داشتن آنها نیست، بلکه به معنای نرسیدن انسان به پاسخ این سؤالات است. اگر چه حتی عدم درک انسان دلیل عقلی دارد و برای او قابل فهم نیست. بنابراین سؤال پرسیدن هیچ محدودیتی از نظر دین اسلام ندارد، بلکه

حتی مورد تشویق قرار گرفته است.

برخی از سؤالات است که داشتن یا نداشتن پاسخ آن سودی ندارد. چنین سؤالاتی نه تنها مطلوب و خوب نیست، بلکه حتی منفی می باشد. در دعاها آمده که گفته اند: پناه می بریم از دانشی که سود و نفعی نرساند. امیدواریم که با روحیه پرسشگری که در شما می بینیم، به مراتب بالای معرفت و کمال نائل شوید.

پی نوشت ها:

۱. نهج البلاغه، خ ۲۱۰.

۲. همان، حکمت ۳۲۰.

۳. همان، حکمت ۳۴۳.

۴. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۱.

چرا موسیقی هایی که حتی به انسان آرامش می دهد یا برای انجام کار مفید انگیزه ایجاد می کند، جائز نمی باشد و حتی در برخی موارد حرام است؟ موسیقی به عنوان هنر شناخته شده است. پاسخ: براساس نظریه اکثر مراجع فعلی موسیقی بر دو قسم است:

۱ موسیقی مطرب و مناسب با مجالس لهو و لعب و عیاشی.

۲ موسیقی غیر مطرب و معمولی که انسان را به هیجان شهوی وادار نمی کند . تمامی فقها قِسم اوّل را حرام می دانند؛ هم نواختن آن و هم یادگیری و یاد دادن آن و هم گوش کردن به آن را، ولی قسم دوم را حرام نمی دانند، مگر آیات عظام: گلپایگانی ره) و صافی گلپایگانی دام عزه). علّت تحریم موسیقی قسم اوّل واضح است، زیرا موسیقی های شهوت زا انسان را به لهو و لعب و عیّاشی و بی بند و باری سوق می دهد و باعث تزلزل اعتقادات مذهبی و لاقیدی می شود. در روایات از رسول گرامی اسلام نقل شده : " سه چیز قلب انسان را پر قساوت می گرداند: شنیدن و گوش دادن به صداها

و گفتارهـای لهو؛ دنبال صـید رفتن برای خوشـگذرانی؛ به دربار شاهان رفت و آمـد کردن."(۱) بـاز فرمود: چهار چیز قلب را فاسد می کند و موجب نفاق قلبی می شود: گوش دادن به لهویات؛ فحّاشی کردن؛ به دربار سلاطین رفت و آمد کردن و دنبال صید رفتن".(۲) امـام صـادق(ع) فرمـود: زن آوازه خـوان مغنیّه) ملعـون است و هرکس او را به منزل دعـوت کنـد و به او پـول بدهد، ملعون است".(۳) علی(ع) فرمـود: پولی که به آوازه خوان هرزه داده می شود، حرام است".(۴) یکی از اصحاب رسول خدا از جایی عبور می کرد. صدای موسـیقی شـنید. انگشت هایش را در گوشش کرد تا صدا را نشنود و سپس گفت: با پیامبر از جایی می گذشتیم که چنین بود. پیامبر دست هایش را بر گوشش گذاشت تا صدا را نشنود". (۵)

رسول الله فرمود: غنـا و آوازهای لهوی ترانه) باعث نفاق در قلب می شود".(۶)و فرمود: از شنیدن چنگ و غنا دوری کنید. آن ها در قلب شما نفاق ایجاد می کند"(۷)؛ یعنی کم کم طوری می شوید که ظاهراً مسلمان هستید، ولی در عمل و کردار اسلام را قبول ندارید. آثار بد موسیقی بر فرد و جامعه:

۱ اعتیاد به موسیقی: یکی از آثار سوء موسیقی این است که نوازنده یا شنونده را معتاد می کند و این اعتیاد عواقب بدی دارد.

۲ سر و صدای زیاد برای دستگاه شنوایی زیان آور است.

۳ تأثیر سـر و صدای زیاد بر روح و روان انسان نیز یکی از آثار بد موسیقی است. سر و صدای زیاد حساسیت را نسبت به حمله ویروس ها زیاد می کند و ناراحتی ها کلیوی، زخم معده و فساد دندان ها از آثار بد سر و صدا محسوب می شود.(۸)

تـأثیر موسـیقی بر معـده: براسـاس آزمـایش هـایی که پرفسور لودویگ دوملینگ" درباره موسـیقی های شب کوتاه، موزارت، سمفونی، سرنوشت بتهون، موزیک بیت، آوازهای پاپ یعنی موزیک مدرن نسل جوان انجام داده و

آزمایش های مکرر انجام گرفته، ترشح عصاره گوارشـی معده و اسـید کلریدریک در کسانی که به موزیک پاپ گوش کرده بودند، پیش از سائرین تقلیل و کاهش یافته بود.(۹)

۵ تـأثیر منفی موسـیقی در عمر: در بررسـی هـایی کـه محقّقـان کرده انـد، از بیـن ۴۶ نفر موسـیقی دان و نوازنـدگان ایتالیـایی، فرانسوی، انگلیسـی، آلمانی و غیره، متوسط عمر آنان ۴۷ سال بوده است. بنابراین موسـیقی مخصوصاً موسیقی های هیجان آور بـاعث بروز مفاسـدی در افراد و جـامعه می شود که قابـل چشم پوشـی نیست و زمینه سـاز مفاسـدی از قبیل فسادهای اخلاقی، بزهکاری، لاابالی گری، شـهوت رانی های مضـرّ مانند اسـتمنا و هجنس بازی می شود. اگر مختصـر نفعی داشـته باشد، باید به خاطر مضارّ عمده اش از آن چشم پوشی کرد.

البته موسـیقی هایی که مهیـج شـهوت و باعث فساد اخلاقی و دور کردن انسان از خـدا نشود و انسان را به ورطه غفلت نکشاند اشکالی ندارد.

پی نوشت ها :

(۱ میزان الحکمه، عنوان ۳۱۲۲.

(۲ میزان الحکمه، عنوان ۳۱۲۲.

(۲ همان، عنوان ۳۱۲۳.

(۴ همان.

(۵ همان، عنوان ۳۱۲۱.

(۶ همان، عنوان ۳۱۲۱.

(۷ همان، عنوان ۳۱۲۱.

(۸ اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱۵، ص ۱۶۱، با تلخیص.

(۹ همان، ص ۱۸۵ به بعد با تلخیص.

آ

۱– چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟

پرسش

چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟

پاسخ

آزادی بردگان یکی از اهداف مهم دین نجاتبخش اسلام بود و این کار به تدریج و با گذشت زمان محقّق شد، ولی باید توجه داشت که اگر مسئله ناهنجاری در یک جامعه ریشه بدوانـد و مـدتها بـدان عمل شود، نمیتوان در مدت کوتاه آن را ریشه کن نمود، بلکه برای از بین بردن آن باید تدریجاً اقداماتی نمود، در غیر این صورت مشکلات عظیمی را به بار خواهد آورد.

اگر پیامبر گرامی اسـلام (ص)، در ابتـدای ظهور اسـلام، بردهـداری را به یکباره لغو میکرد و مسـلمانان بردههای فاقد ثروت و سرمایه را آزاد کرده، از خانههای خود میراندنـد، مشـکلات مختلفی پدیـد میآمد؛ به گونهای که بسـیاری از آنان از گرسـنگی می مردنـد و یـا برخی از آنهـا مرتکب گناهان مهم اجتماعی همچون سـرقت، زنا، لواط و ماننـد آن میشدنـد و خلاصه شـیرازه جامعه را بر هم میزدند؛ بنابراین آزادی یکباره بردگان، کار صحیحی نبوده است.

بـدین جهت، اسـلام برنامه آزادی تـدریجی آنها را پایهگذاری کرده تا بردگان به تدریج آزاد گردیده، جذب جامعه اسـلامی شوند.

موضع اسلام در مورد بردگی چیست؟ پرسش

اشاره

موضع اسلام در مورد بردگی چیست؟

پاسخ

توضـیح سه مطلب در پاسخ به این سؤال لازم است اسـلام مخترع برده داری نبوده است؛ بلکه نظام برده داری هزاران سال قبل از اسلام وجود داشته است. اسلام برنامه آزادی بردگان را طراحی و اجرا کرد و این کار بزرگ را در چند مرحله انجام داد

الف ترغیب و تشویق مردم به آزادی بردگان از طریق پیشوایان دین در قول و عمل؛ به عنوان مثال در روایتی از حضرت رسول اکرم(ص) آمـده اسـت «شَرُّ الْنّاسِ مَنْ باعَ الْنّاسَ» [بـدترین مردم کسـانی هسـتند کـه بردگـان را خریـد و فروش می کننـد.] (مستدرک الوسائل، جلد ۱۳، ابواب ما یکتسب به باب ۱۹، حدیث ۱)

طبق این حـدیث بدترین معاملات معامله انسان است. روایات دیگری نیز در این زمینه آمده است که به همین روایت اکتفا می کنیم. بزرگان دین نیز در عمل مشوّق مردم در آزادی بردگان بودند یکی از افتخارات حضرت علی(ع) این است که هزار برده با پولی که از زحمت بازوی خویش به دست آورد، آزاد نمود. (وسائل الشیعه جلـد ۱۶، ابواب العتق، باب ۱، حدیث ۶) امام

حسن مجتبی(ع) به بهانه شاخه گلی که یکی از کنیزانش به او هدیه می کند کنیز خود را آزاد می کند. (مستند الامامالمجتبی ع)/ ۷۰۲)

ب جلوگیری از برخی منابع بردگی

اسلام از برخی سرچشمه های برده داری نیز جلوگیری کرد؛ از جمله این که برده گرفتن بدهکاران یا سارقان را در مقابل بدهکاری یا سرقت ممنوع کرد و همچنین از فروختن افراد آزاده بوسیله غاصبان و فروختن فرزندان از سوی پدران و مادران فقیر شدیداً نهی فرمود.

چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟ پرسش

اشاره

چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟

پاسخ

آزادی بردگان یکی از اهداف مهم دین نجاتبخش اسلام بود و این کار به تدریج و با گذشت زمان محقّق شد، ولی باید توجه داشت که اگر مسئله ناهنجاری در یک جامعه ریشه بدواند و مدتها بدان عمل شود، نمیتوان در مدت کوتاه آن را ریشه کن نمود، بلکه برای از بین بردن آن باید تدریجاً اقداماتی نمود، در غیر این صورت مشکلات عظیمی را به بار خواهد آورد.

اگر پیامبر گرامی اسلام (ص)، در ابتدای ظهور اسلام، بردهداری را به یکباره لغو میکرد و مسلمانان بردههای فاقد ثروت و سرمایه را آزاد کرده، از خانههای خود میراندند، مشکلات مختلفی پدید میآمد؛ به گونهای که بسیاری از آنان از گرسنگی می مردند و یا برخی از آنها مرتکب گناهان مهم اجتماعی همچون سرقت، زنا، لواط و مانند آن میشدند و خلاصه شیرازه جامعه را بر هم میزدند؛ بنابراین آزادی یکباره بردگان، کار صحیحی نبوده است.

بدین جهت، اسلام برنامه آزادی تدریجی آنها را پایهگذاری کرده تا بردگان به تدریج آزاد گردیده، جذب جامعه اسلامی شوند.

اعدام مرتد، چه نقشی در سعادت وی دارد؟

پرسش

اعدام مرتد، چه نقشی در سعادت وی دارد؟

پاسخ

آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از : ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد .زیرا هرجرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال ، دورتر می کندو بر وزر او می افزاید .۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد .هرگناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد .لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا ازعقاب اخروی مصون بمانند .البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی راتوصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است . ;

علی (ع) می فرماید : (حق را بشناس تا به وسیله آن اهلش را بشناسی) . چگونه حق را می توان شناخت ؟ آیا با واسطه اشخاص می توان حق را شناخت ؟

پرسش

علی (ع) می فرماید : (حق را بشناس تا به وسیله آن اهلش را بشناسی) . چگونه حق را می توان شناخت ؟ آیا با واسطه اشخاص می توان حق را شناخت ؟

پاسخ

گفتنی است که واژه حق درلغت به معنای ثابت ، ضد باطل است . راغب اصفهانی گوید : اصل حق به معنای مطابقت و موافقت است . صاحب قاموس ، حق را به معنای ضد باطل ،صدق ، وجود ثابت و غیره گفته ، و صاحب مجمع البیان ذیل آیه ۷ از سوره انفال گوید : حق آن است که شی در موقع خود واقع شود .و اما اینکه چگونه حق را می توان شناخت ؟ پاسخ آن را در چند نکته بیان می کنیم : ۱- روشن است که مرز میان حق و باطل ظریف است . از کلمات علی (ع) می توان این مفهوم را استفاده کرد .امیرالمومنین یک جا می فرماید : به این دلیل شبهه را،شبهه نامند که شبیه حق است ، (نهج البلاغه ، ترجمه فیض الاسلام ، خطبه ۳۸،) درجای دیگر می فرمایند : منافقان هر حقی را باطل و هر راست را کژی تدارک دیده اند، (همان ، خطبه ۱۸۵) اما با این همه ، انسان به ابزار شناخت حق و باطل در مسیر تکامل خود مجهز است . علی (ع) می فرماید : پس از روح خویش در آن دمید ...اندیشه هایی که تصرفاتش را ابزار کارند، اندامهایی که در خدمت اویند، ابزاری که به کارشان می گیرد در نیروی شناخت

حق و باطل (همان ،خطبه ۱) از این رو مرز حق و باطل روشن است و آن مطابقت با کتاب منزل آسمانی یعنی قرآن است ، (همـان ، خطبه ۱۸۹) . ۲- امیرالمومنین علی (ع) شـرط اصـلی شـناخت حق را برخورد مسـتقیم با حوادث دانسـته و در صحنه جامعه بودن را یکی از راهکارهای شـناخت حق می شناسـند و می فرماینـد : ((منشاکم آگاهی غیبت است چرا که بر پیشانی حق نشـانه هـای خاصـی نیست که به یـاری آنهـا راست و دروغ شـناخته شود، (همان ، خطبه ۵۳) . گذشـته از آن براسـتقلال اندیشه در شناخت حق هم تاکید می کنند .امام این مطلب را درگفتگوی خود با مردی که به نام کلیب جرمی معروف بود، در جریـان جنـگ جمل مطرح می کننـد که نتیجه آن بیعت کردن فرد نامبرده با حضـرت می گردد، (همان ، خطبه ۱۶۹) ۳- اما این که حـق را چگـونه بشناسـیم ؟ پاسـخش این است که علاوه بر آن چه گـذشت می توان این نکته را افزود که از نظر قرآن برای انسان ابزار و منابعی برای شـناخت در نظر گرفته شـده که می توان به وسـیله آنها حق را شـناخت . خداونـد در آیه ۷۸ از سوره نحـل پس از آن که به خـالی بودن ذهن انسان از هر گونه علمی در هنگام تولـد اشاره می کنـد، می فرمایـد : برای شـما گوش و چشم و دل قرار دادیم تا شاکر باشید .و در آیه دیگری می فرماید : چرا این ها در زمین گردش نمی کنند،

(محمد / ۱۰) از مجموع آیات می توان چنین استفاده کرد که قرآن برای شناخت انسان ابزار ذیل را تهیه دیده : حس ، عقل ، دل و تاریخ . با این ها می توان ثابت را از غیر ثابت و به اصطلاح حق را از باطل باز شناخت . ۴- و اما اینکه موانع شناخت حق از باطل چه چیزهاییست ؟ از دیدگاه علی (ع) به موانع مختلفی می توان اشاره کرد که ازجمله : الف - تعصب : آن حضرت می فرماید : عشق به امری باعث کوری شخص ومریضی قلب او می گردد، (نهج البلاغه ، ترجمه فیض الاسلام ، خطبه ۱۰۷) ب - جوزدگی : حضرت در این باره می فرماید : زنهار، که جز چهار انگشت میان حق وباطل مرزی نیست . آنگاه ادامه می دهند : باطل آن است که بگویی شنیده ام وحق اینکه بگویی دیده ام ، (همان ، خطبه ۱۴۱) ج - فردپرستی : در جریان جنگ جمل حارث بن حوت ، به نزد حضرت آمد و پرسید آیا از دیدگاه شما، من بایستی اصحاب جمل را در گمراهی بدانم ؟ مولی در پاسخ فرمود : ای حارث تو جز پیش پای خویش را نمی بینی و از بلندا به مسایل نمی نگری ، در نتیجه به سرگردانی دچار آمده ای ، (همان ، خطبه ۲۵۴) د - تشنج و بحران : علی (ع) در پاسخ به این سوال که چرا در حکمیت میان خود و آنان مهلت تعیین کرده ای ؟ می فرماید

: بایـد بدانیـد که تنهـا فلسـفه اش این بود که نادان رافرصت پرس و جو باشـد و آگاه بیش از پیش ثبات یابـد، (همان ، خطبه ۱۲۵) ه - کار مجادله گری : امیرالمومنین یکی دیگر از موانع شـناخت را چنین توصیف می کند : هر که بی جهت کند و کاو کند به حق نگراید .و کسـی که برمبنای جمل کشمکش بسیار کند حق نابینیش تداوم یابد، (همان ، خطبه ۳۰) ۵- و اما اینکه آیا می توان به واسـطه اشـخاص حق را شـناخت یا نه ؟ پاسخ این است که آنچه که از آیات و روایات بر می آید این است که خود حق پـایه شـناخت را تشـکیل می دهـد و آن ، میزان شـناسایی و تمـایز افراد در حق و باطـل قرار می گیرد .مگر اینکه فرد معصومی باشـد که در این صورت می توانـد معیارحقیقت باشـد مانند علی (ع) که پیامبر (ص) در حق او فرمود ((علی مع الحق والحق مع العلی)) و یـا کسـی باشـد که منصوص از طرف امام باشـد مثل فرمایش پیامبر (ص) به ابوذر غفاری که : ای ابوذر تو را گروه طاغیان به شـهادت خواهنـد رسانـد .مفهومش این است که افراد قاتل تو ناحق انـد .البته افراد دررسانـدن پیام حقیقت و یـا تبیین آن نقش مهمی می تواننـد داشـته باشـند وسـخن حضـرت علی (ع) نافی این مساله نیست ، بلکه منظور آن حضرت این است که نباید افراد را با معیارها خلط کرد .برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به :

مساله شناخت ، مرتضی مطهری ، محمد تقی جعفری ، تفسیر نهج البلاغه ، ج ۳، ص ۵۸ ، معادیخواه ،عبدالمجید، فرهنگ آفتاب ، ج ۴، ص ۲۰۸۹ ;

من چندی پیش در مقاله ای در مورد آزادی آیه قرآنی را دیدم که ترجمه مربوط به آزادی عقیده بود اینکه خداوند فرموده من می توانستم همه بندگان را خدا پرست بیافرینم اما اینکار را نکردم در مورد این آزادی عقیده برایم ابهاماتی پیش آمده می خواهم بدانم محدوده این آزادی

پرسش

من چندی پیش در مقاله ای در مورد آزادی آیه قرآنی را دیدم که ترجمه مربوط به آزادی عقیده بود اینکه خداوند فرموده من می توانستم همه بندگان را خدا پرست بیافرینم اما اینکار را نکردم در مورد این آزادی عقیده برایم ابهاماتی پیش آمده می خواهم بدانم محدوده این آزادی تا کجاست ؟

پاسخ

مطلبی برگرفته از آثار استاد مطهری درباره آزادی عقیده در اسلام خدمتتان ارسال می شود امید است پاسخ مناسبی برای پرسش شما باشد .

عقیده در اصل لغت اعتقاد است از ماده عقد به معنای بستن و منعقد شدن یعنی تفکری که با یک نوع دلبستگی همراه است . این نوع تفکر مبنایش آزادی در تفکر نیست بلکه علت دیگری مانند پیروی از نیاکان ، محیط و حتی علایق شخصی دارد که عقیده اکثر مردم از همین نوع می باشد .

این نوع عقیده دست و پای تفکر را می بندد و بطور کلی انسان را کور وکر میکند . مغالطه ایی که در باب آزادی عقیده وجود دارد همین جاست از یک طرف می گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد و از طرف دیگر می گویند عقیده هم باید آزاد باشد . گاو پرست ، پول پرست ، و هم باید در اظهار عقیده اش آزاد باشد در حالی این نوع عقیده جمود و رکودی بهمراه دارد که درست نقطه مقابل آزادی است .

به عبارت دیگر اگر کسی آمد زنجیر به دست و پای خودش بست از آن جهت که بشر است باید احترام شود باید آزاد باشد آیا آزادی و احترام بشر به این است که

او را در قید و زنجیر رها کنیم یا راه هدایت و نجاتش را فراهم سازیم ملکه انگلستان به معبد بت پرستها می رود کفشهایش را در می آورد ، احترام می گذارد یعنی انسان را در زنجیرهای بت پرستی جاهلی تشویق می کند. مقصود همان رجعتی است که اول امام حسین (ع) بعد حضرت امیر (ع) و بعد حضرت رسول(ص) و بعد باقی ائمه رجوع می نمایند .

بر گرفته از : ۱ معاد، استاد مطهری (ره)

از این طرف ابراهیم (وقتی مردم را در اسارت بت پرستی و طبیعت گرایی می بینـد زنجیرها را می شـکند منطق قرآن در عمل ابراهیم تجلی می کنـد بنابراین آزادی عقیـده که مبنای آن تفکر آزاد باشـد از نظر قرآن مشـروع و جایز است اما آزادی عقیده که مبنایش علتی غیر از تفکر آزاد باشد در اسلام و قرآن جایی ندارد .

بر گرفته از : پیرامون جمهوری اسلامی ، استاد مطهری (.

در تبیین میزان آزادی انسان در انتخاب راه حق و باطل وارتباط آن با اراده ازلی خدای سبحان با الهام از آیه شریفه (انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا) نکاتی چنـد را به عرض تان می رسانم پیشاپیش از درگاه خـدای مهربان هدایت و توفیق را تمنا می نمایم.

اگر بـا قلبی لطیف و مشـتاق حق به این آیه شـریفه نظر کنیم و در پرتو آن به مطـالعه افعال و رفتار خویش بپردازیم اینگونه می یابیم که همه ما در مواجهه با هدایت های الهی دو گونه عمل می کنیم یا به آن هدایت ها و جلوه های حق تمسک نموده

و بـا عمـل به مقتضـای آنهـا بهره لازم را می بریم که در نتیجه این انتخاب در دل احساس بهره منـدی از حیات طیبه و نورانیت خواهیم کرد و یـا در برابر آن نور هـدایت به وسوسه هـای شـیطانی و توجیهات نفسانی متمسک شـده راه پوشانیـدن حق را در پیش گرفته و به آن پشت می کنیم که ثمره آن جز افتـادن در مسـیر غفلت و تـاریکی و احسـاس محرومیت و اسـارت نخواهد بود.

به بیان دیگر این آیه شـریفه تفسیر گر نحوه مواجهه ما با الهامات هدایت بخش است حال اگر سؤال نماییم این الهامات به اذن چه کسـی و از کجـا در وجود مـا تاییـد و بـا چشـمانی پنـدار دنبال مبـدا و منشاء آن باشـیم در می یابیم که مبـداء و منشاء این الهامات و هدایت ها خارج از وجود ماست به خواست و اذن حقیقتی برتر به ما روی آورده است و ما را مهیای برداشتی گامی دیگر در مسـیر تربیت نموده است به بیـان دیگر این خواست خداونـد بود که همراه بـا نور هـدایتی به ما روی می آورد چونان ریسمانی که محبوب ازلی برای نجات بنده خود فرستاد تا او را از حجاب نفس رهایش سازد .

با این توجه در می یابیم که آن مقـدمات همه از جانب او فراهم گردیـد او اراده کرد تا ما هـدایت شویم . او تقـدیر نمود تا ما انتخاب نماییم و او جنودش را پیش فرسـتاد تا از ما دسـتگیری نمایند. و به دنبال این تنبه معنای بسـیاری از آیات شریفه از قبیل (و ما تشاؤون الا ان یشاء الله) را در می

یـابیم . در سوی دیگر وقتی به انوار هـدایت پشت می کنیم و در مسـیر سـقوط قرار می گیریم در می یابیم که از حق محجوب می شویم توان درک از حق را از دست می دهیم با یک انتخاب اسـیر دست قدرت الهی شده و خود را محروم از خوان کرم و نعمتهـای حق می یـابیم براستی که این عـذابها و فشارهـا آثـار قهر الهی و ظهور مشـیت و اراده او برای چنین انتخابی است می خواهد به بنده خو د بفهماند در نهاد آنچه مطلوب تو بود چه ها نهفته است (فذوقوا عذاب الهون بما کنتم تعملون)

در نتیجه این توجهـات و جـدانی که در حقیقت مطـالعه و قرائت کتـاب نفس مـان می باشـد به وضوح نسـبت بین اراده خود و خدای متعال را در می یابیم و به طور خلاصه به نکات زیر به راحتی دست می یابیم .

۱ انسان براستی در موقعیتی خود را صاحب اراده و اختیار می بیند که این امر مطابق واقع نیز هست.

۲ وقـتی انسـان در پرتـو بهره منـدی از هـدایت هـای الهی از حجـابی خـارج می شود می یابـد که حـتی اراده و عملکرد او نیز ظهوری از اراده خدا بوده است این امر نتیجه و ثمره مسیر به سوی توحید حقیقی است که در آن بنده به عوالم قرب نزدیک تر شده و در خود احساس آزادی و اراده ای واقعی و بالاتر را می نماید تا جایی که مظهر اراده و اختیار حق گردد و در او اسما و صفات الهی به نحو کامل تجلی نماید .

۳ این نحوه ارتباط

نه تنها بین اراده انسان و اراده حق تعالی بلکه بین همه صفات وجودی ظهور یافته در انسان و سایر موجودات با اصل آن صفات که در نزد خدای سبحان است وجود دارد نظیر رابطه بین علم انسان و علم حق تعالی در پایان از باب اینکه راه تامل و تدبر برای حضرتعالی باز باشد و بتوانید بیشتر پیرامون این موضوع "درک رابطه بین اوصاف وجودی در مخلوقات و خدای سبحان" به خصوص اراده و اختیار که موضوع سوال تان بود شما را به بیانی شیوا از استاد حسن زاده آملی دعوت می نمایم .

اگر فردی اظهار کند که مسیحی است و از آیین اسلام روی گردانده است آیا عمل این فرد مسلمان صحیح است یا خیر؟... لطفاً راهنمایی فرمایید؟

پرسش

اگر فردی اظهار کند که مسیحی است و از آیین اسلام روی گردانده است آیا عمل این فرد مسلمان صحیح است یا خیر؟... لطفاً راهنمایی فرمایید؟

پاسخ

خیر، عمل چنین فردی صحیح نمی باشد؛ توضیح این که از دیدگاه قرآن کریم دین حق یکی بیشتر نیست و آن اسلام است "إِن َّالدِّین َعِندَ اللَّه ِالاْ ?سْلَم ُ" (آل عمران ١٩) دین در نزد خداوند یکی بیش نبوده اختلافی در آن نیست و بندگان را جز به آن دین مأمور نساخته است و در تمام کتاب هایی که بر پیامبران فرستاده همان دین اسلام را بیان کرده است اسلامی که عبارت است از تسلیم شدن در برابر حق (اعم از حق در مقام اعتقاد و عمل به بیان دیگر؛ "اسلام آن تسلیمی است که بنده در برابر آن چه از طرف خداوند نازل شده چه آن چه مربوط به معارف است یا مربوط به احکام داشته باشد.

تفاوت پیامبران در شریعت است "لِکُل ٍّجَعَلْنَا مِنکُم ْشِرْعَه ًوَمِنْهَاجًا؛ (مائده ۴۸) برای هر یک از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم "

اختلاف در شرایع به کمال و نقص است نه به نحو تضاد و تنافی این اختلاف هم در اثر تفاوتی است که در استعدادهای امت های گذشته و کنونی بوده است (تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ج ٣، ص ١٢١، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)

به جهت این که هیچ یک از شرایع جامعیت شریعت اسلام را ندارند؛ زیرا شریعت اسلام در همه شؤون زندگی از رابطه فرد با خدا گرفته تا روابط اجتماعی افراد، روابط خانوادگی و... دخالت کرده است

انسان های هر دوره ای نسبت به انسان های دوره قبل از سطح آگاهی و بینش

بیشتری برخوردار بوده و شرایع بعدی نیز از جهت پاسخ گویی به نیازهای بشر، جامعیت بیشتری نسبت به ادیان قبلی خود داشته اند; پس شرایع بعدی همیشه از شرایع قبلی کامل تر بوده اند تا به آخرین آن ها رسید که برنامه نهایی است مثل کلاس های تربیتی و آموزشی که کلاس های مراحل بالاتر از کلاس های قبلی خود کامل تر هستند. پیامبران نیز برای این که انسان بتواند در راه پرنشیب و فراز تکامل پیش رود، هر کدام قسمتی از نقشه این مسیر را در اختیار او گذارده اند تا این که شایستگی پیدا کرد نقشه کلی و جامع تمام راه به وسیله آخرین پیامبر از سوی پروردگارش در اختیار او قرار گیرد. بنابراین چون شریعت اسلام پیشرفته ترین و کامل ترین شرایع است خداوند آن را برای ما برگزیده و روی گرداندن از آن جایز نیست

ما، علاوه بر این که به پیامبری حضرت محمد۹ و شریعت او معتقد هستیم پیامبری پیامبران دیگر را نیز قبول داریم امّا در عین حال فقط شریعت اسلام را حجت می دانیم زیرا اولاً، اسلام جامع و کامل است ثانیاً، قوانین آن برای همه نسل ها تا قیام قیامت است نه این که مانند شرایع سابق مقطعی باشد; هر چند بسیاری از قوانین شرایع سابق با آمدن اسلام باقی ماند و مورد تأیید اسلام واقع گردید. خداوند متعال می فرماید: "إِن َالدِّین َعِندَ اللّه ِالإِسْلَم ُ; (آل عمران ۱۹) دین در نزد خدا، اسلام]و تسلیم بودن در برابر حق است " ; "وَمَن یَبْتَغ ِغَیْرَ الإِسْلَم ِدِیناً فَلَن یُقْبَل َمِنْه ُوَهُوَ فِی الاخِرَه ِمِن َالْخَسِرِین َ; (آل عمران ۸۵) و هر کسی جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد

شد و او در آخرت از زیان کاران است "

و... .(ر.ک تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ج ۵، ص ۵۲۹ ۵۴۳، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی .

.۴۶اقتباس از تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۲، ص ۴۲۳ ۴۲۵ و ج ۲۳، ص ۳۹۱، دارالکتب الاسلامیه)

افزون بر آن تحریفها و خرافات فراوانی بر مسیحیت فعلی بسته شده است و قرآن تنها کتاب آسمانی و سخن خداست که بدون کم و زیاد محفوظ مانده و به دست ما رسیده است چون حفظ و نگهبانی از آن را خود خداوند به عهده گرفته که می فرماید: "انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحَفظون (حجر،۹) ما قرآن را نازل کردیم و خود، حافظ و نگهبان آن هستیم آن چه امروز به نام انجیل معروف شده و در دست مسیحیان است کتاب آسمانی حضرت مسیح نیست زیرا طبق تصریح مورخان مسیحی و گواهی انجیلها و سایر کتابهای آنها، "انجیل کتاب آسمانی حضرت مسیح از بین رفته و امروز در دست نیست و تنها بخشهایی از آن که در حافظه یاران او بوده مدتها بعد از حضرت مسیح نوشته شده است که آن هم متأسفانه آمیخته با خرافات و افکار یارانش شده است (۰برای آگاهی بیشتر رجوع کنید: مفاهیم القرآن (فی معالم التوحید فی القرآن ، آیت الله سبحانی ج ۱، ص ۲۰۸۲۳۸، انتشارات توحید / منشور جاوید، همان ج ۲، ص ۸۵۱۱۰، توحید.)

لذا روی گرداندن از اسلام و مسیحی شدن کار صحیحی نیست چنان که قرآن کریم می فرماید: "هر کس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته

نخواهد شد، و او در آخرت از زیانکاران است "(آل عمران ۸۵)

ضمناً لازم است یادآوری شود که اگر کسی از اسلام روی گرداند به او، مرتد گفته می شود و دارای مجازات خاصی است

ارتداد در لغت به معنای بازگشتن است و در اصطلاح به معنای خروج فرد مسلمان از دین اسلام قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۳، ص ۷۹، دارالکتب الاسلامیه) و برگشتن از ایمان به کفر است این اصطلاح در آیاتی از قرآن به کار رفته است از جمله آیه ۵۴ سوره مائده که می فرماید: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُم عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُم وَيُحِبُّونَه ...؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کس از شما از آیین خود باز گردد (به خدا زیانی نمی رساند) خداوند جمعیتی را می آورد که آن ها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند..."

و نیز در آیه ۲۱۷ سوره بقره می فرماید: "وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم عَن دِينِهِ فَيَمُت وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَت أَعْمَلُهُم فِي الدُّنْيَا وَالاْخِرَه وَأُوْلَئِكَ أَصْحَب النَّارِ هُم فِيهَا خَلِدُون؛ یعنی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته او در دنیا و آخرت بر باد می رود، و آنان اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود."

از آیات قرآن کریم استفاده می شود که مجازات مرتد به خاطر ماهیت مجرمانه عمل مرتد و جلوگیری از پیامد ارتداد است نه به جهت تغییر عقیده بدون اظهار و ابراز آن

پذیرش اسلام باید طبق منطق باشد؛ کسی که آیینی همچون اسلام را بعد از تحقیق و پذیرش رها کند و به سوی آیین های دیگر برود، معمولاً انگیزه صحیح

و موجهی ندارد، بنابراین عدول و بازگشت او به تخطئه و خیانت شبیه تر است تا به اشتباه و عدم درک حقیقت چنان که قرآن کریم می فرماید: "إن ّالّذین ارتدّوا علی ٰ أدبَرهم مِّن بعد ما تبیّن لهم الهدی الشّیطَن سوّل لهم و أملی ٰ لهم (محمّد، ۲۵) کسانی که بعد از روشن شدن هدایت برای آن ها، پشت به حق کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آنان را با آرزوهای طولانی فریفته است .

و در آیه ۱۰۷ سوره نحل می فرماید: "این به خاطر آن است که زندگی دنیا (و پست را بر آخرت ترجیح دادند...".

تعبیراتی که قرآن درباره مرتد به کار برده "شهدوًا أن ّالرّسول حق ّو جآءهم البیّنَت (آل عمران ۸۶) "مِّن بعد ما تبیّن لهم الهدی (محمّد، ۲۵)، نشان دهنده این است که این گونه افراد از روی عناد، لجاجت هتك مقدسات و مقابله با اسلام دست از دین برداشته اند و مؤید آن حوادث صدراسلام (اهل ردّه است که وقتی عدد مرتدین زیاد شد، آنان به قصد نابودی اسلام به مدینه حمله کرده و با مسلمانان وارد جنگ شدند.(ر.ك تاریخ اسلام دکتر حسن ابراهیم حسن ج ۱، ص ۳۴۴ ۳۵۳، داراحیاًالتراث العربی)

علاوه بر آن اگر به افراد اجازه داده شود هر روز مایل باشند خود را مسلمان معرفی کنند و هر روز مایل نباشند انکار نمایند، به زودی جبهه داخلی کشور اسلام از هم متلاشی خواهد شد و راه نفوذ دشمنان و عوامل و ایادی آن ها باز خواهد گردید و هرج و مرج در جامعه اسلامی پدید خواهد آمد; چنان که قرآن کریم می فرماید: "جمعی از اهل کتاب (از یهود)

گفتنـد: (بروید در ظاهر) به آن چه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید; شاید آن ها (از آیین خود) باز گردند." (آل عمران ۷۲).

البته ممکن است گاهی ارتـداد فردی از حدود زبان تجاوز نکند و نه از روی قصد خیانت به مسـلمانان بلکه بر اثر گرفتار شدن در دام شـبهات از اسـلام خـارج شود; امّا بحث ما جنبه کلی دارد و احکام تابع یک فرد و دو فرد نمی شود، بلکه مجموع افراد را به طور کلی باید در نظر گرفت از این جهت می توان گفت بازگشت یک فرد مؤمن به انکار و اعتراض (ارتداد) غالباً خالی از واکنش و تحریکات بر ضـد نظام اسـلام نخواهـد بود; آن هم نه تحریک بر ضـد مسائل سـطحی و فرعی بلکه تحریک علیه نظامی که به قیمت خون میلیون ها انسان فداکار و جانباز تمام شده است

در این هنگام ارتـداد یک فرد، به صورت هسـته فتنه در آمـده و تحریکات و واکنش های او مایه جذب دشـمنان و مغرضان و ماجراجویان و افراد ضعیف الایمان گردیده و به ایجاد شورش منجر می شود.

آیین مقدس اسـلام جهت پیش گیری و ریشه کن ساختن چنین فتنه ها و فسادها دسـتور داده است که مرتد کشـته شود تا نظام دین و حکومت اسلام و آیین و کتاب او دستخوش چنین حوادث شوم نگردد و مغرضان با مکتب خدا بازی نکنند.

بنابراین اسـلام به خاطر جرمی که مرتـد مرتکب شده و برای حفظ حقوق دیگران که در سایه بقای دین و حکومت اسـلامی و مبارزه با ایادی و عوامل بیگانه حاصل می شود، چنین کیفری (اعدام یا حبس و...) را برای مرتد

در نظر گرفته است و این حکم (مجازات مرتد) هیچ منافاتی با آیه "لا إکراه فی الدین و آزادی عقیده ندارد.

در پایان لازم است یادآوری کنیم که اسلام میان مرتد فطری (کسی که از پدر و مادر مسلمان متولد شده و پس از قبول اسلام از اسلام برگشته است و مرتد ملّی (کسی که پدر و مادر او به هنگام انعقاد نطفه اش مسلمان نبوده اند و او بعداً اسلام را پذیرفته سپس از آن برگشته و همچنین بین مرد مرتد و زن مرتد فرق گذاشته است

مرد اگر مرتد فطری باشد، بدون قید و شرط اعدام می شود; ولی اگر مرتد ملّی باشد، در صورت عدم بازگشت به اسلام توبه کشته می شود.

این تفاوت شاید به خاطر این باشد که ضرر ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است (مرتد فطری به مراتب بالاتر از فرد بیگانه است که غیر مسلمان بوده سپس مسلمان شده است

فرد اول به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، روی فکر و ذهن خانواده های اسلامی و ضعیف الایمان بیشتر می تواند اثر منفی بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند; در حالی که اثر منفی فرد دوم از آن کمتر است

امّا زن مرتد (چه فطری و چه ملّی در اسلام کشته نمی شود و آن هم شاید به این جهت باشد که زن هر چند یک انسان کامل است امّا بر اثر داشتن عواطف سرشار، زودتر تحت تأثیر قرار می گیرد و اگر چه زودتر به انحراف فکری کشیده می شود، زودتر هم به سوی حق باز می گردد.

همچنین برخی از محققان از فقها نیز فرموده اند: فردی که بر

اثر تماس و ارتباط با گروه باطل شبهاتی در دل او پیدا شده کم کم صورت انکار به خود گرفته و باعث شده تا برخی از احکام ضروری دین را انکار کند، ولی به گونه ای است که اگر شبهه او زایل شود، فوراً به آغوش حق باز می گردد، این طور فردی نیز کشته نمی شود.(ر.ک پرسشها و پاسخها، استاد جعفر سبحانی ص ۲۵۵ ۲۶۰، انتشارات مؤسسه سیدالشهدأ / مستمسک العروه آیت الله سیدمحسن طباطبایی حکیم ج ۱، ص ۳۷۸ ۳۸۴، الطبعه الرابعه نجف اشرف / تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی ج ۲، ص ۲۷۸ ۲۸۱ و ج ۱۱، ص ۴۱۸ ۴۲۱ و ص ۴۲۶ ۴۲۷، دارالکتب الاسلامیه / المیزان علامه طباطبایی ج ۲، ص ۳۴۲ ۳۴۷، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان / قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۶، ص ۱۰۷ ۱۰۸، دارالکتب الاسلامیه)

در ادامه سؤالی در مورد ارتداد «پیرو نامه شماره ۱۰۳۱۴»

اشاره

نظر به اینکه در یک جامعه افراد پیرو پدر و مادر خویش هستند و اکثراً دین و مکتبی را که دارند برگرفته از همان مطالبی است که از دوران کودکی در ذهن آنها فرو رفته است.

در یک جامعه اسلامی هم وضع به همین منو

پرسش

در ادامه سؤالی در مورد ارتداد «پیرو نامه شماره ۱۰۳۱۴»

نظر به اینکه در یک جامعه افراد پیرو پدر و مادر خویش هستند و اکثراً دین و مکتبی را که دارند برگرفته از همان مطالبی است که از دوران کودکی در ذهن آنها فرو رفته است.

در یک جامعه اسلامی هم وضع به همین منوال است مثلاً اکنون فرزندان یک خانواده به تبع اینکه پدر و مادرشان مسلمان هستند، مسلمان نامیده می شوند و تحقیقی در این مورد برای پذیرش اسلام صورت نگرفته است. اکثر افراد در سنین جوانی و بالاتر که به بلوغ فکری می رسند نیز تحقیقی دراین مورد انجام نمی دهند و مشتی گفته ها و شنیده ها ی دیگران که شاید ۹۰٪ آنها اشتباه یا ناقص باشد به عنوان اسلام می پذیرند.

در دنیای کنونی که عصر ارتباطات می باشد و فکر و ذهن فرد و بخصوص جوان بمباران تبلیغاتی می شود با این همه کتاب، نشریه، CD، اینترنت و بدتر از همه ماهواره (حالا آن موارد مبتذل و مستهجن، که بمانند) این عقاید به زیر سؤال می رود و حتی به باد استهزاء گرفته می شود و منجر به موضع گیری و سؤالات فراوان بخصوص در بین قشر جوان در سطح جامعه می گردد.

اما موضوع این است که این افراد به معنای دقیق از ابتدا مسلمان نبوده اند که

حال با مطرح کردن شبهات و سؤالات به عنوان مرتد معرفی گردند و اگر چنین باشد چه باید کرد؟

البته در این مورد هم باز منظور بنده آن منافقین چند چهره که هر روز به یک صورت در می آیند تا پایه های حکومت اسلامی را سست کنند نمی باشد.

حتی امام علی(ع) با گروه خوارج با آنهمه افکار غلط و التقاطی تا موقعی که اقدام به جنگ مسلحانه و آشوب کشیدن جامعه نکرده بودند مانند بقیه افراد جامعه با آنها برخورد می کرد و حقوق آنها را از بیت المال می پرداخت و حتی مانع ازتبلیغ آنها نمی شد.

لطفاً در زمینه موارد مطرح شده مرا یاری کنید قبلاً از واحد مشاوره جهت پاسخگوئی به سؤالات کمال تشکر را دارم.

پاسخ

این که اکثریت مردم دین خود را به طور تقلیدی از خانواده و محیط اجتماعی دریافت می دارند امری کاملا طبیعی و اجتناب ناپذیر است و نمی توان گفت که همه مردم باید ابتدا در عقاید آبا و نیاکان خویش تردید نمایند. سپس بین تمام ادیان و عقاید و مکاتب فکری به مقایسه ای عمیق و ژرف پردازند و سپس راه حق را برگزینند. چنین چیزی نه شدنی است و نه چندان مطلوب، زیرا همه کارهای دنیا باید تعطیل شود و فقط آدمیان به یک چیز بپردازند آن هم به تحقیق و نقد و بررسی پایان ناپذیر. راه معقول آن است که انسان از طرق و مجاری عادی مانند خانواده و کانون های فکری و دینی در اجتماع با دین آشنا شود و ایمان آورد* اما همواره بکوشد در حد امکان آگاهی های دینی خود را رشد

و بالندگی بخشدو جاهلانه نسبت به یکسری مسائل تعصب نورزد؛ یعنی اگر پس از چند صباحی دلایل روشنی آمد که فلان اندیشه یا عمل نادرست است در برابر آن موضعی عقلی و منطقی اتخاذ نماید و نسنجیده مقابله نکند و تسلیم نگردد و کسی که برای انتخاب راه صحیح و دین حق تحقیق می کند در چنین حالی اگر اعتقاد و ایمانش از روی یقین نیست حکم مرتد را ندارد و به طور کلی احکامی از قبیل قتل و مانند آن برای مرتدی جاری می شود مربوط به زمانی است که ارتدادش نزد حاکم شرع یعنی دادگاه اسلامی محرز شود.

آیا از علمای اسلام کسی بوده است که مرتد بشود؟ نام ببرید؟

پرسش

آیا از علمای اسلام کسی بوده است که مرتد بشود؟ نام ببرید؟

پاسخ(قسمت اول)

دراین باره به کتاب جنگ های ارتداد و بحران جانشینی پیامبر(ص)، مراجعه کنید. اما درباره موضوع ارتداد توجه شما را به مطالب زیر جلب می کنیم:

در قلمرو حقوق و آزادی های مذهبی، مساله ارتداد، از مهم ترین و حساس ترین موضوعات شمرده می شود .

ارتداد چیست؟

«ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است . در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و رده نامیده می شود، (۱) البته مساله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد . در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند ، کافر به شمار می آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خواند و مجازات در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است، (۳) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ (معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد (ص) را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می شود . (۴) البته جوهره همه ادیان الاهی واحد است; گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می یابند; در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می شود . (۵) احترام اسلام برای شریعت های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفا به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تایید همزیستی مسالمت آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آن ها . (۶) بنابراین، چنان که علامه مطهری می فرماید:

«کافی نیست که انسان یک دینی

داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند، بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آن که نوبت به حضرت خاتم الانبیا (ص) رسیده است . در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست . (۷) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد بلکه منظور (معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی (ص) است و قهرا کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس؛ چه این که این شریعت، آخرین دستور الاهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد . البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد (۸) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصا خاتم و افضل آن ها، بوده اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده اند . (۹) پس لازمه ایمان به همه پیامبران (که مورد تاکید قرآن است) (۱۰) این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است . (۱۱)

البته کفار به سه گروه تقسیم می شوند:

۱ .

اهل کتاب: یهودی ها و مسیحی ها

۲ . شبیه اهل کتاب: زرتشتی ها . بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است .

۳ . مشرکان و سایر کفار (۱۲)

قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است; برای مثال می فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر . . . .» (۱۳) از این رو، با آن که یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی (ع)» را پسر خدا می دانستند (۱۴) ، مشرک نامیده نشده اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست . (۱۵)

هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می گیرد (۱۶) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می شود .

عوامل ارتداد

اموری که سبب کفر می شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می آید . این امور عبارت است از:

۱ . انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) یا معاد و حیات پس از مرگ . با انکار یکی از این امور فرد کافر می شود; مثلا اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد (ص) ایمان نیاورد، کافر شمرده می شود; «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام . (۱۷)

۲ . انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام: (۱۸) مانند انکار وجوب نماز یا روزه . هر مسلمانی می داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است . ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی (ص) نشود; ولی به دلیل

انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد; «الکافر هو من . . . و انتحله (یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره . (۱۹) البته فقها در این مساله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می شود - مانند بهائیان، قادیانی ها و افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی کنند ولی می گویند شما معانی کلمات پیامبر (ص) را نمی فهمید - (۲۰) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد - (۲۱) مثلا انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس (نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند . اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه ای که روشن نبودن بداهت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی شود . (۲۲)

۳ . انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام: (۲۳) هر گاه کسی به طور مشخص بداند مثلا روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر (جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می شود; چون این امر به انکار رسول خدا (ص) یا تکذیب آن حضرت می انجامد .

البته لازم نیست انکار دین یا ا حکام شریعت مقدس حتما با گفتار صریح و آشکار باشد . هر گفتار یا کرداری که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای

دین اسلام یا اهانت به مقدسات (۲۴) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن . از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می گردد . (۲۵) یکی از نمونه های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است . سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام «سب النبی است و مجازات مستقل دارد - و مساله وحی و نزول قرآن را به سخره گرفت . او به خواننده کتابش تلقین می کند که رسالت پیامبر (ص) و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم (ص) است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است .

انواع مرتد

در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد:

الف) مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است .

ب) مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس

مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است . (۲۶)

البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته اند نه هنگام انعقاد نطفه . (۲۷)

فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند . (۲۸) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می شود؛ (اسلام حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می شود . (۲۹) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است . (۳۰) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلام حکمی کفایت نمی کند . باید فرد، پس از بلوغ، خود اسلام را انتخاب کند و سپس کفر بورزد . (۳۱)

مجازات ارتداد

اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی شود؛ یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تاثیر ندارد . اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به ا سلام دعوت می کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته اند به قدر لازم - (۳۲) به او مهلت می دهند . اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می گردد . البته

زن مرتـد، از هر نوع که باشـد کشـته نمی شود . او را به توبه فرا می خواننـد، چنـانچه توبه کرد، آزادش می کننـد; و گرنه در زندان باقی می ماند، هنگام نماز تازیانه می خورد و در تنگنای معیشتی قرار می گیرد تا توبه کند . (۳۳)

پاسخ(قسمت دوم)

موضوع ارتـداد و آثار حقوقی اش در شـریعت و فقه اسـلام به انـدازه ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته اند; (۳۴) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می شود; برای مثال، بر اساس رای مشـهور اهل سـنت، بین مرتـد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود نـدارد; - هر نوع که باشـد - ابتدا به تـوبه دعـوت می شـود، چنـانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشـته می شود . (۳۵) ابوحنیفه،ماننـد فقهـای شـیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است . (۳۶) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آن که به توبه دعوت گردد، کشته می شود . (۳۷)

آیا ارتداد جرم است; ماهیت حقوقی آن چیست؟

هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می شود .

الف) عنصر قانونی

مراد از عنصـر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون است; چون هیچ عملی جرم نیست مگر این که قبلا قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شـناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد . همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسـلام، ارتداد جرم شناخته و مجـازات آن بیان شـده است . در قوانین جزایی جمهوری اسـلامی ایران، درباره ارتـداد نصـی وجودنـدارد; ولی چون اصـل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام

مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوای معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد .

ب) عنصر مادی ارتداد

عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می یابد; به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می آید . البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می شود; ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود; مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و . . . . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد . (۳۸) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می شود . (۳۹)

ج) عنصر روانی ارتداد

عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن . برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد . بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و

صرف تغییر دین جرم شمرده نمی شود . (۴۰)

اما آیات و روایات نشان می دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده ، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر; برای نمونه توجه به آیات سوره محمد آیه ۲۵، مائده آیه ۵۴، بقره ایه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم (ص) نقل فرمودند (۴۱) و نیز روایات نقل شده از امام باقر (ع) (۴۲) و علی بن جعفر از امام کاظم (ع) (۴۳) سودمند می نماید .

در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است; ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی خورد . البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصا آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود .

خداوند متعال می فرماید: «و جمعی از اهل کتاب [یهودی ها به پیروان خود] گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید [و از آیین اسلام بازگردید] شاید آن ها از آیین خود بازگردند» (۴۴) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است . در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت . این کردار آن ها مقدمه ای بود برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل

کتاب که از بشارات آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آن ها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی . (۴۵) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است . شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می دهد و از جاه طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره می برد . (۴۶) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست; یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه رو می شود . (۴۷)

بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم . پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الاهی است نه تعزیرات . (۴۸) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است; علی الامام نه «امام می تواند; للامام که ناظر به تعزیر باشد .

با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می دهد; ولی فتاوای فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است . بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفا مادی قرار گیرد . جرائم صرفا مادی جرائمی است که تنها باانجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر

جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می کند; مانند صدور چک بی محل . (۴۹) در این گونه موارد، قانون گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی (۵۰) بر قصد فاعل منظور می کند; مثلا در مساله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است . حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است; به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل درباورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون گذار به کسی اجازه نمی دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه .

فلسفه مجازات مرتد

در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش ها قلمداد می شود; حقوق و قانون چیزی است که انسان ها وضع می کنند و براساس میل آن ها تنظیم می گردد . در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است . (۵۱) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد . به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه گری، می انجامد و دولت نیز جز تامین رفاه و لذت های مادی افراد وظیفه ای ندارد . در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت; قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته های نفسانی و رسیدن به

هوس هایشان تنظیم شوند; به گونه ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است . (۵۲) بر این اساس، حق همجنس بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است; (۵۳) و چون حق پرستش خدا این قدر بی ارزش شمرده می شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقا آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند . (۵۴)

اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بعدی (مادی و معنوی) است; حکومت باید در جهت تامین منافع مادی (دنیوی) و اخروی (معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه ای برای تامین منافع اخروی و معنوی به شمار آید . از این رو، هنگام تزاحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است . خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تامین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است . در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می شود .

دین مقدس اسلام بنیان های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان ها را به بهره گیری از فروغ عقل و تعالی اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است . از این رو، بزرگ ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد . اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه

اسلام و مسلمانان، سدی مستحکم به شمار می آید . دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد . (۵۵)

بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی توانند ارزش های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند .

پاسخ(قسمت سوم)

مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی . اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد . هر گاه کسی تحت تاثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه رو می شود . اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند وگرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد . اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند . در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد . اگر از مسیحیان کنونی بپرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آن که یکی است، سه تا (اب و ابن و روح القدس) باشد؟ پاسخ می دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا

است! ولی اسلام می گوید: «به بندگانم آن هایی که همه گونه حرف ها را می شنوند و در میان آن ها نیکوترینشان را انتخاب می کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند» . (۵۶) قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می دانند، دلیل و برهان می خواهد و می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین . (۵۷)

بنابراین، اسلام پیش از آن که کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد; چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتما قانع می سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش تر درباره اش تحقیق و بررسی کند . قرآن مجید به پیامبرش دستور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان; این به خاطر آن است که آن ها مردمی نادانند» . (۵۸)

در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان خدمت پیامبر اسلام (ص) شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش درآید . پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می دهم . (۵۹)

بر همین اساس، اسلام هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز

و دلایـل و منطق این دین را دقیقا بررسـی کنیـد، اگر شـما را قانع نکرد و مجـذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین ; (۶۰) ولی هر گاه مسـلمان شدید، دیگر نمی توانید از آن باز گردید . این سختگیری، علاوه بر آن کـه سـبب می شـود مردم دیـن را امری سرسـری و تشـریفاتی ندانند و در پـذیرش و انتخـابش بیش تر دقـت کننـد، راه سودجویی را بر مغرضان و دشـمنان کینه توز اسـلام می بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون ها مسـلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند .

البته اسـلام برای زنان مرتـد، بدان سـبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعا از مردها ضـعیف ترند و زودتر تحت تاثیر قرار می گیرند، کیفری آسان تری در نظر گرفته است . (۶۱)

اساسا خـدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمنـد آفریده است . از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الاهی برای نیل به کمال شـمرده می شود . به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شان انسان نیست; خداوند شرک و کفر را از انسان نمی پذیرد (۶۲) و مشرکان را نمی بخشد; «ان الله لایغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک . . .» . (۶۳)

پی نوشت ها:

۱ . المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۹۲و۱۹۳ .

۲ . عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳; عهد جدید، نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرائیان، بند۱۰، جمله ۲۶ - ۳۲ .

۳ . آل عمران (۳) : ۱۹ .

۴

. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی طبرسی، ج ۲ - ۱، ص ۱۲۸ .

۵ . تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ج ۶، ص ۴۱۶ - ۴۱۷ .

۶ . پرسش ها و پاسخ ها (آزادی و پلورالیسم)، آیت الله مصباح یزدی، ج ۴ . ص ۳۸و۶۲ - ۷۸ .

۷ . آل عمران (۳) : ۸۵ .

۸ . بقره (۲) : ۲۸۵ .

۹ . صف: (۶۱) : ۶; بقره (۲) : ۱۴۶

۱۰ . بقره (۲) : ۱۳۶ .

۱۱ . عدال الهی، مرتضی مطهری، ص ۲۹۶ - ۳۰۰ .

۱۲ . ر . ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت; بخش جهاد .

۱۳ . بقره (۲) : ۱۰۵ .

۱۴ . توبه (۹) : ۳۰و۳۱; مائده (۵) : ۱۷و۷۲و۷۳ .

۱۵ . المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ج ۹، ص ۲۸۱ - ۲۸۲ .

۱۶ . تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۹ و المغنی، ابن قدامه (از فقهای بزرگ اهل سنت)، ج ۱۰، ص ۷۴ .

۱۷و۱۸ . ر . ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله مرحوم محقق در شرایع اسلام و امام خمینی (ره) در تحریر الوسیله .

۱۹ . مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۲، ص ۲۹۴ .

۲۰ . جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸و ۴۹; فقه الحدود و التغریرات، سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ص ۸۳۹ .

۲۱ . التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۳; ص ۵۸ - ۵۹و۶۱ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۵ .

۲۲ . جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۹ .

۲۳ . همان .

. مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی (ره) که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا (س) در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است; چون حضرت فاطمه (س) به چهارده قرن قبل تعلق داشته اند .

۲۵ . جواهرالکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۸وج ۴۱، ص ۶۰۰ .

۲۶ . تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۹۹ .

۲۷ . مبانی تکمله المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۲۵ .

۲۸ . جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۲; تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۸ .

۲۹ . همان، ج ۶، ص ۴۹ .

۳۰ . همان، ص ۴۴و۴۵ .

۳۱ . همان . ج ۴۱، ص ۶۰۳و۶۰۵و۶۱۷ .

۳۲ . همان، ص ۶۱۳ .

۳۳ . تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۴; جواهر الکلام، نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۵ - ۶۱۶ .

۳۴ . فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۳۶ و المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶ .

۳۵ . الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزیری، ج ۵، ص ۴۲۴ .

۳۶ . بدایع الصنایع، ابوبکر الکاسانی، ج ۷، ص ۱۳۵ .

۳۷ . المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶ .

۳۸ . فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۵۹ .

۳۹ . همان .

۴۰ . نابردباری مذهبی، محمد حسین مظفری، ص ۸۲ - ۸۳ .

۴۱ . مستدرک الوسایل، محدث نوری، ج ۳، ص ۲۴۲; المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶ .

۴۲ . تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳ .

۴۳ . همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴ .

۴۴ . آل عمران (۳) : ۷۲ .

۴۵ . بقره (۲) : ۱۰۹ .

۴۶ . محمد (۴۷)

: ۲۵ - ۳۰ .

۴۷ . ر . ک: جزوه «دین و آزادی سخنرانی آیت الله مصباح یزدی در مدرسه فیضیه قم .

۴۸ . از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده اند .

۴۹ . حقوق جزای عمومی، محمد صالح ولیدی، ج ۲ (جرم)، ص ۳۲۳ - ۳۲۴ .

۵۰ . در اماره قانونی . اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می شود; اما اگر قانون گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی اش مرتفع نمی شود . (ر . ک: الوسیط، عبدالرزاق سهوری، ج ۱ و کتاب های ادله اثبات دعوی) .

۵۱. The will of the people shall be the basis of the authority of government ... (Art. universal Dec. of Human Rights/۲۱/۳.)

۵۲ . ر . ک: لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، آنتونی آربلاستر، ترجمه عباس مخبر دزفولی .

۵۳ . Altman Andrew; Arguing About law, An Introduction tolegal philosophy; U.S.A; Wadsworth pubilishing.

۵۴. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر .

۵۵ . هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱ . (سخنرانی آیت الله مصباح یزدی)

۵۶ . زمر (۲۹) : ۱۸ .

۵۷ . بقره (۲) : ۱۱۱; انبیاء (۲۱) : ۲۴; نحل (۱۶) : ۶۴ .

۵۸ . توبه (۹) : ۶ .

۵۹ . اسدالغابه، ج ۳، ص ۲۲ .

۶۰ . بقره (۲) : ۲۵۶ .

۶۱ . اسلام و حقوق بشر، زین العابدین قربانی، ص ۴۸۰ - ۴۸۲ .

۶۲ . زمر (۲۹) : ۷ .

۶۳ . نساء (۴) : ۱۱۶ .

آرمان آزادی و مقداری از جوانب آن را توضیح دهید؟

پرسش

آرمان آزادی

و مقداری از جوانب آن را توضیح دهید؟

پاسخ

شایان ذکر است که زمینه آزادی خواهی در درون انسان و از ساختار او شروع می شود. ترکیب توانمندیهای انسان مثل عقل، فکر، وجدان و اراده آدمی، زمینه آزادی و انتخاب او را آماده می کند.

پس چیزی بیرون از ما نیست که با دستور به ما بدهند یا از ما بگیرند. این ماییم که آزادانه می توانیم بردگی را نخواهیم و یا زنجیرها را پاره کنیم. برای این آزادی وسیع، انسان گامهایی برداشته، مکتب های سیاسی، انقلابی و عرفانی را همراه علوم آزادیبخش، طرح ریخته است. با تحلیل آزادی، می توان این مکتب های انسان دوست و طرفدار آزادی را نقد زد.

انسان به خاطر عامل تجدید طلبی و نوگرایی، نیازهایی را در خود می یابد. سپس در سیر تأمین این نیازها به تنوع روزی می آورد. این حرکت او را با بن بست هایی روبرو، و قید بندهایی را احساس می کند. آن گاه برخورد با این قیدها متفاوت می شود. او می تواند سنت ها را زیر پا گذارد و تجاوز کند. این ظلم و ستمگری وقتی در سطح گسترده جامعه شیوع یافت، نیاز به آزادی شکل تازه تری می یابد و انسان ها نیاز به عدل و قسط را می یابند.

اما باید دید آزادی مشروع و مناسب انسان و جامعه انسانی چیست. مقدار آزادی تابعی از متغیر آرمانی است که برای انسان کشف می کنیم. اگر آرمان انسان را لذت و ثروت و شهرت و قدرت و حتی عدالت و رفاه بدانیم، دیگر نیازی به سنت های محدود کننده دینی نبوده، قراردادها و وفاق های اجتماعی کافی خواهد بود؛ همان مقاصدی حکومت های دمکراسی و لیبرال برای تأمین آن تقریباً موفق بوده اند. اما هنگامی که انسان را

در گستره ای فراتر از این مقاصـد دیـدیم و با نظام دقیق هستی آشـنا شـدیم، دیگر نمی توان چشم بسـته را افتاد. در این جا در عین حال که برای انسان به خاطر شـکوفایی استعدادهایش، آزادی تفکر و مجال برخورد با اندیشه های گوناگون را می دهیم، امـا دیگر نه تنهـا آزادی به هر صورت مفیـد برای انسـان نیست، بلکه مـدفون نمودن اسـتعدادهای انسانی خواهـد بود. به همین خـاطر اسـت که دین بالاـتر از آزادی را برای انسـان رقم زده است. و آن، عبـد شـدن و عبـودیت است. و این عبـد بـودن یک حرکت منفی نیست که یکی از روشـنفکران گفته است مسـیحیت بهتر از اسلام است؛ زیرا اسلام از انسان بنده و عبد می سازد در تعریف دین، عبد آزاده ایست که شـکل گرفته و جهت یافته است، و این است راز کلام آن سـرور آزادگان که فرمود: اگر دین ندارید، لااقل آزاده باشید.(۱)

آزادگی مرتبه ای نازل از دینـداریست؛ چون دین این نجار آزاد و رها را در سازمانی شـکل و جهت داده و از بیهودگی نجات می دهـد. بـا این توضـیحات، می توان در ابعـاد دیگر دین مطـالعه نمود تا شـفاف شود که چرا انسان نمی توانـد این حرف بی اساس را بپـذیرد که آدمی آزاد است هر کاری بکنـد مگر آنجا که مخالف با آزادی دیگران باشد؛ زیرا غیر از آزادی دیگران کرامت انسانی و نظام هستی و ویژگیهایش، مراعاتی را می طلبد که اجتناب ناپذیر است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

۱) ان لم یکن لکم دین و کنتم لاتخافون المعاد، فکونوا احراراً فی دنیاکم، امام حسین(۷).

مقصود از لااکراه فی الدین چیست ؟

پرسش

مقصود از لااکراه فی الدین چیست ؟

پاسخ

شناخت معنای دقیق ((لا اکراه فی الدین)) ،منوط به نگرشـی جامع به آیات قرآن و مجموعه معارف آن است . مسـلم اسـت که در اسـلام ، احکـام اجباری فراوانی وجود دارد؛ماننـد ((حـدود)) وقوانین اجتماعی . این محـدوده نیز، مشـتمل بر احکام اکراهی فراوانی است. مسـلماً کسانی که حد بر آنان جاری می شود، راضـی به آن نیستند و. ...ازاین رو باید در فهم ابتدایی از جمله ((لا اکراه فی الدین)) تجدید نظر کرد.معنای ظاهری این آیه آن است که اصل پذیرش دین ، قابل اکراه و اجبارنیست ؛ یعنی ، نمی توان کسـی را به زور به پـذیرش آیینی وادار نمود و یاعقیـده ای را از او سـلب کرد .بنـابراین ((عقیـده)) قـابل تحمیـل نیسـت ؛ ولی این محـدوده غیر از محـدوده احکـام است . توضـیح این که : کلیه نظـام هـای فکری ،برای خـود نظـامی اجتماعی را نیز طراحی می کنند .در نظام های اجتماعی ،اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است ؛ یعنی ، در هرنظـامی در مقوله هـای اجتمـاعی و حقوقی آن ، جبر قانونی وجود دارد و بـدون آن ، جامعه قابل اداره و کنترل نیست . نظام های قضایی و نیروهای انتظامی درهمه نظام ها، امری مقبول و معقول هستند .بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محدوده عمل و حقوق جدا کرد .در حیطه ((عقیده)) اجبار راهی ندارد؛ولی در حیطه عمل ، جبر و اکراه هم

لازم است و هم قابل قبول . اسلام نیز درمحدوده تبلیغ خود، هیچ جبری را برای پذیرش عقیده ای قرار نداده است. دعوت اسلام بر اساس بینش و بصیرت است ؛ چنان که قرآن فرموده است : ((ای رسول ما! به مردم بگو راه من این است که خلق را با بینایی و بصیرت به خدا بخوانم)) ، (یوسف ، آیه ۱۰۸) ؛ آن گاه که فرد پذیرای اسلام شد، در این صورت یک سری از احکام اجتماعی آن ، از جمله حکم مرتد را نیز باید پذیراشود.;

الف) معنای لااکراه فی الدین چیست ؟ آیا این آیه به این معناست که در پذیرش دین اجبار نیست ؟

اشاره

ب) منظور از دین دراین آیه چیست ؟

پرسش

الف) معنای لااکراه فی الدین چیست ؟ آیا این آیه به این معناست که در پذیرش دین اجبار نیست ؟

ب) منظور از دین دراین آیه چیست ؟

پاسخ

حضرت امام می فرمایند: ((راه آخرت راهی است که جز با قدم اختیار نمی توان آن را پیمود سعادت بازور حاصل نشود فضیلت وعمل صالح بدون اختیار فضیلت نیست وعمل صالح نمی باشد وشاید معنای آیه شریفه ((لااکراه فی الدین))نیزهمین باشد بلی ، آنچه درآن اِعمال اکراه و اجبارمی توان نمود صورت دین الهی است نه حقیقت آن.))(۱)

آیت الله مصباح نیز در این زمینه فرمودند : ((دین دارای سه بخش اعتقاد قلبی ، اقرار زبانی وعمل به دستورات دینی است اما رکن اساسی دین اعتقاد قلبی وباور است وبه همین دلیل هیچ کس را نمی توان مجبور به پذیرش اعتقادی خاص کرد معتقدات هر کس در صندوقچه فکر وقلب اوست که برای کسی دسترسی به آنجا ممکن نیست ومعنای آیه شریفه بیان همین امر واقعی وتکوینی است که گوهر دین قابل اکراه واجبار نیست .)) (۲) از دیگر شواهد بحث نحوه بیان آیه شریفه است چنانکه فرمود : لااکراه (یعنی اکراهی در دین نیست) واین بدین معناست که امکان تحقق چنین امری (اجبار در دین اعتقاد قلبی) وجود ندارد که اگر امکانش بود فعل نهی استعمال می شد بدین صورت که : ((لا تکره)) (اجبار نکنید) چنانکه در آیاتی دیگر می فرماید : ((لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء))(۳) (دخترانتان را به فحشاء مجبور نکنید) واما آیا در مورد اقرار دین به لسان وتظاهر به دین در عمل

اجبار جایز است یا خیر ؟ در این بخش باید گفت : در حکومت اسلامی پیروان سایر ادیان وحتی کفار غیر حربی(در محدوده اجتماع خود وامورات شخصی)در عمل به اعتقادات خود آزادی عمل دارند .

۱) آداب الصلوه، حضرت امام خمینی ،ص ۳۳۷) سوره نور ، آیه ۳۳

۲) پرسش ها وپاسخها ، آیت الله مصباح ، ج ۴، ص ۳۸

چهارراه زرینه خ آیت الله کاشانی (دریادل) آیت الله کاشانی۲۵ پایگاه بسیج دانشجویی مؤسسه فرهنگی پیوند باامام(

صندوق پستی : ۱۳۳۷ ۹۱۳۷۵ تلفن: ۲۲۵۷۸۷۲

پست الکترونیک: peivand@IROST.net

ولیکن از آنجا که حتی طبق اصول دموکراسی ، اقلیت ، تابع قانون اکثریت است و طوائف ذکر شده از غیر مسلمانان، اقلیت جامعه را تشکیل می دهند موظف به رعایت شئونات اسلامی در جامعه می باشند و چنانچه منکری از آنها در جامعه ظهور کند مانند سائرین از سوی حکومت و مردم مورد نهی قرار خواهند گرفت .

بنابراین همانطورکه همه افراد جامعه موظف به رعایت قوانین راهنمایی ورانندگی هستند وبا فرد متخلف از این قوانین برخورد می شود ، با افرادی هم که قوانین اجتماعی را زیر پا می گذارند برخورد خواهد شد.

حضرت آیت الله مصباح در این زمینه می فرمایند : ((خلاصه اینکه اسلام مبارزه با اسلام وتوطئه علیه نظام وتجاهر به فسق را اجازه نمی دهد وبا این امر با نهایت شدت مخالفت می کند . اسلام در جای خود رحمت ورأفت ومدارا وتسامح ودر جایی دیگر شدت وغلظت وخشونت وسختگیری را روا می دارد . در اسلام بتی بنام آزادی ودموکراسی که بالاتر وبرتراز دین باشد، وجود ندارد در فرهنگ غربی دین

تنها در حد یک سری توصیه های اخلاقی ، است مانند سفارشهای یک حکیم وواعظ که بعضی از مردم عمل می کنند وبرخی دیگر هم عمل نمی کنند گناهکار هم خود می داند وکشیش وکلیسا وخدایش . همانگونه که اگر کسی دروغ بگوید ویا غیبت نماید او رابازداشت نمی کنند شراب خواری وقمار بازی وعریان گردی هم همچنین است لذا اگر به زن نیمه عریانی بگویند چرا اینگونه به کوچه وخیابان آمده ای ؟ پاسخ می دهد ، به شما ارتباطی ندارد واصلاً به چه حقی به خود اجازه می دهید در امور دیگران دخالت کنید، وچه بسا کار به شکایت ودادگاه هم بیانجامد . در ممالک اسلامی وجامعه ما نیز رفته،رفته بعضی به دنبال چنین نگرش وآزادی ای هستند در حالی که جامعه ما با جامعه غربی واسلام با مسیحیت مطرح در آنجا بسیار تفاوت دارد زیرا همانگونه که گفته شد در اسلام علاوه بر فریضه امر به معروف ونهی از منکر ونظارت عمومی ، دولت هم باید از تظاهر به فسق وتجاوز به حرمت ها جلوگیری کند .))(۱)

براین اساس که مراد آیه را ازکلمه دین اعتقاد قلبی دانستیم وهراعتقاد و مسلکی را می تواند شامل شود باید توجه داشت که استناد به این آیه شریفه درتوجیه آزادیهای رفتاری وعملکردهای اجتماعی استناد کاملا نادرستی است. بنابراین کسی نمی تواند با استناد به این آیه شریفه خود را آزاد و بی تعهد نسبت به قوانین اجتماعی اسلام بداند.

۱) استاد مصباح ، پرسشها و پاسخها ، جلد ۴ ، ص ۳۹

آیه لا اکراه فی الدین آیا در مورد مسلمانان است؟ اگر درمورد مسلمانان است آیا در شروع دین است یا در پذیرفتن دین و یا در اجرای احکام است؟

پرسش

آیه لا اکراه فی الدین آیا در مورد مسلمانان است؟ اگر درمورد مسلمانان است

آیا در شروع دین است یا در پذیرفتن دین و یا در اجرای احکام است؟

پاسخ

حضرت امام می فرمایند: "راه آخرت راهی است که جز با قدم اختیار نمی توان آن را پیمود سعادت بازور حاصل نشود فضیلت وعمل صالح بدون اختیار فضیلت نیست وعمل صالح نمی باشد وشاید معنای آیه شریفه (لااکراه فی الدین) نیزهمین باشد بلی ، آنچه درآن اِعمال اکراه و اجبارمی توان نمود صورت دین الهی است نه حقیقت آن."(۱)

آیت الله مصباح نیز در این زمینه فرمودند: "دین دارای سه بخش اعتقاد قلبی ، اقرار زبانی وعمل به دستورات دینی است اما رکن اساسی دین اعتقاد قلبی وباور است وبه همین دلیل هیچ کس را نمی توان مجبور به پذیرش اعتقادی خاص کرد معتقدات هر کس در صندوقچه فکر وقلب اوست که برای کسی دسترسی به آنجا ممکن نیست ومعنای آیه شریفه بیان همین امر واقعی وتکوینی است که گوهر دین قابل اکراه واجبار نیست ." (۲)

از دیگر شواهد بحث نحوه بیان آیه شریفه است چنانکه فرمود : لااکراه (یعنی اکراهی در دین نیست) واین بدین معناست که امکان تحقق چنین امری (اجبار در دین اعتقاد قلبی) وجود ندارد که اگر امکانش بود فعل نهی استعمال می شد بدین صورت که : ((لا ـ تکره)) (اجبار نکنید) چنانکه در آیاتی دیگر می فرماید : "لا ـ تکرهوا فتیاتکم علی البغاء"(۳) (دخترانتان را به فحشاء مجبور نکنید) واما آیا در مورد اقرار دین به لسان وتظاهر به دین در عمل اجبار جایز است یا خیر ؟ در این بخش باید گفت : در حکومت اسلامی پیروان

سایر ادیان وحتی کفار غیر حربی(در محدوده اجتماع خود وامورات شخصی)در عمل به اعتقادات خود آزادی عمل دارند .

۱) آداب الصلوه، حضرت امام خمینی ،ص ۳۷ ۳) سوره نور ، آیه ۳۳

۲) پرسش ها وپاسخها ، آیت الله مصباح ، ج ۴، ص ۳۸

ولیکن از آنجا که حتی طبق اصول دموکراسی ، اقلیت ، تابع قانون اکثریت است و طوائف ذکر شده از غیر مسلمانان، اقلیت جامعه را تشکیل می دهند موظف به رعایت شئونات اسلامی در جامعه می باشند و چنانچه منکری از آنها در جامعه ظهور کند مانند سائرین از سوی حکومت و مردم مورد نهی قرار خواهند گرفت .

بنابراین همانطورکه همه افراد جامعه موظف به رعایت قوانین راهنمایی ورانندگی هستند وبا فرد متخلف از این قوانین برخورد می شود ، با افرادی هم که قوانین اجتماعی را زیر پا می گذارند برخورد خواهد شد.

حضرت آیت الله مصباح در این زمینه می فرمایند : "خلاصه اینکه اسلام مبارزه با اسلام وتوطئه علیه نظام وتجاهر به فسق را اجازه نمی دهد وبا این امر با نهایت شدت مخالفت می کند . اسلام در جای خود رحمت ورأفت ومدارا وتسامح ودر جایی دیگر شدت وغلظت وخشونت وسختگیری را روا می دارد . در اسلام بتی بنام آزادی ودموکراسی که بالاتر وبرتراز دین باشد، وجود ندارد در فرهنگ غربی دین تنها در حد یک سری توصیه های اخلاقی ، است مانند سفارشهای یک حکیم وواعظ که بعضی از مردم عمل می کنند وبرخی دیگر هم عمل نمی کنند گناهکار هم خود می داند وکشیش وکلیسا وخدایش . همانگونه که اگر کسی دروغ

بگوید ویا غیبت نماید او رابازداشت نمی کنند شراب خواری وقمار بازی وعریان گردی هم همچنین است لذا اگر به زن نیمه عریانی بگویند چرا اینگونه به کوچه وخیابان آمده ای ؟ پاسخ می دهد ، به شما ارتباطی ندارد واصلاً به چه حقی به خود اجازه می دهید در امور دیگران دخالت کنید، وچه بسا کار به شکایت ودادگاه هم بیانجامد . در ممالك اسلامی وجامعه ما نیز رفته،رفته بعضی به دنبال چنین نگرش وآزادی ای هستند در حالی که جامعه ما با جامعه غربی واسلام با مسیحیت مطرح در آنجا بسیار تفاوت دارد زیرا همانگونه که گفته شد در اسلام علاوه بر فریضه امر به معروف ونهی از منکر ونظارت عمومی ، دولت هم باید از تظاهر به فسق وتجاوز به حرمت ها جلوگیری کند ."(۱)

براین اساس که مراد آیه را ازکلمه دین اعتقاد قلبی دانستیم وهراعتقاد و مسلکی را می تواند شامل شود باید توجه داشت که استناد به این آیه شریفه درتوجیه آزادیهای رفتاری وعملکردهای اجتماعی استناد کاملا نادرستی است. بنابراین کسی نمی تواند با استناد به این آیه شریفه خود را آزاد و بی تعهد نسبت به قوانین اجتماعی اسلام بداند.

۱) استاد مصباح ، پرسشها و پاسخها ، جلد ۴ ، ص ۳۹

معنای آیه (لا اکراه فی الدین ...) چیست ؟

پرسش

معنای آیه (لا اکراه فی الدین ...) چیست ؟

پاسخ

J لاـاکراه فی الـدین قـد تبیّن الرشـدُ مِن الغَیّ فَمَن یکفر بالطـاغُوتِ وَ یُومِن بـالله فقـد استمسک بـالعروه الوُثقی لاانفصامِ لها و اللهسمیعٌ علیم (بقره(۲): ۲۵۶)

در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفرورزد، و به خدا ایمان آوَرَد، به یقین، به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. و خداوند شنوایِ داناست.

گفتگو پیرامون این آیه شریفه راه گشای ما در رفع بسیاری از ابهامات، اجرای احکام اسلام می باشد. و می تواند به عنوان یك اصل راهبردی و درخشان در سر لوحه نظام مترقی اسلام، در هنگام گفتگو و تعامل با پیروان دیگر ادیان معرفی گردد.

به همین منظور نخست، به فضای نزول آیه و شأن نزول آن، به عنوان مصداق بارز و نمونه آشکار چگونگی رفتار و تعامل با دیگران، اشاره می شود؛ سپس به پاسخ برخی پرسشها درباره چگونگی رفتار در مجموعه نظام اسلامی و چگونگی رفتار با پیروان دیگر ادیان وفرهنگها، به طور مختصر می پردازیم.

فضای نزول و شأن نزول آیه شریفه:

آیه شـریفه فوق الـذکر، در سوره بقره می باشـد. و نزول آیات سوره بقره بـدون تردیـد پس از هجرت به مـدینه آغاز گردیـده است. و چنـدین سال به طول انجامیده است. (ر.ك: معرفت، هادی، تلخیص التمهید، ص ۱۰۱) یعنی درزمانی که نظام اسلامی در حال شکل گیری و استحکام بوده است.

درباره هنگام نزول آیه شـریفه فوق، چندین داستان، نقل شده است؛ (ر.ك؛ تفسیر المیزان، نمونه، مجمع البیان، ابن کثیر، روح المعانی و... ذیل آیه شریفه)؛ از آن جمله:

داستان مردی از مسلمانان انصار، به نام «حصین» می باشد. که دو

فرزنـد او به آئین مسـیحیت گرویـده بودنـد و او می خواست، آنـان را بـا اجبـار به سوی اسـلام دعوت کننـد. وقـتی موضوع با پیامبر(ص) درمیان گذاشته شد. آیه شریفه لااکراهفی الدین... نازل گردید.

و برخی دیگر گفته انـد: این آیه شـریفه در هنگامی نازل شـد که مقرر گردیـده بود، یهودیان بنی نضـیر به خاطر توطئه ای که انجام داده بودند، از اطراف مدینه به نقاط دوردست کوچ کنند؛ در حالی که در میان آنان برخی از وابسـتگان مسلمانان وجود داشـتند که هنوز برآیین یهودیتبودنـد و مسـلمانان از این جهت نگران بودنـد؛ که آیه شـریفه: لااکراه فی الـدین... نازل شـد. و پیامبر(ص) فرمودند:

خیّروا اصـحابکم فان اختاروکم فهم منکم و ان اختاروهم فاجلوهم (ر.ک: مجمع البیان، ج ۱ ۲ ذیل آیه شریفه) وابستگان خود را آزادبگذارید، اگر شما را برگزیدند، از شما خواهند بود و اگر آنان را برگزیدند پس از آنان روگردان و دور شوید

داسـتانهای دیگری نیز به همین مضـمون نقـل شـده است؛ که بـا وجود اختلاف نقل قولها، آنچه در همگی مشترک است، این است که عده ای پیرو آئین های دیگری غیر از اسـلام بودند و پیامبر(ص) به دستور خداوند متعال، از اجبار آنان برای گرویدن به اسلام، جلوگیریفرموده اند.

پس از این مقدمه، لازم است درباره مفاد واژگان و مفردات آیه شریفه، بررسی مختصری انجام گیرد؛

لااکراه

کَره: ناپسـند داشتن، امتناع (ر.ک: مقاییس اللغه، قاموس قرآن، التحقیق فی کلمات القرآن)چنان که در قرآن مجید می خوانیم: لیحق الحقَّ و یُبطِلَ الباطِلَ ولو کَرِهالمجرمونَ (انفال (۸): ۸)... و «اکراه» به معنی اجبار و بدون رضایت می باشد.

لا حرف نفی جنس و «اکراه» اسم آن است. (ر.ک: درویش، محی الدین، ج ۱، ص ۳۸۸ قبادی، محمدرضا، ج

۱، ص ۴۴۰) و عبارت لااکراه فی الـدین می توانـد، جمله خبری باشـد و بیانگر حقیقت تکوینی باشـد، که «در پـذیرش دین و باورهای قلبی، اجبار وجود نـدارد» و حتی محال است. و می توانـد، لااکراه فی الدین یک جمله انشائی و حکم تشـریعی باشد: که از اجبار و تحمیل در دین، نهی کردهباشد. (ر.ك: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷ روح المعانی، ذیل آیه ۲۵۶ بقره و...)

الدین

دین: در لغت به معنـای «جزا» و «طـاعت» آمـده است. (ر.ك: قرشـی، قـاموس قرآن مفردات راغب) و برخی «دین» را به معنای عادت و روش معنا کرده اند. (ر.ك: التهذیب،۱۴/۱۸۱)

و راغب اصفهانی گفته است؛ «دین برای انقیاد و اطاعت از شریعت، اعتبار شده است» (ر.ك: مفردات راغب)

ولی در قرآن مجید، «دین» در هر سه معنا استعمال شده است:

۱ به معنـای شـریعت و مجموعه احکام و دسـتورات؛ ...وَ مَا جَعل علیکم فی الـدین مِن حرج (حـج (۲۲) : ۷۸) و افغیرَ دیـن الله یبغون (ال عمران (۳): ۸۳)

۲ به معنای جزاء و محاسبه: إِنَّما تُوعدُونَ لصادق و اِنَّ الدّینَ لواقِع (ذاریات (۵۰): ۵ و ۶)

۳ به معنای اطاعت و انقیاد: وَ مَن احسنُ دینا ممّنْ اَسلَمَ وَجهَهُ لله و هو محسن (نساء (۴): ۱۲۵)

ولی آنچه مناسب با آیه شـریفه مورد بحث است، معنای اول و سوم می باشـد؛ به این معنا که «دین» مجموعه ای از اعتقادات و دسـتورالعملها می باشد؛ و شـخص دیندار کسـی است که با اطاعت و انقیاد، از باورهای باطنی و سلوك ویژه ای در ظاهر بهره مند باشد. که بهترین آن درشریعت اسلام و اسلام بندگان تجلی می کند.

قابل ذکر است که ال در الدین یا بر عهد است، و اشاره به دین

و شریعت اسلام دارد؛ و یا بدل از اضافه است و منظور دین الله و آئین اسلام می باشد. (ر.ک: تفسیر کبیر، فخر رازی و تفسیر روح المعانی، آلوسی)

برای توضیح بیشتر، اشاره به مطالب ذیل شایسته است:

۱ گاهی دین به معنای «اعم» بکار می رود، و هر مجموعه اعتقاد و راه و روش را شامل می شود. چنان که در قرآن مجید خطاب به کافران و مشرکان می خوانیم: لکم دینکم و لی دین (کافرون (۱۰۹): ۶ همچنین ر.ک: فتح: ۲۸ و صف: ۹) دین شما برای خودتان و دین من برای خودم»

۲ و گاهی دین به معنای «عام» به کار می رود، و منظور از آن اسلام به معنی «اعم» و تسلیم در برابر خداوند می باشد. که تمامی پیامبران و پیروان حقیقی آنان را در هر عصر و زمان شامل می شود.

چنان که در قرآن می خوانیم: وَ وَصَّی بِهَا إِبراهیمُ بنیه و یعقوب یَبنی اِنَّ الله اصطفی لکم الدینَ فلاتموتُنَّ اِلاّ و اَنتم مُسلمون (بقره (۲) :۱۳۲)

و ابراهیم و یعقوب، پسران خود را به همان [آیین [سفارش کردند؛ که «ای فرزندان من خداوند برای شما این دین را برگزید پس البته نباید جز مسلمانان بمیرید.

۳ و گاهی دین به معنای «خاص» به کار می رود. و منظور از آن شریعت اسلام به معنی خاص، و پیروی از پیامبر خاتم(ص) می باشد. چنان که در قرآن مجید، خطاب به پیروان ادیان دیگر پس از آگاهی به حقانیت پیامبر اسلام(ص) می خوانیم: وَ مَن یبتغِغیرالاسلام دینا فلن یُقبل منه (آل عمران (۳) : ۸۵)

البته ممکن است، اشتهار پیروان پیامبر خاتم(ص)، به نام «اسلام» از آن جهت باشد که اینان به تمام آنچه از سوی

خداونـد نازل شـده و از آن جمله شـریعت پیامبر خاتم(ص) ایمان دارند و «تسـلیم» فرمان خداوند می باشـند. ولی پیروان دیگر ادیان، بعد از آگاهی از ظهور پیامبراسـلام و دسـتور خداوند به اطاعت از او، تسـلیم فرمان خداوند نشده اند. چنان که در قرآن مجید می خوانیم: اِن الدین عند الله الإسلام و مَااختلف الذین اوتوا الکتبَ اِلّا مِن بعد مَا جاءَ همالعِلم بغیا بینهم (آل عمران (۳) : ۱۹)

با توجه به آنچه گفته شد، اینک به پاسخ برخی از پرسشها و رفع برخی ابهامات می پردازیم:{

بارزترین مفاد آیه شریفه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟ و چه گروههایی را شامل می شود؟

پرسش

بارزترین مفاد آیه شریفه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟ و چه گروههایی را شامل می شود؟

پاسخ

بـا توجه به شأن نزول آیه و ظهور آیات دیگر در قرآن مجیـد، آشـکارترین مراد آیه شـریفه آن است که «پـذیرش دین اسـلام اجباری نیست»؛ و این اصل کلی برای همگان می باشد. و پیروان ادیان دیگر و کافران، را شامل می شود و کسـی حق ندارد به زور و اجبار، شـریعت اسـلام رابر آنان تحمیل کنـد. چنان که در آیه دیگر می خوانیم: و قل الحَقُّ مِن ربکم فمَن شاء فلیؤمن و من شـاء فلیَکْفُر (کهف(۱۸):۲۹) بگو: حق از پروردگارتـان [رسـیده] است.پس هر که بخواهـد، بگرود و هر که بخواهـد انکار کند.

علاوه بر اینکه اجبار در پذیرش دین و ایمان به خداوند مخالف آزمایش و امتحان بندگان و مخالف مقتضـی حکمت خداوند در دنیا می باشـد. که آدمی را مختار و آزاد قرار داده است. به همین جهت خداونـد متعال، پیامبر اسـلام(ص) را از اجبار مردم برای ایمان بخداوند، بازداشتهاست، چنان که در قرآن مجید می خوانیم:

و لو شـاءَ ربُّکَ لأَمنَ مَن فِی الارضِ کلُّهُم جمیعا اَفاَنتَ تُکْرِه الناسَ حتی یکونوا مؤمنینَ (یونس (۱۰): ۹۹ ر.ك: المیزان، ج ۱۰، ص ۱۲۰ ط عربی) و اگر پروردگـار تو می خواست، قطعا هر که در زمین است همه آنها یکسـر ایمان می آوردنـد. پس آیا تو مردم را ناگزیر می کنی که بگروند؟!

اضـافه بر اینکه، اعتقـاد به دین و التزام به آن، از امور قلـبی و بـاطنی است، که اجبـار و اکراه در آن ثمربخش نیست. بنـابراین عبارت لااکراه فی الدین یا یك جمله خبری و بیانگر حال حقیقی انسان و مقتضی تکوینی اوست؛

و یا بیانگر یکحکم تشریعی به منظور نهی از اجبار در پذیرش دین می باشد. که این نهی تشریعی متکی بر آن حقیقت تکوینی و مقتضای وجودی آدمی می باشد. (ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷، ط عربی بیروت ر.ک مجمع البیان، ج ۱۲،ص ۶۳۱)

بنابر آنچه گفته شـد، انسان «بخودی خود»، در پـذیرش دین و چگونگی راه و روش زندگی خود، مختار و آزاد است، اگر چه دربـاره چگونگی حضور او در اجتمـاع و تأثیرگـذاری او بر دیگر افراد، قوانینی در نظـام اسـلامی وضع شـده است. و خـداوند متعـال فرجـام مؤمنـان و کافران رابه او گوشـزد نموده است. و آدمی را برای بهره منـدی از اعتقادات صـحیح و روش زنـدگی شایسـته راهنمایی فرموده است. چنان که در آیه شریفه مورد نظر و آیات قبل و بعد آن به خوبی این حقیقت آشکار می باشد.
J}

مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) چگونه با اجبار در نماز و روزه و اجرای حدود و تعزیرات سازگار است ؟

پرسش

مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) چگونه با اجبار در نماز و روزه و اجرای حدود و تعزیرات سازگار است ؟

پاسخ

نخسـت بایـد به این حقیقت آشـکار و بـدیهی اشـاره کرد که در هر نظـام و جـامعه ای، برای جلـوگیری از اخلاـل و اختلاـل و بسترسازی برای رشد و توسـعه ی جامعه، قوانین و مقررات و احکام حقوقی، اجتماعی وضع می شود که بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. همه یافرادی که ورود به این جامعه را پذیرفتند، ملزم، و به عبارتی مجبور به رعایت آن قوانین می باشـند تا طبق برنامه و اهداف تعیین شده، امور زندگی به پیش رود و رشد و توسـعه ی مورد نظر قابل دستیابی باشد و در صورتی که برخی به مخالفت و خلاف کاری برخیزند، باید منتظر مجازاتو جریمه باشند.

شریعت اسلام و نظام اسلامی نیز از این قاعده ی کلی مستثنا نیست و برای این که افراد تحت پوشش خود را به رشد و تعالی و هـدف غایی برساند، درباره ی چگونگی عبادت و شـیوه ی کار و درآمد و نحوه ی ارتباط با هم دیگر، دارای احکام و قوانین می باشـد. برای خطاکـاران ومخالفت ورزان، مجازات هایی در نظر گرفته است. با این تفاوت که اگر مخالفت و خلاف کاری افراد، در حیطه ی امور فردی خلاـصه شود و آثـار سوء آن دامن گیر جامعه و ظهور در اجتماع نشود، تنها مرتکب «گناه» شـده است و در آخرت حساب رسـی می شود؛ ولی اگر خطاکاری او، آثارنامطلوب در جامعه بگذارد، علاوه بر گناه، «جرم» نیز می باشد و مستحق مجازات و جریمه در دنیا نیز می شود.

بنابر آن چه گفته شد، علاوه بر این که در پذیرش شریعت اسلام اجباری نیست، پس از پذیرش اسلام نیز درباره ی

نماز و روزه و... و دیگر احکام و دستورات شرعی، تا آن جا که به امور شخصی افراد مربوط می شود، آنان در انجام و ترک آن آزاد و مختار می باشند. کسی حقتفتیش عقاید و تجسس در امور شخصی افراد ندارد و تنها به گناه آنان در آخرت رسیدگی می شود.

چنان که درباره ی اعتقاد و گرایش به دین می خوانیم: فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر (سوره ی کهف (۱۸)، آیه ی ۲۹ ر.ک: هادی معرفت، التمهید، ج ۲، ص۶ ۳۲۵ تفسیر شبّر، ذیل آیه ی ۲۵۶ بقره). و درباره ی امور شخصی می خوانیم: ولاتجسسوا (سوره ی حجرات (۴۹)، آیه ی ۱۲) {J

آنچه مهم است دل پاک است , چگونه عبادت در حال خستگی با (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟

پرسش

آنچه مهم است دل پاک است , چگونه عبادت در حال خستگی با (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟

پاسخ

در پاسخ باید گفت، اگر چه دین اسلام، دین سهله و سمحه (آسانی و چشم پوشی) می باشد، اما دین نظم و انضباط و هدف مندی نیز می باشد. منظور از «آسانی» آن است که وظیفه ای خارج از طاقت بشر و یا سخت غیرقابل تحمل، برای آدمی تعیین نفرموده است. چنان که درقرآن مجید می خوانیم: لایکلف الله نفسا الا وسعها (سوره ی بقره (۲) ، آیه ی ۲۸۶)؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیفنمی کند{M».

و در آیه ی دیگر می خوانیم: وَ مَا جَعل علیکم فی الدین مِن حرج (سوره ی حج (۲۲)، آیه ی ۷۸) و در دین بر شما سختی قرار ندادهاست{M».

و منظور از سمحه و چشم پوشی آن است که خداوند، غفلت های ناخواسته و لغزش های کوچک آدمی را نادیده می گیرد، نه گناهان بزرگ و زشتی های آشکار او را. در قرآن مجید می خوانیم: الذین یجتنبونَ کبءرَ الاثم والفواحش اِلّا اللمم ان ربک واسعُ المغفره (سوره ی نجم (۵۳)، آیه ی ۳۲)؛ « آنان که از گناهان بزرگ و زشت کاری ها جزلغزش های کوچک خودداری می ورزند، پروردگارت [نسبت به آن ها] فراخ آمرزش است{M».

بنابراین، عمل به واجبات و ترک محرمات، حداقل وظایفی است که برای همگان قابل تحمل و لازم الاجراء است؛ اگر چه گاهی با خستگی و سختی توأم باشد.

البته نکته ی مهم در پاسخ به سؤال فوق آن است که؛ برای کسی که به آثار عبادت برای رشد در دنیا و ثواب در آخرت، آگاهی یافته، اکراه حقیقی و عدم میل کامل، مصداق ندارد. در آیه ی شریفه ی مورد بحث، علت اساسی عدم اکراه و اجبار در دین را،

آشـكار شدن راه حق وهدايت از راه باطل و گم راهى براى آدمى دانسـته است. (ر.ك: الميزان، ذيل آيه ى ۲۵۶ بقره و تفسير روح المعانى، ذيل آيه). قـد تبيّن الرشـدُ من الغى (سوره يبقره (۲) ، آيه ى ۲۵۶)؛ «همانا راه از بى راهه به خوبى آشـكار شده است{M».

البتـه عبـادت در حـال خسـتگى و بـدون نشـاط، آثـار و فوايـد كامـل را نـدارد؛ امّـا ترك آن، آدمى را به رهـايى از دين و بى برنامگى در زندگى گرفتار مى سازد.{J

اجبار پيروان اديان ديگر به پرداخت جزيه (ماليات ويژه) چگونه با مفاد آيه ى (لا اكراه فى الدين) سازگار است ؟

پرسش

اجبار پيروان اديان ديگر به پرداخت جزيه (ماليات ويژه) چگونه با مفاد آيه ى (لا اكراه فى الدين) سازگار است ؟

پاسخ

نخسـت بايـد به اين نكته ى مهم اشـاره شـود كه عـدم اجبـار در پـذيرش دين، بـا وضـع قـوانين و ضـوابـط معينى براى زنـدگى مسالمت آميز با پيروان اديان ديگر، دو مقوله ى جـداگانه مى باشد كه لااكراه فى الدين{M ناظر به قسمت اول و «جزيه» ناظر بهقسمت دوم مى باشد.

علاوه بر اين كه تشـريع جزيه و تعيين مقـدار معينى به عنوان اخذ ماليات از پيروان اديان ديگر، خود نشان دهنده ى به رسـميت شمردن وجود آنان در نظام اسلامى مى باشد.

اما اخذ جزيه چرا؟

نخست بايـد به اين واقعيت تاريـخ اشاره كرد كه پيروان اديان ديگر، قبل از ظهور اسـلام در جزيزه العرب زندگى مى كردند و پيامبر(ص) و امام على(ع) و ساير اصـحاب، با آنان زندگى مسالمت آميزى داشـتند و داد و ستد مى كردند؛ اما با فزونى آوازه ى اسـلام و به ويژه رشـد آن درمـدينه، توطئه چينى و مخـالفت ورزى از سوى آنـان و به ويژه از سوى يهوديان شـروع شـد؛ به گونه اى كه با منافقين هم دست شده بودند و براى ايجاد سـستى و ترديد در ميان مسلمانان تلاش مى كردند؛ (ر.ك: سوره ى ال عمران (۳) ، آيه ى ۷۲) حتيتـا آن جا پيش رفتنـد كه توطئه ى قتل پيامبر(ص) را طرح ريزى كردنـد كه منجر به كوچ دادن يهوديان بنى نظير از اطراف مدينه شد.

با اين همه، هنوز حكم جزيه تشـريع نشده بود و حتى مسـلمانان بنابر سـفارش قرآن مجيد وظيفه داشتند رفتارى كاملاً انسانى و عادلانه، در هنگام تبليغ اسـلام و گفت وگو با آنان داشـته باشـند؛ مگر آن كه از سوى آنان ظلم و ستمى صادر شود. در سوره ى عنكبوت مى خوانيم و

لاتجادلوا اهل الکتابِ الا بالّتی هِی اَحسن اِلّا الـذین ظلموا منهم (سوره ی عنکبوت (۲۹)، آیه ی ۴۶ ر.ک: المیزان، ج ۱۶، ص ۱۴۲ تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۲۹۸ تا ۳۰۰)؛ « با اهل کتاب جز به [شـیوه ای] که بهتر است، مجادله مکنیـد؛ مگر [با [کسانی از آنان که ستمکرده اند{M».

پس از تمـام این مراحـل و بـا وجود قـدرت منـدی نظـام اسـلامی، پیروان ادیـان دیگر، بـا احسـاس برتری بینی با وجود ابتلا به خرافـات در اعتقـادات، تنهـا خودشـان را دوسـتان خـدا و نزدیکان درگاه الاهی می پنداشـتند و حتی به شکسـتن حریـم احکام اسـلامی، تظـاهر می کردنـد. این جـا بودکه خداونـد فرمـان جهاد و کنترل آن ها و اخـذ مالیات ویژه از آنان را صادر کرد. در سوره ی توبه می خوانیم: قتِلُوا الـذین لایؤمنون بالله و لاَ بالیومِ الاخِرِ و لا یُحرمُونَ ما حرّمَ الله و رسولُه ولا یدینون دینَ الحق من الـذین أوتُوا الکتَبَ حتی یُعطوا الجزیه عن یـدٍ و هم صـاغرونَ (سوره ی توبه (۹) ، آیه ی ۲۹)؛ « باکسـانی از اهل کتاب که به خـدا و روز بازپسـین ایمان نمی آورنـد، و آن چه را خدا و فرسـتاده اش حرام گردانیده اند حرام نمی دارند و متدیّن به دینحق نمی گردند کارزار کنید، تا به دست خود و با حال کوچکی و تسلیم، جزیه دهند{M».

قابـل توجه این که، عبـارت و هُم صـاغرون دلالـت بر پرداخت جزیه بـا حـالت قبول کوچکی از سوی آنان، به خاطر دوری از حس برتری بینی و قانع شدن به حقوق خود به عنوان یک اقلیت دینی در مقابل اکثریت می باشد؛ نه آنکه مسلمانان و یاحاکم اسلامی، آنان را تحقیر کند که این مخالف آداب اسلامی است. (ر.ک: المیزان، ج ۹، ص ۲۵۰؛ و تفسیر

نمونه، ج ۷، ص ۳۵۴)

نکته ی مهم دیگر آن است که این آیه ی شریفه در سوره ی توبه می باشد که از آخرین سوره های نازل شده بر پیامبر(ص) است و تأخیر حکم جزیه به خوبی نشان می دهد که مسلمانان در زمانی طولانی با پیروان ادیان دیگر رفتاری مسالمت آمیز داشته اند. این حکم پس از انجامتوطئه ها و اقدام به مرزشکنی از سوی پیروان ادیان دیگر آمده است و تداوم آن به عنوان یک حکم حقوقی، علاوه بر آن که بیان گر به رسمیت شناختن اقلیت های دینی در نظام اسلامی می باشد، حاکم اسلامی را موظف می کند در برابر اخذ جزیه، دفاع از کیان آنان را به عهده بگیرد؛ بهگونه ای که اگر نتواند این وظیفه را انجام دهد، آنان نیز مجاز به عدم پرداخت جزیه می باشند. (ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۳۵۷) {J

منظور از آیه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟

پرسش

منظور از آیه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟

پاسخ

لاـاکراه فی الـدین قـد تـبیّن الرشـدُ مِن الغَیّ فَمَن یکفر بالطـاغُوتِ وَ یُومِن بـالله فقـد استمسک بـالعروه الوُثقی لاانفصـامِ لهـا و اللهسمیعٌ علیم (بقره(۲) : ۲۵۶)

در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفرورزد، و به خدا ایمان آوَرَد، به یقین، به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. و خداوند شنوایِ داناست.

گفتگو پیرامون این آیه شریفه راه گشای ما در رفع بسیاری از ابهامات، اجرای احکام اسلام می باشد. و می تواند به عنوان یک اصل راهبردی و درخشان در سر لوحه نظام مترقی اسلام، در هنگام گفتگو و تعامل با پیروان دیگر ادیان معرفی گردد.

به همین منظور نخست، به فضـای نزول آیه و شأن نزول آن، به عنوان مصـداق بارز و نمونه آشکار چگونگی رفتار و تعامل با دیگران، اشاره می شود؛ سپس به پاسخ برخی پرسشها درباره چگونگی رفتار در مجموعه نظام اسلامی و چگونگی رفتار با پیروان دیگر ادیان وفرهنگها، به طور مختصر می پردازیم.

فضای نزول و شأن نزول آیه شریفه:

آیه شریفه فوق الـذکر، در سوره بقره می باشـد. و نزول آیات سوره بقره بـدون تردیـد پس از هجرت به مـدینه آغاز گردیـده است. و چنـدین سال به طول انجامیده است. (ر.ک: معرفت، هادی، تلخیص التمهید، ص ۱۰۱) یعنی درزمانی که نظام اسلامی در حال شکل گیری و استحکام بوده است.

درباره هنگام نزول آیه شـریفه فوق، چندین داستان، نقل شده است؛ (ر.ک؛ تفسیر المیزان، نمونه، مجمع البیان، ابن کثیر، روح المعانی و... ذیل آیه شریفه)؛ از آن جمله:

داستان مردی از مسلمانان انصار، به نام «حصین» می باشد. که

دو فرزنـد او به آئین مسـیحیت گرویـده بودنـد و او می خواست، آنان را با اجبار به سوی اسـلام دعوت کننـد. وقتی موضوع با پیامبر(ص) درمیان گذاشته شد. آیه شریفه «لااکراهفی الدین... نازل گردید.

بـا توجه به شأن نزول آیه و ظهور آیات دیگر در قرآن مجیـد، آشـکارترین مراد آیه شـریفه آن است که «پـذیرش دین اسـلام اجباری نیست»؛ و این اصل کلی برای همگان می باشد. و پیروان ادیان دیگر و کافران، را شامل می شود و کسـی حق ندارد به زور و اجبار، شـریعت اسـلام رابر آنان تحمیل کنـد. چنان که در آیه دیگر می خوانیم: و قل الحَقُّ مِن ربکم فمَن شاء فلیؤمن و من شـاء فلیَکْفُر (کهف(۱۸):۲۹) بگو: حق از پروردگارتـان [رسـیده [است.پس هر که بخواهـد، بگرود و هر که بخواهـد انکار کند.

علاوه بر اینکه اجبار در پذیرش دین و ایمان به خداوند مخالف آزمایش و امتحان بندگان و مخالف مقتضـی حکمت خداوند در دنیا می باشـد. که آدمی را مختار و آزاد قرار داده است. به همین جهت خداونـد متعال، پیامبر اسـلام(ص) را از اجبار مردم برای ایمان بخداوند، بازداشتهاست، چنان که در قرآن مجید می خوانیم:

و لو شـاءَ ربُّکَ لأَمنَ مَن فِی الارضِ کلُّهُم جمیعا اَفاَنتَ تُکْرِه الناسَ حتی یکونوا مؤمنینَ (یونس (۱۰): ۹۹ ر.ک: المیزان، ج ۱۰، ص ۱۲۰ ط عربی) و اگر پروردگـار تو می خواست، قطعا هر که در زمین است همه آنها یکسـر ایمان می آوردنـد. پس آیا تو مردم را ناگزیر می کنی که بگروند؟!

اضـافه بر اینکه، اعتقـاد به دین و الـتزام به آن، از امور قلـبی و بـاطنی است، که اجبـار و اکراه در آن ثمربخش نیست. بنـابراین عبارت لااکراه فی الدین

یـا یـک جمله خبری و بیانگر حال حقیقی انسان و مقتضـی تکوینی اوست؛ و یا بیانگر یکحکم تشـریعی به منظور نهی از اجبار در پـذیرش دیـن می باشـد. کـه این نهی تشـریعی متکی بر آن حقیقت تکـوینی و مقتضـای وجـودی آدمی می باشـد. (ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷، ط عربی بیروت ر.ک مجمع البیان، ج ۱۲،ص ۶۳۱)

بنابر آنچه گفته شـد، انسان «بخودی خود»، در پـذیرش دین و چگونگی راه و روش زندگی خود، مختار و آزاد است، اگر چه دربـاره چگونگی حضور او در اجتمـاع و تأثیرگـذاری او بر دیگر افراد، قوانینی در نظـام اسـلامی وضع شـده است. و خـداوند متعـال فرجـام مؤمنـان و کافران رابه او گوشـزد نموده است. و آدمی را برای بهره منـدی از اعتقادات صـحیح و روش زنـدگی شایسته راهنمایی فرموده است. چنان که در آیه شریفه مورد نظر و آیات قبل و بعد آن به خوبی این حقیقت آشکار می باشد.

بنابراین «عقیده» قابل تحمیل نیست؛ ولی این محدوده غیر از محدوده احکام است. توضیح این که: کلیه نظام های فکری، برای خود نظامی اجتماعی را نیز طراحی می کننـد. در نظام های اجتماعی، اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است؛ یعنی، در هر نظامیـدر مقوله هـای اجتماعی و حقوقی آن، جبر قانونی وجود دارد و بـدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. نظام های قضایی و نیروهای انتظامی در همه نظام ها، امری مقبول و معقول هسـتند. بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محـدوده عمـل و حقوق جـدا کرد. در حیطه «عقیـده» اجبـارراهی نـدارد؛ ولی در حیطه عمل، جبر و اکراه هم لازم است و هم قابل قبول است، چنان که در تمامی جوامع قوانین

و مقرراتی وضع می شود و همگـان ملزم به رعـایت آن می باشـند. بـا این تفـاوت که در برخی جوامع تنهـا به رفـاه عمومی و آسـایش جسـمی افراد جـامعه توجه دارنـد و هرچه کهاختلال در آسایش بـدنی باشـد، خلاف قانون شـمرده می شود ولی در جامعه اسلامی علاوه بر آسایش بدنی به حفظ ارزش های معنوی نیز توجه شده است و آنچه تأثیر سوء بر معنویت افراد جامعه دارد، خلاف قانون شـمرده می شود. البته تعیین حیطه و محـدوده قوانین بایـد با کارشناسـی وآگاهی کامل بر دسـتورات دینی انجام شود و از سلیقه های شخصی و برداشت های افراطی یا تفریطی از دین جلوگیری کرد.{J

آیه «لا اکراه...» را بیان فرمایید و توضیح این که برخی اظهار می دارند چون در خانواده مسلمان به دنیا آمده ایم ناچار از همان ابتدا اسلام را به ما عرضه کرده اند و حال نمی توان دین خود را در صورت نیاز تغییر دارد زیرا برچسب مرتد بودن به انسان زده شده و حتی ممکن

پرسش

آیه «لاـ اکراه...» را بیـان فرماییـد و توضیـح این که برخی اظهـار می دارنـد چون در خانواده مسـلمان به دنیا آمـده ایم ناچار از همان ابتـدا اسـلام را به ما عرضه کرده انـد و حال نمی توان دین خود را در صورت نیاز تغییر دارد زیرا برچسب مرتـد بودن به انسان زده شده و حتی ممکن است جان خود را نیز از دست بدهیم.

پاسخ

آیه مبارکه «لااکراه فی الدین» حامل دو معنا است:

اول اینکه دین قابـل اکراه نیست زیرا پـذیرش دین بـا اعتقاد و ایمان است و حصول اعتقاد و ایمان مقـدمات خود را می طلبـد. اکراه فقط می توانـد بر اعمال ظاهری تأثیر کند اما اعمال قلبی اکراه بردار نیسـتند. این معنا از آیه یک جمله خبری است که از واقعیت اکراه ناپذیری اعتقاد و ایمان دینی خبر می دهد.

دوم اینکه دیگران را نبایـد به پـذیرش دین اکراه کرد. یعنی نبایـد دیگران را مجبور کرد که اسـلام را بپذیرند. این معنا از آیه، یک جمله انشایی و یک حکم است مبتنی بر معنای اول است.

و آیه مبـارکه شامل هر دو معنا می شود. دلیل این حکم نیز ادامه آیه است که فرمود: «قـد تبین الرشـد من الغی» (راه درست از راه انحرافی روشن شـده است) پس زمـانی که حق از نـاحق بیـان شـده دیگر نیازی به اکراه وجود نـدارد. اما این حکم در نظر ابتدایی با برخی از احکام دیگر مانند جهاد و مجازات های اسلامی مخالف به نظر می رسد.

درباره جهاد که خارج از سؤال شماست به دو نکته اشاره می کنیم:

۱ جهاد دفاعی به هیچ وجه توهم مخالفت با آیه را ندارد.

۲ جهاد ابتدایی نیز در واقع از میان

بردن موانع تبلیغ آزادی دین است لـذا اسـلام در جهـاد ابتـدایی پس از تأمین این هـدف اجازه هیـچ گونه تعـدی به انسان ها و حتی مظاهر ادیان دیگر را نمی دهـد. جز با بت پرستی که اسـلام هیچ سازشـی با آن ندارد. زیرا اسـلام بت پرستی را دین نمی داند.

اما درباره مخالفت آیه مذکور با مجازات های اسلامی و از جمله مجازات ارتداد، ذکر چند نکته لازم است:

اول) حیطه احکـام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشـته باشـد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد.

احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشـی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست.

دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعا شخصـی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است «لا یکلف الله نفسا الا وسعها»، (بقره، آیه ۲۸۶).

این که سـرنوشت او در قیـامت چگونه است، مسـئله دیگری است که در مبـاحث عـدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتـداد خود را به سـطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شـک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتـار او دیگر در حوزه احکـام فردی نیست و به حیطه احکـام اجتمـاعی کشـیده شـده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده

شـده است، و ملاـک هـای احکـام اجتمـاعی، که همـان مصالـح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتار فردی.

اگر ارتـداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشـد، و در انکار حق مستضـعف فکری و جاهل قاصـر محسوب شود، نه جاهل مقصـر، در حوزه احکـام فردی مجرم و گنهکـار نیست ولی در حوزه احکـام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسـی که از دین خارج شـده و ارتـداد خود را تبلیغ می کنـد در اذهان عمومی ایجاد شـبهه و شک می کنـد. و واضـح است که ترویـج شـبهات در افکـار عمومی بـاعث ضـعف روحیه ایمـانی جـامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسـی آنها وظیفه دین شـناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارنـد. لذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است.

مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معـذور در روزه گرفتـن انـد و بلکه روزه بر آنـان حرام است، حق ندارنـد در ملأـ عـام روزه خـواری کننـد و این روزه خواری جرم به شمار می آید و دارای مجازات است.

این بـدان دلیـل است که ملاـک حکم فردی و اجتمـاعی بـا هم متفـاوت است. ثانیـا: بـا قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسـلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه

۲) این دو نکته ثابت می کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است.

سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات های حقوقی در اسلام توجه کرد.

۱ استحقاق مجازات

مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است.

دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس

آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه با بدعت و تحریف در دین شده است.

۲ هدفمندی مجازات

آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه.

آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از:

۱ جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛

۲ جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛

۳ نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛

۴ حفظ روحیه دینی جامعه.

در اینجا دوباره تأکید می شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیا فضای سالم می خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شودو امکان پاسخ گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد.

لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود.

فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم

می شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاری برای بهره بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می کند.

و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از:

۱ بازداشتن او از جرم بیشتر

از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال، دورتر می کند و بر ورز و جرم او می افزاید.

۲ مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد.

هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد.

لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است.

چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟

از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما

راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصا در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است.

در اثبات ارتداد یک مسأله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم(ص) انکار شود. لذا انکار هر مسأله ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد(ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود.

شرایط دیگری نیز در اثبات ارتداد مطرح است که در کتب فقهی و حقوقی نوشته شده است. و هدف از بیان این مطلب توجه دادن خواننده محترم به این مسأله بود که اسلام با قوانین کیفری، می خواهد قبل از ارتکاب جرم، از آن جلوگیری کند نه صرفا بعد از آن، کیفری دهد.

پنجم) آیا توبه مرتد پذیرفته است؟

توبه مرتد اگر قبل از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد هم از لحاظ حکم فردی پذیرفته است و هم از لحاظ حکم اجتماعی. یعنی اثر فردی آن را که بین شخص مرتد و خداوند است اصلاح می کند و هم مجازات دنیوی آن را

از بین می برد.

ولی اگر این توبه بعد از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد، مجازات آن در برخی موارد (مرتد فطری «مسلمان زاده» مرد) ساقط نمی شود ولی توبه او به لحاظ حکم فردی، یعنی آنچه بین او و خدا است پذیرفته می شود. و عدم سقوط مجازات او به دلیل همان فلسفه ای است که قبلاً ذکر شد.

برای مطالعه بیشتر مضموم آیه لااکراه فی الدین رجوع کنید به:

المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، ج ۲، ص ۲۷۸.

تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۰.

برای مطالعه فلسفه کیفر در اسلام رجوع کنید به:

۱ فلسفه حقوق، قدرت الله خسروشاهی و مصطفی دانش پژوه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱۲۲.

۲ عدل الهی، شهید مطهری، انتشارات صدرا.

لا اکراه فی الدین . . . این آیه با توجه به اعدام مرتد چگونه توجیح می شود

پرسش

لا اکراه فی الدین . . . این آیه با توجه به اعدام مرتد چگونه توجیح می شود

پاسخ

آیه مبارکه «لااکراه فی الدین» حامل دو معنا است:

اول اینکه دین قابل اکراه نیست زیرا پذیرش دین با اعتقاد و ایمان است و حصول اعتقاد و ایمان مقدمات خود را می طلبد. اکراه فقط می تواند بر اعمال ظاهری تأثیر کند اما اعمال قلبی اکراه بردار نیستند. این معنا از آیه یک جمله خبری است که از واقعیت اکراه ناپذیری اعتقاد و ایمان دینی خبر می دهد.

دوم اینکه دیگران را نباید به پذیرش دین اکراه کرد. یعنی نباید دیگران را مجبور کرد که اسلام را بپذیرند. این معنا از آیه، یک جمله انشایی و یک حکم است مبتنی بر معنای اول است.

و آیه مبارکه شامل هر دو معنا می شود. دلیل این حکم نیز ادامه آیه است که فرمود: «قد تبین الرشد من الغی» (راه درست از

راه انحرافی روشن شده است) پس زمانی که حق از ناحق بیان شده دیگر نیازی به اکراه وجود ندارد. اما این حکم در نظر ابتدایی با برخی از احکام دیگر مانند جهاد و مجازات های اسلامی مخالف به نظر می رسد.

درباره جهاد که خارج از سؤال شماست به دو نکته اشاره می کنیم:

۱ جهاد دفاعی به هیچ وجه توهم مخالفت با آیه را ندارد.

۲ جهاد ابتدایی نیز در واقع از میان بردن موانع تبلیغ آزادی دین است لذا اسلام در جهاد ابتدایی پس از تأمین این هدف اجازه هیچ گونه تعدی به انسان ها و حتی مظاهر ادیان دیگر را نمی دهد. جز با بت پرستی که اسلام هیچ سازشی با آن ندارد. زیرا اسلام بت پرستی را دین نمی داند.

اما درباره مخالفت

آیه مذکور با مجازات های اسلامی و از جمله مجازات ارتداد، ذکر چند نکته لازم است:

اول) حیطه احکـام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشـته باشـد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد.

احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشـی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست.

دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعا شخصـی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است «لا یکلف الله نفسا الا وسعها»، (بقره، آیه ۲۸۶).

این که سـرنوشت او در قیـامت چگونه است، مسـئله دیگری است که در مبـاحث عـدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتـداد خود را به سـطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شـک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتـار او دیگر در حوزه احکـام فردی نیست و به حیطه احکـام اجتمـاعی کشـیده شـده است، و ملاـک فردی نیست و به حیطه احکـام اجتمـاعی کشـیده شـده است، و ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتار فردی.

اگر ارتـداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشـد، و در انکار حق مستضـعف فکری و جاهل قاصـر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام

فردی مجرم و گنهکـار نیست ولی در حـوزه احکـام اجتمـاعی مجرم است زیرا: اولاًـ حقوق دیگران را ضـایع کرده است. زیرا کسـی که از دین خارج شـده و ارتـداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شـبهه و شک می کند. و واضح است که ترویج شـبهات در افکار عمومی باعث ضـعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین شـناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارنـد. لـذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است.

مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معـذور در روزه گرفتـن انـد و بلکه روزه بر آنـان حرام است، حـق ندارنـد در ملأـ عـام روزه خـواری کننـد و این روزه خواری جرم به شمار می آید و دارای مجازات است.

این بـدان دلیـل است که ملاـک حکم فردی و اجتمـاعی بـا هم متفـاوت است. ثانیـا: بـا قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسـلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است.

سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی

واضح می شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات های حقوقی در اسلام توجه کرد.

۱ استحقاق مجازات

مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است.

دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه با بدعت و تحریف در

دین شده است.

۲ هدفمندی مجازات

آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه.

آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از:

۱ جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛

۲ جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛

۳ نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛

۴ حفظ روحیه دینی جامعه.

در اینجا دوباره تأکید می شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیا فضای سالم می خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شودو امکان پاسخ گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد.

لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود.

فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاری برای بهره بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می کند.

و آنچه مربوط به

سعادت شخص مجرم است عبارت است از:

۱ بازداشتن او از جرم بیشتر

از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال، دورتر می کند و بر ورز و جرم او می افزاید.

۲ مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد.

هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد.

لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است.

چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟

از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصا در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو

دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است.

در اثبات ارتداد یک مسأله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم(ص) انکار شود. لذا انکار هر مسأله ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد(ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود.

شرایط دیگری نیز در اثبات ارتداد مطرح است که در کتب فقهی و حقوقی نوشته شده است. و هدف از بیان این مطلب توجه دادن خواننده محترم به این مسأله بود که اسلام با قوانین کیفری، می خواهد قبل از ارتکاب جرم، از آن جلوگیری کند نه صرفا بعد از آن، کیفری دهد.

پنجم) آیا توبه مرتد پذیرفته است؟

توبه مرتد اگر قبل از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد هم از لحاظ حکم فردی پذیرفته است و هم از لحاظ حکم اجتماعی. یعنی اثر فردی آن را که بین شخص مرتد و خداوند است اصلاح می کند و هم مجازات دنیوی آن را از بین می برد.

ولی اگر این توبه بعد از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد، مجازات آن در برخی موارد (مرتد فطری «مسلمان زاده» مرد) ساقط نمی شود ولی توبه او به لحاظ حکم فردی، یعنی آنچه بین او و خدا است پذیرفته می شود. و عدم سقوط مجازات او

به دلیل همان فلسفه ای است که قبلاً ذکر شد.

برای مطالعه بیشتر مضموم آیه لااکراه فی الدین رجوع کنید به:

المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، ج ۲، ص ۲۷۸.

تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۰.

برای مطالعه فلسفه کیفر در اسلام رجوع کنید به:

۱ فلسفه حقوق، قدرت الله خسروشاهی و مصطفی دانش پژوه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱۲۲۲.

۲ عدل الهی، شهید مطهری، انتشارات صدرا.

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح

پرسش

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح است؟

پاسخ

برای آگاهی از هدف آیه، لازم است مطالبی را یادآور شویم:

۱-اندیشه بر گزیدگی امت یهود.

یهودیان جهان و هم چنین مسیحیان معاصر دوران رسالت، هر یک برای خود برتری خاصی قائل بوده اند و از این طریق خود را برتر از دیگران می پنداشتند. مثلاً همه جهانیان، این جمله را از امت یهود شنیده اند که آنان خود را امت برگزیده و ملت انتخاب شده می دانند. و قرآن در یکی از آیات اعلام می کند که علاوه بر امت کلیم، مسیحیان نیز چنین موقعیتی را برای خود قائل بوده اند، آنجا که می فرماید:

«وَ قالَتِ الْیَهُودُ وَالنَّصاری نَحْنُ أبْناء اللهِ وَ أَحِبائُهُ قُلْ فَلِمَ یُعَذِّبُکُمْ بِذُنوبکم بَلْ انْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» مائده/۱۸

[یهود و نصاری گفته اند که ما فرزندان و دوستان خدا هستیم، در پاسخ آنان بگو: اگر گمان شما صحیح است، پس چرا شما را به خاطر اعمالتان عذاب می کند؟ بلکه شما بسان دیگران بشر و مخلوق خدا هستید].

چنانکه ملاحظه می شود، خداوند تعالی برای باطل ساختن منطق آنان می فرماید:

«قل فلم یعذّبکم بذنوبکم بل انتم بَشر ممن خلق»

[پس چرا شما را برای خاطر گناهتان عذاب می کند؟ بلکه شما بشری مانند دیگران هستید].

خود خواهی و برتری طلبی یهود، به جائی رسیده بود که گویا از خداوند جهان بر گفتار خود، پیمانی گرفته بودند و می گفتند:

«لَن تَمَسَّنا النَّارُ اِلاَّ اَیَاماً مَعْدُودَةً» بقره/۸۰

[می گفتند

که ما جز چند روزی در آتش دوزخ نخواهیم ماند].

قرآن، بدنبال این تهمت، برای بی پایه شمردن گفتار آنان می فرماید:

«قُلْ اَتَّخِذْتُمْ عِندَاللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ اَمْ تَقُلُولُونَ عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ» بقره/۸۰

[بگو آیا از خداوند بر این مطلب پیمانی گرفته اید تا خدا به پیمان خود عمل نموده و از آن تخلف نکند؟ یا اینکه به خدا از روی جهل تهمت می زنید؟]

از این گفتگوها استفاده می شود که آنان خود را تافته جدا بافته ای می دانستند و یکنوء برگزیدگی خاصی برای خویش قائل بودند. گوئی آنها عزیز دردانه خدا هستند و لطف خاصی و مهر ویژه ای بر آنان دارد. این یک مطلب.

۲- الفاظی مانند یهودی و مسیحی مایه نجات نیست.

از یک رشته آیات دیگر استفاده می شود که این ملت، علاوه بر افسانه برگزیدگی، پیرامون موضوع بهشت و دوزخ و هدایت و ضلالت نظر خاصی داشته و بهشت و هدایت را از آن کسانی می دانستند که به نژاد بنی اسرائیل و یا آئین کلیم و مسیح منتسب گردد گوئی انتساب به نژاد اسرائیل و یا انتساب به یکی از این دو آئین، می تواند انسان را از آتش دوزخ نجات دهد، و درسلک بهشتیان درآورد، و درهای هدایت را بروی او باز کند، هر چند از نظر عمل، در درجه پائینی باشد. آنها می گفتند:

«وَ قالُوا لَنْ يَدْخلَ الْجَنَّةَ اِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً اَوْنَصارَى» بقره/۱۱۱

[و گفتند جز یهودی و یا مسیحی کس دیگری به بهشت وارد نخواهد شد].

قرآن مجید برای درهم کوبیدن چنین اندیشه باطلی، درآیه بعد به وضوح و روشنی می گوید: انتساب به آئین یهودی و نصرانی، ملاک بهشتی بودن نیست، بلکه چیزی که می تواند انسان را بهشتی

سازد، همان ایمان قلبی و تسلیم باطنی و عمل نیک است و تنها افرادی می توانند بهشت را از آن خود بدانند که واجد حقیقت ایمان بوده و در مسیر زندگی، دارای ایمان و عمل نیک باشند، چنانکه می فرماید:

«تِلْکَ اَما نِیُّهُمْ قُل هاتُوا بُرْهانَکُمْ اِنْ کُنْتُم صادِقِینَ بَلَی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسنٌ فَلَهُ اَجْرُهُ عِنْد رَبِّه وَ لا خَوف عَلیهم ولا هُم یَحزَنون» بقره/۱۱۱-۱۱۲

[این مطلب (که بهشت فقط از آنِ یهودی و یا مسیحی است) آرزوئی بیش نیست، هرگاه بر گفتار خود دلیلی دارید، آن را بیاورید. بلکه بهشت از آن کسی است که با سراسر وجود خود تسلیم خدا شده، در حالی که نیکوکار است و در پیشگاه خدا برای او اجر و پاداش است، و ترس و اندوهی به او راه ندارد].

جمله «من اسلم» حاکی از لزوم ایمان واقعی، و جلمه «و هو محسن» گواه بر لزوم عمل به آئین و شریعت است و هر دو جمله می رساند که در روز رستاخیز، ملاک نجات، تنها نام یهودی و نصرانی بودن نیست، بلکه ملاک سعادت و خوشبختی، همان ایمان و علم صالح است. در آیه دیگر، باز به اندیشه بی پایه آنان اشاره نموده می فرماید: آنان ملاک عمل و رستگاری را انتساب به یهودیت و نصرانیت می دانند، هر چند با شرک و دو گانه پرستی آلوده باشد:

«وَ قالُوا کُونُوا هُوداً اَوْنَصارَی تَهْتَدوُا» بقره/۱۳۵

[گفتند: یهودی و یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید].

خداوند برای بی پایه نشان دادن این منطق سست، فوراً راه هدایت و ملاک رستگاری را نشان داده، می فرماید: هدایت در نامهای یهودیت و نصرانیت نیست، بلکه عامل هدایت این است که

از آئین حنیف ابراهیم که به هیچ نوع شرک آلوده نبود، پیروی کنید:

«قُلْ بَلْ مِلَّهَ اِبْراهیمَ حَنیْفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکینَ» بقره/۱۳۵

[بگو که به جای انتساب به یهودیت و مسیحیت، از آئین ابراهیم پیروی کنید که از مشرکان نبوده است].

و در آیه های دیگر برای بی ارزش ساختن گرایش به نام های بی محتوای «یهودیت» و یا «نصرانیت»، ابراهیم را از انتساب به این دو نام پیراسته دانسته و برای آن گروه اولویت قائل شده که خود را از قید این نامها آزاد سازند و از مکتب ابراهیم که همان ایمان خالص و توحید ناب و عمل صالح است پیروی کنند.

«ما کانَ اِبْراهیمُ یَهُودیّاً وَ لا نَصْرانیّاً وَلَکِنْ کانَ حَنیفاً مُسلماً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکینَ» آل عمران/۶۷

[هرگز ابراهیم یهودی و مسیحی نبود، بله از آئین حنیف که همان آئین توحید است پیروی می کرد و هرگز از مشرکان نبود].

از این آیات و نظائر آنها استفاده می شود که ملت یهود و نصاری خصوصاً قوم یهود پیوسته به دو مطلب افتخار می کردند و به همین بهانه از انجام فرائض شانه خالی می کردند و آن دو مطلب عبارتند از اینکه:

۱- خود را امت برگزیده خدا می دانستند.

۲- در برابر مسئولیتهای مذهبی و فرائض آسمانی که اساس آنرا ایمان و عمل صالح تشکیل می دهد، تنها به نام یهودیت و نصرانیت اکتفا می کردند. قرآن هر موقع یکی از دو پندار آنها را مطرح نموده است، با منطق ویژه خود (همه افراد بشر یکسان هستند و نجات انسان در ایمان و تسلیم واقعی و عمل به فرائض الهی و انجام کار نیک است و بس) به شدت آنها را به باد انتقاد گرفته است.

بررسی آیه

مورد سئوال

روی این بیـان، مفـاد، آیه مورد بحث (که دسـتاویز گروهی از منکران جهـانی بودن اسـلام قرار گرفته است) روشن می گردد. قرآن مجیـد در این آیه به اتکـاء آیاتی که در آنها، انـدیشه های سـست ملل یهود و نصاری را منعکس کرده است، به انتقاد از انـدیشه های آنها پرداخته و با یک نـدای جهانی و عمومی می فرمایـد: تمام افراد انسانها در پیشـگاه خداوند یکسان هسـتند، و هیچ گروهی بر گروه دیگری برتری ندارند، و این الفاظ و نام ها که هر یک مایه افتخار گروهی شده است، و چنین فکر کرده اند که انتساب به این نامها مایه نجات و باعث رسـتگاری است، اینها الفاظ تو خالی و بی ثمری بیش نیستند و نمی توانند برای انسانها در روز رسـتاخیز سعادت و رستگاری امنیت و آرامش تامین کنند، بلکه اساس نجات و مایه آرامش و طرد عوامل ترس و انـدوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها براستی از صـمیم قلب ایمان بیاورنـد، و ایمان خود را با عمل صالـح که نشانه وجود ایمان در دل است، توأم سازند. و بدون این دو مطلب هرگز روزنه امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد.

بنابراین، آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شـرایع دیرینه رسمیت دارند، و بشر در انتخاب هر کدام از این طرق مختار است، بلکه آیـات، تنهـا ابطـال برتری طلبی گروهی و بی پایه شـمردن الفاظی چنـد را در نظر دارد. این حقیقت، نه تنها در این آیات بطور روشن منعکس گردیده، بلکه در آیات دیگر نیز مطرح شده است. از جمله در سوره والعصر که می فرماید:

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمانِ الرَّحیم. وَالْعَصْر اِنَّ اْلاِنْسانَ

لَفی خُسْرٍ اِلاَّ الذَّینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ و تَواصَوْا بِالْحَقِّ و تَواصَوْا بِالصَّبْرِ»

[بنام خداوند بخشنده مهربان. سوگند به عصر که انسان در ضرر است، مگر افرادی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر بر آن سفارش کنند].

قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می نماید:

«اِن الذینَ آمنُوا وَ الذین هادُوا وَالنَصاری وَ الصابِئینَ مَنْ آمَنْ بِاللهِ»

در این صورت مقصود از «آمنوا» در آغاز آیه کسانی هستند که بظاهر اسلام آورده و مومن نامیده می شوند و مقصود از: «آمنوا» در مرحله دوم، ایمان واقعی است که در قلب انسان جای می گیرد و آثار آن در اعمال و افعال او ظاهر می گردد.

با توجه به این مقدمات روشن گردید که هدف آیه ابطال نژادپرستی و فرقه گرائی یعنی «یهودی گری» و «مسیحی گری» است و این که پیروان این دو آئین خصوصیتی ندارند و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسانند. از این رو، نمی توان از آیه نظریه «صلح کل» را استفاده کرد مدعی شدکه پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات هستند. اصولاً هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و در مجموع همه بیانگر یکدیگر می باشند. امیرمومنان علیه السلام درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن آگاه باشند.

«و ینطق بعضه ببعض، و یشهد بعضه علی بعض» (نهج البلاغه، خطبه شماره ۱۹۲، طبع عبده)

[(آیات

قرآن) هرکدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می سازد و برخی بر برخی گواهی می دهد].

ما وقتی به آیات دیگر در زمینه رسالت پیامبر مراجعه می کنیم، می بینیم که قرآن، آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنانکه می فرماید:

«فَاِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا» بقره/۱۳۷

[اگر اهل کتاب به آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند].

اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند. آنان می گویند پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسه پیامبران و خاتم آنان است، آنجا که قرآن می فرماید:

«وَلَكِنَ رَسُولَ اللهِ وَ خاتَمَ النَّبيينَ» احراب/۴۰

[پیام آور خداوند و خاتم پیامبران است].

این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آئین خود را کامل ترین شریعت ها، کتاب خود را خاتم کتاب ها، و پاسدار و نگهبان آنها می داند:

«وَاَنْزَلْنا اِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بين يَدَيْهِ مِنَ الْكتابِ وَ مُهَيمناً عليه» مائده/۴۸

[ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که تصدیق کننده کتابهای پیشین و مراقب و نگهبان آنها است].

«مهیمن» در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود. قرآن در حفظ اصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد، یعنی این که هرگاه در کتاب های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آن ها، به دست می آید.

آوردنده قرآن چون آخرین حلقه ا زسلسله پیامبران است و کامل ترین و جامع ترین شریعت را برای

مردم آورده است از این جهت جهانیان را با ندای «یا اَیُّهَا النَّاسُ اِنّی رَسُولُ اللهِ اِلَیْکُمْ جَمِیعاً» اعراف/۱۵۸ مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن رسالت خود را ابلاغ کرده، و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب ها هیچ نوع مجوزی قائل نشده است.

پیامبر اسلام در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آئین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند، نامه نوشته و پیروی از آئین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتابهای تاریخی موجود است(برای آگاهی از این نامه ها به کتاب فروغ ابدیت، ج۲، صفحات ۶۰۴-۶۳۶ مراجعه فرمائید).

هدف آیه، نفی امتیاز های موهومی است که جامعه یهود و نصاری برای خود قائل بودند. اما این که در این زمان از چه آئین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد که همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آئین های دیگر را تجویز نمی کنند، چرا که زمان آنها سپری شده است.

حکم مرتدّ در جامعهء اسلامی چیست ؟ آیا فرد مرتد می تواند در جامعهء اسلامی زندگی کند؟ اگرنمی تواند, علت را توضیح دهید.

پرسش

حکم مرتدّ در جامعهء اسلامی چیست ؟ آیا فرد مرتد می تواند در جامعهء اسلامی زندگی کند؟ اگرنمی تواند, علت را توضیح دهید.

پاسخ

اگر مسلمانی دست از اسلام بردارد و مرتد شود و به عقاید باطل روی بیاورد, دو صورت دارد و حکم هر کدام با هم متفاوت است :

۱ این که ارتداد خود را بروز و ظهور نمی دهد. در این صورت قلباً کافر است و در بین مسلمانان زندگی می کند وتبلیغ علیه اسلام نمی کند. این ارتداد حکم و مجازاتی اجتماعی ندارد; یعنی جامعهء اسلامی و حاکم اسلامی کاری به او ندارد, چون اطلاعی از حال او ندارند.

۲ ارتداد خود را بروز و ظهور می دهد و آن را اظهار می کند و احیاناً آن را تبلیغ می کند. در این صورت اگر برای حاکم اسلامی (قاضی) ثابت شود که مرتد شده است , اگر مرد باشد, حدّ اسلامی که اعدام است , دربارهء او اجرامی شود اگر زن است , به حبس ابد محکوم می شود. مانند دزد که اگر برای حاکم ثابت شود, دستش را قطع می کند یازناکار اگر حاکم بفهمد, او را حدّ می زند.

و این حکم به خاطر آن است که جامعهء اسلامی از صلابت و استحکام برخوردار باشد و هردم مسلمانی سر از کفردرنیاورد.

چرا مرحوم دکتر شریعتی را که یکی از به وجود آورندگان فکر و اندیشهء اسلامی است , عده ای ازمحصّلان حوزه , به عنوان یک فرد مسلمان و معتقد به دین نمی دانند؟

پاسخ: مرحوم دکتر شریعتی یکی از گسترش دهندگان اندیشه و فکر در حوزهء اندیشهء اسلامی و جامعه ءدانشگاهی به

حساب می آیند. ایشان زحمات فراوانی را تحمل کرده و سخنرانی های متعدد و نوشته های فراوانی دارند که بعضی از آن ها قابل استفاده است , امّا در بحث اسلام شناسی , مانند هر رشتهء دیگر علوم و مطالبی لازم است که تا انسان آن ها را نگذارند و مرحله به مرحله طی نکند, نمی تواند اندیشهء عمیق اسلامی برسد و آن را نشر دهد یاسخنرانی کند و یا در کتابی چاپ کند.

عده ای معتقدند ایشان چون در رشتهء جامعه شناسی , کارشناس و درس خوانده بود, نظریات ایشان در آن رشته قابل قبول است . امّا دربارهء مطالب اسلامی چون از آگاهی لازم بهره مند نبودند, در نوشته ها و گفته هایشان مطالب اشتباهی به چشم می خورد که تمام خوبی های ایشان را تحت الشعاع قرار می دهد. می گویند بعضی از نظریات ایشان در بحث اسلام شناسی و مطالب دینی , استاندارد و قابل اعتماد و از اعتبار لازم برخوردار نیست . از این جهت علمایی از حوزه در ردّ نظریات ایشان مطالبی نوشتند.

در آیهء ۱۶۰بقره می گوید: . با توجه به این آیه اگر سلمان رشديِ مرتد توبه کند, توبه اش به درگاه خداپذیرفته است . پس آیا باز حکم ارتداد وی سندیّت و اعتبار خواهد داشت ؟

پرسش

در آیهء ۱۶۰بقره می گوید: . با توجه به این آیه اگر سلمان رشديِ مرتد توبه کند, توبه اش به درگاه خداپذیرفته است . پس آیا باز حکم ارتداد وی سندیّت و اعتبار خواهد داشت ؟

پاسخ

اگر انسان گناهی انجام دهد, حتی اگر آن بزرگ باشد, بعد توبه کند, خداوند توبهء او را می پذیرد; البته اگر توبه اش قبول شود. این آیه مربوط به توبه است . بحث مفصلی می طلبد. دربحث توبه ثابت شده که پشیمانی از تمامی گناهان قابل قبول است . خداوند توبهء تائبین را می پذیرد, مشروط بر این که مفاسد اعمال خود را اصلاح نمایند و روشنگری کنند و تمام افرادی را که گمراه نمودند, هدایت کنند خدا توّاب و رحیم است . اما اگر با حالت کفر یا شرک بمیرند, مورد لعن و عذاب الهی خواهند بود: (۱)

بنابراین اگر کافر یا مرتد یا گناهکاران , قبل از مردن , توبه کنند, توبهء آنان پذیرفته می شود و اثرش این است که در آخرت معذّب نخواهند بود.

امّا برای بعضی از گناهان در حکومت و جامعهء اسلامی , حدّ یا تعزیر به عنوان مجازات دنیوی و برای پیشگیری از سرایت به دیگران و جلوگیری از گسترش آن ها قرار داده شده که باید در جامعه ءاسلامی که قدرت به دست حاکم اسلامی است , آن حدود اجرا شود. در بحث اجرای حدود الهی شرایطی است که از جملهء آن ها, اثبات جُرم نزد قاضی است . مثلاً اگر کسی مرتد شد یا زنا کرد یادزدی کرد, امّا نزد قاضی ثابت نشد, حدّی بر او جاری نمی شود و او به

زنـدگی عـادی خـود می پردازنـد و اگر توبه کرد و حقّ النـاس را که برگردن او بود, ادا کرد, خداونـد توبهء او را می پـذیرد. بنابراین شخصـی که مرتـد می شود, اگر ارتداد او نزد حاکم ثابت شد, حتی اگر توبه کند و اسـتغفار نماید, حدّ الهی (اعدام) بر او جـاری می شود و در آن دنیـا اهـل بهشت خواهـد بود, ولی اگر توبه نکنـد, بـاز حـدّ براو جاری می شود و در آخرت به عذاب الهی دچار می شود.

در بحث زنـا یـا دزدی همین طور است . اگر نزد حـاکم زنـا یـا دزدی ثـابت شود, حـد را جاری می کنـد, حتی اگر آنان توبه کنند.

در مورد سـلمان رشـدی که ارتـداد او نزد حاکم اسـلامی ثابت شـده , باید حدّ الهی جاری شود, چه توبه کند یا نکند; منتهی اگر توبه کند, مشمول آیهء ۱۶۰سورهء بقره خواهد شد و اهل جهنم نخواهدبود.

پس اجرای حـدود الهی منافاتی با توبه نـدارد و نبایـد بین این دو بحث خلط کرد. سـلمان رشـدی مثل کسـی است که چندین انسان را کشته است و سپس توبه کرده است , اما قاتل باید قصاص شود.یکی از شرایط قبولی توبه , تن به قصاص دادن است .

(پاورقی ۱.بقره (۲ آیهء ۱۶۱

به چه دلیل اگر کســی از اســلام برگردد و به دین دیگری مثل مسیحیت روی آورد، مرتد محسوب می شود، با آن که مسیحیت یک دین توحیدی است؟

پرسش

به چه دلیل اگر کسـی از اسلام برگردد و به دین دیگری مثل مسیحیت روی آورد، مرتد محسوب می شود، با آن که مسیحیت یک دین توحیدی است؟

پاسخ

همـان گونه که در پاسـخ سؤال اوّل بیـان شـد، مرتـد کسـی است که با وجود دلیل و منطق حقانیت دین اسـلام، آن را از روی لجاجت و هواهای نفسانی انکار کند آن چه در ارتداد مطرح است، انکار دین اسلام، بعد از پذیرش آن است. همین که فردی دین اسـلام را با توجه به شرایطی که ذکر شد، انکار کند، مرتد محسوب می گردد، خواه دین دیگری را جایگزین آن کند، یا نکند؛ خواه دین الهی و آسـمان دیگری را بپذیرد، یا نپذیرد. پس سـخن در ماهیت دینی که جایگزین اسلام می شود، نیست تا سؤال شود که مسیحیت دین توحیدی است و چرا برگشت از اسلام به مسیحیت، ارتداد محسوب می شود.

۱ دین حق یکی بیش نیست.[۶] بقیه دین ها باطل انـد و بین باطل ها از جهت نسـبت و درجه بطلان تفاوت وجود ندارد: یکی بطلانـش کم است و دیگری بیشـتر. حـال در مقـایسه بین اسـلام و مسـیحیت درست نیست که بگوییم مسـیحیت بر حق است و اسـلام بر حق تر. در دین برحق، برحق تر مطرح نیست. چون راه راست و مسـتقیم یکی بیش نیست. بلکه می گوییم اسـلام بر حق است، زیرا اگر بپذیریم که خداوند حکیم است و هنگامی که با وجود دینی مثل مسـیحیت دین اسـلام را عرضه می کند و

می گوید آخرین دین است، حکمت الهی که او را از کار بیهوده مبرا می کند، به ما می گوید

که باید بپذیریم با وجود اسلام، دیگر مسیحیت پذیرفته نیست.

به عبارت دیگر: مسیحیت قابل قبول نیست، بدین معنا نیست که آن چه را حضرت عیسی(ع) برای هدایت بشر عرضه داشته، باطل است، بلکه می گوییم: ادیان الهی و رهنمودهای پیامبران (از آدم(ع) تا خاتم(ص) در یک مسیر قرار دارد. پیامبران یکی پس از دیگری تعالیمشان از نقص به کمال در تحوّل است.

هر یک از پیامبران پیشین در ظرفیت زمانی خویش، دینشان بر حق بود. بعد از گذشت از آن مرحله و با آمدن پیامبر جدید، دین قبلی نسخ می شود و دین پیامبر بعدی، دین بر حق می گردد. تا هنگامی که پیامبر اسلام(ص) مبعوث نشده بود، دین آسمانیِ بر حق، دین حضرت مسیح بود. حضرت مسیح به پیروانش دستور داد که بعد از من پیامبر اسلام(ص) مبعوث خواهد شد و شما می بایست پیرو او باشید.[۷]

پس طبق تعالیم حضرت عیسی(ع)، مسیحی واقعی می بایست بعد از ظهور اسلام، به این دین بگرود. حال اگر مسلمان نشد و با انکار و حجودش به دین مسیحیت باقی ماند، این دین دیگر بر حق نیست، دین باطلی است. اگر کسی از روی تحقیق به این نتیجه رسیده باشد که دین دیگری بر حق است، در پیشگاه الهی معذور است.

برای توضیح بیشتر در امر ارتداد به کتاب احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر، تألیف سیف الله صرامی، از انتشارات مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، معاونت اندیشه اسلامی مراجعه نمایید.

[۶] برای اطلاع بیشتر به کتاب مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، ص ۲۷۴ به بعد (عدل الهی) مراجعه شود.

[۷] کتاب مقدس، عهد

جدید، انجیل یوحنی، نصّ ۱۹؛ قرآن سوره صف، آیه ۶.

آیا قتل مرتد ظالمانه نیست؟

پرسش

آیا قتل مرتد ظالمانه نیست؟

پاسخ

ارتـداد در اصـطلاح به معنای بازگشت از اسـلام به کفر است. با همین معنا موضوع بحث و داوری در زمینه حکم آن قرار می گیرد.

درباره حکم ارتـداد و رویکرد میان مسلمانان وجود دارد: گروهی که اکثر فقیهان گذشـته و حال را تشـکیل می دهنـد، براین باورند که ارتداد موجب قتل می شود. البته ارتداد زنان و مرتد ملی در توبه از این حکم استثناء شده است.

گروه دیگر که تعدادشان اندک است، معتقدند ارتداد موجب قتل نیست.

منابع اسـلامی نیز دو دسته اند: قرآن کریم ظهور در این دارد که مرتد کشته نمی شود، زیرا اولاً در آیات ارتداد هیچ سخنی از قتل مرتد نیامده و تنها به تهدید کیفر اخروی بسـنده شده است. ثانیاً آیات مربوط به ایمان و عقیده به صراحت بر آزادی ایمان و عقیده دلالت دارد.

اما سـنت و روایات، ظهور بلکه صـراحت در قتل مرتـد دارد و کسـی را که از اسـلام برگشـته و کافر شـده، محکوم به قتل می داند.

طرفـداران رویکرد دوم برای اثبـات مـدّعای خـویش به آیـات قرآن تمسـک جسـته و روایـات را توجیه کرده انـد و طرفـداران رویکرد نخست به روایات تمسک جسته و آیات را توجیه کرده اند.

برخی حکم قتـل مرتـد را یـک حکم سیاسـی و نه حکم شـرعی می داننـد که برای حفظ نظام اسـلامی و انجام مسـئولیت های حکومت در قبال جامعه صادر شده است.

"مجازات اعدام در مورد مرتد فطری یک حکم سیاسـی است که برای حفظ کیان جامعه اسلامی و نظام آن و حفظ وحدت و انسجام و یکپارچگی تعیین شده است". (۱)

شهید مطهری در یادداشت های خود ظاهراً همین نظریه را پذیرفته است. (۲)

برخی بر مبنای همین دیدگاه حدّ

بـودن قتـل را برای مرتـد رد کرده و آن را از مقوله تعزیر دانسـته انـد که کیفری تغییرپـذیر و قابـل انعطـاف است و بـا توجه به شرایط خاص، چند و چون آن از سوی حاکم اسلامی تعیین می شود.

البته این مطلب بـا روایـات همخوانی نـدارد، چون در روایـات حکم قتل به صورت یک حکم مسـلم و تعیین شـده فرض شـده است، نه یک کیفر متغیر.

توجه دیگر از روایـات ارتـداد این است که حکم قتـل در این روایات مربوط به صـدر اسـلام و دوران تأسیس جامعه اسـلامی است، نه برای همیشه، از آن جـا که در آغـاز ظهور اسـلام و شـکل گیری جـامعه اسـلامی، دین و آموزه های دینی به صورت ژرف و ریشه دار توسـعه نیافته و جامعه اسلامی پر از تازه مسلمانان بود که به شکل ابتدایی با اسلام آشنا بودند. از سوی دیگر توطئه و دشـمنی آشکار مشرکان، به ویژه یهودیان برای سست کردن پایه های ایمانی مردم به شدت جریان داشت. پیامبر اکرم جهت جلوگیری از این توطئه هـا و دشـمنی هـا برای بیرون رفتن از دائره اسـلام (ارتـداد) حکم قتـل را تشـریع فرمود تـا کسـی جرأت نکنـد به قصـد توطئه و متزلزل کردن باورهای ایمانی مردم مسـلمان وارد اسـلام شود، سـپس بیرون رود. اƠ...که برخی اسـلام آورنـد و مدتی خود را در زمره مسـلمانان قرار دهند، سـپس از آن بیرون روند، موجب تزلزل در ایمان و اعتقاد مردم و طبعاً تزلزل در کل ارکان جامعه ای است که براساس دین و باورهای دینی شکل گرفته و قوانین آن توسط دین تعیین می شود.

با توجه به این مسئله، ارتداد اصلاً یک مسئله اعتقادی نیست، زیرا کسی که صرفاً به حقانیت دینی

معتقد شده است و در مقابل جامعه موضع گیری نکرده باشد، حکم ارتداد را ندارد.

در مورد چنین کسانی حکم ارتداد جاری نشده، بلکه با توجه به شرایطی که در ارتداد لحاظ شده، مانند انکار جاحدانه (یعنی انکارش از روی جحود و نفی حقیقت باشد و در مقابل اسلام و اعتقادات جامعه موضع گیری کند) از رویکرد سیاسی و اجتماعی به آن نگاه شده و حکم ارتداد و قتل جاری می شود؛ بنابراین اگر کسی به دور از هرگونه کینه و اغراض معتقد شود که دین اسلام حق نیست و دین دیگری حق است گرچه حکم سیاسی مرتد فطری برای آن ها که از حکمت حکم آگاه نیستند، ممکن است ظلم و خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه تلقی گردد، ولی اگر به این واقعیت توجه کنیم که این احکام مربوط به کسی نیست که اعتقاد درونی دارد و در مقام اظهار آن برنیامده، بلکه تنها کسی را شامل می شود که به اظهار یا تبلیغ پردازد، و در حقیقت قیام برضد حاکمیت اسلامی و انسجام و وحدت آن کند، روشن می شود که این سخت گیری بی دلیل نیست، و با آزادی اندیشه منافات ندارد".(۲)

با توجه به مطالبی که بیان شد، بعضی دیگر بر این باورند که حکم قتل برای مرتد گرچه تشریع همیشگی است، اما از لحاظ موضوع مربوط و مقید به حالت ویژه ای است که اگر آن حالت نبود، حکم مترتب نمی شود درباره این قید دیدگاه های متفاوت مطرح شده است:

برخی قید یاد شده را اظهار و اعلان می دانند. براین اساس اصل ارتداد به معنای بازگشتن از اسلام یا شک و تردید در حقانیت اسلام، موجب قتل نیست،

بلکه تنها هنگامی حکم به وجوب قتل می شود که مرتد، ارتداد و بی اعتقادی اش را اظهار و اعلام کند.

تکیه گاه این دیدگاه، تعبیر "استتابه" (درخواست توبه) در روایات است. این تعبیر در جایی معنا دارد که شخص عقیده اش را اظهار کرده باشد وگرنه "استتابه" بی معنا است.

بعضی دیگر قید یاد شده را علم و آگاهی به حقانیت اسلام می دانند. بنابراین دیدگاه ارتداد هنگامی موجب قتل می شود که به رغم علم به حقانیت اسلام صورت گرفته باشد. اگر ارتداد ناشی از جهل به اسلام یا شک در حقانیت آن باشد، موجب قتل نیست.

طرفداران این نظریه از قید یاد شده به گونه های مختلفی تعبیر کرده اند: برخی گفته اند ارتداد همراه با جهد و انکار باشد. بعضی دیگر گفته اند ارتداد ناشی از تقلید نباشد. همه این تعبیرات اشاره به یک حقیقت دارد و آن این که ارتداد باید به رغم علم به حقانیت اسلام صورت گرفته باشد، نه در نتیجه عوامل دیگر.

پی نوشت ها:

۱ - مکارم شیرازی، ناصر، مکتب اسلام، سال ۲۴، شماره ۶.

۲ - یادداشت های شهید مطهری، قم، چ صدرا، ج ۲، ص ۳۱۶.

۳ - تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۴۲۶.

آیا در مورد ارتداد و حکم آن در قرآن به صراحت آیه ای آمده است

پرسش

آیا در مورد ارتداد و حکم آن در قرآن به صراحت آیه ای آمده است

پاسخ

بله برخی از آیات قرآن کریم که به صراحت درباره ارتداد و احکام مترتب بر آن می باشد، عبارتند از:

۱. سوره بقره آیه ۲۱۷; "وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم ْعَن دِينِهِ ی فَيَمُت ْوَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَت ْأَعْمَلُهُم ْفِی الدُّنْيَا وَالأْ ?خِرَه ِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَبُ النَّارِ هُم ْفِيهَا خَلِدُون ..; کسی]مسلمانی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک]گذشته او در دنیا و آخرت بر باد می رود، و آنان اهل دوزخند، و همیشه در آن خواهند بود..."

۲. سوره محمد، آیه ۲۵; "إِن َالَّذِين َارْتَدُّواْ عَلَى َّأَدْبَرِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّن َلَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَن ُسَوَّل َلَهُم ْوَ أَمْلَى َلَهُم ْ; کسانی که بعد از روشن شدن حق پشت کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آن ها را با آرزوهای

طولانی فریفته است "

۳. سوره مائده آیه ۵۴; "ای کسانی که ایمان آوردید، هر کس از شما از آیین خود بازگردد]به خدا زیانی نمی رساند[خداوند در آینده جمعیتی را می آورد، که آن ها را دوست دارد و آنها]نیز[او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع و در برابر کافران نیرومندند، آن ها در راه خدا جهاد می کنند و از سرزنش کنندگان هراسی ندارند..." و همچنین سوره آل عمران آیات ۸۶۸۹ و...

مرتد بر دو قسم است

۱. مرتد فطری به کسی گفته می شود که از پدر و یا مادر مسلمان تولد یافته و سپس اسلام را پذیرفته و بعداً از آن برگشته است توبه چنین شخصی پذیرفته نیست و در صورتی که مرتد مرد باشد،

مجازات او قتل است

۲. مرتد ملی کسی است که پدر و مادرش مسلمان نبوده و به اصطلاح مسلمان زاده نبوده ولی اسلام را پذیرفته و بعداً از آن برگشته است چنین کسی اگر توبه کند، توبه او پذیرفته می شود.

لازم به یادآوری است که قرآن کریم به صراحت حکم قتل مرد مرتد فطری را بیان نکرده ولی چنین حکمی در روایات اسلامی آمده است چنان که پیامبر گرامی می فرماید: هر که]مرد مرتد فطری دین]اسلام خود را تغییر داد، او را بکشید."

امام باقر۷ در پاسخ به سئوال محمد بن مسلم از حکم مرتد، فرمود: هر که از اسلام روی برتابد و پس از مسلمان شدن به آن چه خداوند بر محمد۶ نازل فرموده است کفر ورزد، توبه اش پذیرفته نیست و باید کشته شود، زنش از وی جدا گردد و میراثش میان فرزندانش تقسیم شود." البته آن که احکام را از آیات و روایات اسلامی استخراج و استنباط می کند فقیه و مجتهد جامع الشرایط است و هر کسی نمی تواند بر اساس رأی و نظر خود و احکام فقهی را استخراج کند.

ابوعثمان نهدی می گوید: حضرت علی مردی را که مسلمان شده و سپس کافر گشته بود، یک ماه مهلت داد تا توبه کند ولی او توبه نکرد و حضرت علی او را کشت (ر.ک میزان الحکمه محمد محمدی ری شهری ج ۴، ص ۹۷۹۹، مکتب الاعلام الاسلامی)

۱– جایگاه مرتد وحکم آن ازنظرقرآن ومنظر درون دینی چیست؟

اشاره

۲– حکم مرتد ازنگاه برون دینی و درادیان دیگر چیست؟

پرسش

۱– جایگاه مرتد وحکم آن ازنظرقرآن ومنظر درون دینی چیست؟

۲– حکم مرتد ازنگاه برون دینی و درادیان دیگر چیست؟

پاسخ

قرآن کریم درمعرفی زمینه های ارتداد هم ازتلاش های مشرکین"۱" واهل کتاب"۲" که جبهه خارجی جامعه مسلمین به شمار می آیند یاد می کند وهم زمینه های داخلی یعنی هوای نفس ووساوس شیطانی"۳"را ذکر می کند . قرآن، روش اهل کتاب رابرای به ارتداد کشاندن مسلمین را نیز چنین بیان می کند : "وقالت طایف من اهل الکتاب آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجه النهار واکفروا آخره لعلهم یرجعون" (وجمعی از اهل کتاب گفتند : بروید و ظاهراً به آنچه برمومنان نازل شده درآغاز روز ایمان بیاورید ودر پایان روز کافر شوید شاید آنها از آیین خود باز گردند]زیرا شما رااهل کتاب و آگاه از

بشارت آسمانی پیشین می دانند واین توطئه کافی است که آنان را متزلزل کن[""۴" یکی از فلسفه های حکم جزایی مرتد که بعد از این خواهیم گفت خنثی کردن این گونه توطئه ها است . ودر هشدار به مسلمانان درپرهیز از ارتداد، ارتداد ومرگ درحال کفر را باعث حبط اعمال وخلود درآتش جهنم بیان کرده است"۶" ، کسی که پس از اسلام و مشاهده آیات الهی مرتد شود مستوجب لعنت خدا وملائکه و مردم است ."کیف یهدی ا... قوماً کفروا بعدایمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجا هم البینات وا... لاـ یهدی القوم الظالمین اولیک جزاهم ان علیهم لعنه ا... و الملائکه والناس اجمعین خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب ولاهم ینظرون الا الذین تابوا من بعد ذالک واصلحوا فان ا... غفور رحیم ان الذین کفروا بعد

ایمانهم ثم ازدادوا کفرا لن تقبل توبتهم و اولیك هم الضالون" (چگونه خداوند جمعیتی را هدایت می کند وبعد از ایمان وگواهی به حقانیت رسول وآمدن نشانه های روشن برای آنها کافرشدند. وخدا جمعیت ستمکاران را هدایت نخواهد کرد. کیفر آنها این است که لعن وطرد خداوند و فرشتگان و مردم همگی برآنهاست . آنها همواره دراین لعن می مانند، مجازات آنها تخفیف نمی یابد وبه آنها مهلت داده نمی شود مگر کسانی که پس از آن توبه کنند واصلاح نمایند زیرا خداوند آمرزنده وبخشنده است .کسانی که پس از ایمان کافر شدندو سپس برکفرخود افزودند واصرار ورزیدند هیچگاه توبه آنان قبول نمی شود وآنها گمراهان هستند.) "۷".

از این آیه به دست می آید که : اولاً :مرتد، مستوجب لعن خدا وملائکه ومردم است ولذا مستحق ترحم نیست. ثانیاً : مرتد اگر توبه کرد توبه او پذیرفته می شود.ثالثاً :برخی از مرتدان که برارتداد خود پافشاری می کنند توبه آنان پذیرفته نمی شود. تدکر : این آیات را گرچه نمی توان به طور مستقیم بیان گر حکم مجازات دنیوی مرتد دانست اما به گونه ای است که با آن سازگاراست وآن راتایید می کند. قرآن کریم درجای دیگری نیز توبه برخی ازمرتدان را نپذیرفته است."ان الذین آمنوا کفروثم آمنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفرو ا لم یکن ا... لیغفر لهم ولالیهدیهم سبیلا۔ بشر المنافقین بان لهم عذاباً علیما" "۸".تذکر(۱) : هم دراین آیه وهم آیه قبل آمده است که خداوند توبه برخی ازاهل ارتداد رانمی پذیرد. این بدین معنا است که اینان به دلیل عدم استقرار ایمان دردلهایشان عملاً هدایت نمی شوند وتوبه حقیقی نمی

کننـد . بله اگر توبه حقیقی کردنـد قطعاً خداونـد توبه آنهـا را می پـذیرد که خود این وعـده راداده است"۹" تذکر(۲) : عدم پـذیرش توبه مرد مرتـد فطری در ظاهر واز دیدگاه مجازات دنیوی جرم اواست درحالی که پذیرش توبه او نزد خداوند مربوط به شـخص خوداوست وارتباطی به مجازات دنیوی او نـدارد . یعنی ممکن است خداونـد توبه او را بپذیرد درعین حال مجازات جرم او اعدام باشد.

مرتد به چه کسی گفته می شود وآیا فرد مسلمانی بخواهد به یکی از ادیان پیامبران اولوالعزم بپیوندد، مرتد محسوب می شود؟

پرسش

مرتد به چه کسی گفته می شود وآیا فرد مسلمانی بخواهد به یکی از ادیان پیامبران اولوالعزم بپیوندد، مرتد محسوب می شود؟

پاسخ

مرتـد به کسـی گفته می شود که پس ازاسـلام به کفر بازگردد.چه اینکه اسـلام اولیه او تبعیت از پـدر ومادر باشد ویا براساس تحقیق برگزیده باشد .

۲- حکم مرتـد درادیان دیگر : ارتداد از دیدگاه ادیان مختلف جرم است ومجازات آن نیز مرگ است وحتی دربرخی از منابع ادیان موجود، حکم آن بسـیار شدیـدتر از اسـلام است. دراینجا به اختصار به ذکر دومنبع از کتاب مقـدس عهـد قـدیم وجدید بسنده می کنیم.

اگر برادرت یـا پسر مـادرت یـا پسـر ویـا دختر تو یـا زن هم آغوش تو ویـا رفیق تو که مثل جان تو است تو را سـراً اغوا نموده بگویـد که برویم تـا خـدایان غیری که تو وآبای تو ندانستیـد عبادت نماییم ...او را قبول مکن واو را گوش مـده وچشم تو براو رحمت ننماید واو را متحمل مشو ووی را پنهان مدار البته او را به قتل رسان اولاً دست تو به قتلش دراز شود وبعد دست تمامی قوم و او را با سـنگ سنگسار نما تا بمیرد به سبب این که جویای این بود که تو را از خداوند خدای تو را از زمین مصر از خانه بندگی بیرون آورد براند تا تمامی اسـراییلیان بشنوند وبترسند وبار دیگر چنین امر شنیع را درمیان ما مرتکب نشوند..."۱۰" اگر کسی دانسته گناه بکند وگناهش هم این باشد که مسیح را که نجات دهنده او است رد کند. آن هم بعد از این که با خبر شده است که مسیح آمده است تا گناهان

او را ببخشـد، این گنـاه با خون مسـیح پاک نمی شود ودیگر راه فراری از شـر چنین گناهی نیست. بلی، راه دیگری جز این که انتظار مجازات وحشـتناکی باشـد که از خشم و غضب شدیـد خـدا به او می رسد، همان خشم و غضبی است که تمام دشـمنان خدا را می سوزاند وهلاک می کند. کسـی که قوانین موسی را می شکست، اگر دویا سه نفر به گناه او شهادت می دادند، آن شخص بـدون تحرم جابه جا کشـته می شـد. حالا فکر می کنیـد چه مجازات وحشـتناک تری در انتظار کسانی است که فرزند خـدا را زیر پا لگدمال کرده اند وخون او را که برای رفع گناهانشان ریخته شد، دست کم گرفته وناپاک به حساب آورده اند، وروح پاک خـدا که درهای رحمت خـدا را به روی عزیزان خـدا باز می کنـد بـد گفته وبی حرمتی کرده ا ند."۱۱"از این دو فراز از عهـد قـدیم وعهد جدید به دست می آید که حکم ارتداد دردین یهود ومسـیح مانند اسـلام مرگ است . اما باید توجه داشت که : ۱- آنچه ذکرشـد ازمنابع موجود عهـد قـدیم وجدیـد است وبه هیچ وجه نمی تواند بیانگر حکم ارتداد از دیدگاه شریعت حضـرت موسی(ع) وعیسی(ع) باشد . یعنی معلوم نیست شرایط ارتداد و نوع چگونگی قتل مرتد دقیقاً آن باشد که در این متون آمده است.۲- تفکر حاکم برجهان مسـیجیت امروز، هرگونه دخالتی را درقانونگـذاری اجتماعی از دین سـلب کرده است لذا قوانین جزایی امروز کشورهای مسـیحی نمی تواند بیانگر دین مسیح حتی نزد ارباب کلیسا باشد.۳-فلسفه ای که مرتد از عهد قدیم ذکر شد ونیز آنچه

به عنوان عظمت گناه مرتد ازعهد جدید بیان شد هر دو به شکل کاملتری در فلسفه حکم مرتد از دیدگاه اسلام تبیین شد که می توانید آن را مقایسه کنید. نتیجه آن که حکم مرتد فی الجمله درهمه ادیان ومذاهب قتل است وفقط درشروط آن اختلاف اندکی وجود دارد .

(۱) بقره/۲۱۷؛آل عمران ۱۴۹/۱۵۱

(۲) بقره/۱۰۹

(۳) محمد/۲۵

(۴) آل عمران/۷۲

(۵) تفسیر نمونه، ج ۲،ص ۴۶۶

(۶) بقره/۲۱۷

(۷) آل عمران/۸۶-۹۰

(۸) نساء/۱۳۷

(۹) المیزان، علامه طباطبائی،ج۵،ص۱۱۳،ذیل آیه ۱۳۷ سروه نساء

(۱۰) منبع عهد قدیم : سفر توریه مثنی،فصل ۱۳،(مشتمل بر ۱۸ آیه)کتاب المقدس، ترجمه ولیم گلن، دار السلطنه لندن، ۱۸۵۶میلادی و۱۲۷۲ هجری،ص ۳۵۷-۳۵۸ الکتاب المقدس دارالمشرق، بیروت، سفر تثنیه الاشتراع، الفصل ۱۳،صص ۳۷۹-۳۸۰

منبع عهد جدید : نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرانیان، بند ۱۰، جمله ۲۶-۳۲ (انجیل عیسی مسیح، ترجمه تفسیری عهد جدید، سازمان ترجمه تفسیری کتاب مقدس، تهران، ۱۳۵۷،ص۳۰۵-۳۰۶

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می گزینند مرتد محسوب می شوند؟

پرسش

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می گزینند مرتد محسوب می شوند؟

پاسخ

ارتداد قبل از شناخت و قبول دین نیست، یعنی کسی که از اول کافر بوده آزاد است که کافر بماند و یا دین را انتخاب کند و

یا هیچ کدام را انتخاب نکند.

یعنی به همه چیز بی تفاوت باشد اما هنگامی که فردی بعد از رسیدن به دوران تکلیف و از دوری دلائل عقلی دین اسلام را پذیرفت و خود را در ردیف مسلمانان قرار داد. دیگر نمی تواند آن را به بازی بگیرد و روزی از دین برگشته و این کار خود را علنی کند و به این طریق روحیه مسلمانان را سست نماید. البته اگر ارتداد او علنی نباشد او آزاد است که دوباره کافر شود و در پیش خود به عقیده ای گرایش پیدا کند و هیچگونه مشکلی برای او نیست. بنابراین آزادی او محدود نشده است. اما اعلام این حرکت و ترویج آن از نظر اسلام ممنوع است و مجازات دارد. زیرا این حریم شکنی جامعه اسلامی است و باعث افشاندن تخم تردید و شک در میان مومنان و افراد جامعه اسلامی می شود.{۱} قرآن کریم در این زمینه بیان شیوایی دارد و از چنین دسیسه هایی که مخالفین اسلام طرح نموده اند تا ایمان مردم را سست کنند پرده برداشته و می فرماید: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَى الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ)؛{۲} و گروهی از اهل کتاب گفتند که به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده از روی نیرنگ و خدعه، اولِ

روز ایمان آورید و آخر روز کافر شوید شاید به این حیله آنها نیز ازدین اسلام برگردند.

بنابراین شخص مرتد حرمت انسانی خود را نگاه نمی دارد پس دیگران چگونه حرمت او را حفظ کنند زیرا او برای انتخاب خود هم ارزشی قائل نشده. البته ارتداد انواعی دارد که برخی قابل توبه و عفو هستند و بعضی دیگر نه. برای آشنایی خوانندگان به طور خلاصه به آن اشاره می کنیم:

اگر مرتد ملی (یعنی کسی که پدر و مادرش کافر بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) توبه کند، پذیرفته می شود. اما مرتد فطری (کسی که پدر و مادرش و یا یکی از آنها، مسلمان بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) اگر مرد باشد توبه اش پذیرفته نیست و کشته می شود. و هم چنین بلوغ و عقل و اختیار و قصدهم در تحقق ارتداد شرط است.{۳}

[۱].پاسخنامه، موسسه در راه حق، پاسخ ۲.

[۲].سوره آل عمران، آیه ۷۲.

[۳].حریر الوسیله، ج ۲، القول فی الارتداد.

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه ای نرسید چرا شما او را مرتد می دانید ؟

پرسش

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه ای نرسید چرا شما او را مرتد می دانید ؟

پاسخ

دین اسلام همه را به پذیرش دعوت الاهی فرا می خواند، اما این بدان معنا نیست که همگان را به پذیرش آن مجبور کند . زیرا ایمان و اعتقاد جبر و زور را بر نمی تابد و و اکراه در دین با هدف اسلام ناسازگار است، به واقع ایمان به حقانیت مکتب به مرور زمان با مطالعه و تحقیق و اندیشه بدست می آید و اگر اصول دین برای کسی حاصل نشود، دین نیز در قلمرو جانش وارد نمی شود. از این رو با یادآوری دوباره آیه «لا اِكْراهَ فِیالدِّینِ » بر این نکته تاکید می شود:

اسلام همگان را به ترک تقلید در عقاید و پیروی از منطق و استدلال فرا می خواند و پیروانش را از پیروی کورکورانه و بی دلیل برحذر داشته، همگان را بر پایبندی به مبانی مذهبی با دلیل های منطقی و دور از ابهام دعوت می کند. چنین دینی هرگز جبر و زور را در پذیرش دین بر نمی تابد و تشویق نمی کند ؛ قرآن حتی امنیت مشرکان را برای تحقیق و بررسی فرا تضمین می کند و به پیامبر می فرماید:

«وَ اِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللّهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْلَمُونَ ؛ اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود ؛ سپس او را به مکان امنش برسان، چرا که آنان قومی نادانند.» {۵}

بنابراین دین اسلام، انسانی را که با تحقیقات خود در باره اصول دین به نتیجه ای نرسد مرتد نمی نامند و احکام مرتد را بر او

جاری نمی سازند.

البته این امر به معنای فراهم آوری فضای مخالفت با اصل دین نیست، زیرا اساس اسلام بر توحید و نفی شرک استوار است. بنابراین اگر کسانی که دین اسلام را پذیرفته اند و در خانواده های دینی رشد و نمو کرده اند، یکی از اصول دین را انکار کنند و به مخالفت آن برخیزند و آن را از یک اعتقاد فردی به حیطه اجتماعی کشانده، در برابر دین بایستند و با فتنه انگیزی اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کنند، بزرگترین خیانت را مرتکب شده اند و مرتد خواهند بود و مجازات آن را باید تحمل کنند/

ارتداد را نقض قرارداد و تعهد در برابر خدا و پشت پا زدن به فطرت انسانی دانسته اند{۶}. مرتد بر این اعتقاد است که تمام تشکیلات فردی و اجتماعی مسلمانان که بر اساس یکتا پرستی و ایمان به رسالت استوار است، باطل و بی اساس، بلکه مضر و زیان بخش است و باید با نظام دیگری جایگزین گردد. از این رو مرتد بذر فتنه را می کارد و زمینه تحریک و به سخره گرفتن دین و نظام و اعتقادات مبتنی بر دین را فراهم می آورد و کار مرتد به نوعی اعلان جنگ است. بی شک برخورد با چنین فردی در هر نوع نظامی، سخت و شدید خواهد بود.{۷} هر منصفی اذعان دارد که برای پاسداشت جایگاه دین و حفظ روحیه دینی مسلمانان، از عرصه گردانی مرتد جلوگیری نماید /

[۱]. بررسیهای اسلامی، ص ۵۲/

[۲]. سوره کهف، آیه ۲۹/

[۳]. سوره آل عمران، آیه ۷۹/

[۴]. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۷۷/

[۵]. سوره توبه، آیه ۶/

[۶]. فقه سیاسی، عمید زنجانی، ج ۲، ص/

[۷]. پرسشها

و پاسخها، جعفر سبحانی، ص ۲۵۶ و ۲۵۷/

موضوع:تضاد علم و دین

چرا اگر مسلمانی دین دیگری را بپذیرد، محکوم به مرگ می شود؟

پرسش

چرا اگر مسلمانی دین دیگری را بپذیرد، محکوم به مرگ می شود؟

پاسخ

اولاً انسان فطرتاً طالب کمال انسانی است و می خواهد به وسیله انجام دادن کارهای شایسته به کمال حقیقی برسد، اما برای اینکه بداند چه کارهایی او را به هدف معنویش نزدیک تر می کند باید کمال نهایی خویش را بشناسد. شناخت آن در گرو آگاهی یافتن از حقیقت وجود خویش و آغاز وانجام آن است. پس از آن، باید رابطه مثبت ومنفی میان اعمال مختلف ومراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد، تابتواند راه صحیحی را برای تکامل خویش بیابد/

انسان تا این شناختهای فطری (اصول جهان بینی) را به دست نیاورد، نمی تواند به نظام رفتاری (ایدئولوژی) صحیحی برسد پس تلاش برای شناخت دین حق، که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح است، ضرورت دارد و بدون آن، رسیدن به کمال انسانی، میسر نخواهد شد؛ چنان که رفتاری که برخواسته از چنین ارزشها نباشد، رفتار انسانی نخواهد بود و کسانی که در صدد شناختن دین حق برنمی آیند، پساز شناخت نیز از روی لجاج و عناد آن را کنار گذارده و به خواهشهای حیوانی و لذت های زود گذر مادی بسنده می کند/

اینان در واقع حیوانی بیش نیستند؛ چنانکه قرآن می فرماید: «ان اله یدخل الذین آمنو و عملوالصالحات جنات تجری من تحتها الانهار والذین کفروا یتمتعون و یأکلون کما تاکل الانعام وانار مثوی لهم»؛ خداوند کسانی را که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهنده، در بهشت جای خواهد داد، بهشتی که نهرهای جاری در آن وجود دارد، در حالی که کافران از متاع زودگذر دنیا بهره می گیرند و همچون چهار پایان می خورند و سرانجام، آتش دوزخ جایگاه آنهاست.{۱}

خداوند متعال

مصلحت بندگان را بهتر از خود آنان می دانند و قوانینی که تشریح کرده برای صلاح دین و دنیای مردم بوده و صد درصد منطبق بر حقیقت و مصلحت فرد و جامعه است. لذا بزرگان فرمودند: مقررات اسلام، تابع مصالح و مفاسد واقعی است و اگر کسی می خاهد به حقیقت برسد راهی جز عمل کردن به فرمان های خداوند وجود ندارد/

در حقیقت، احکام اسلامی پشتوانه اش حقیقت و واقعیت است.

ثانیاً، اسلام مکتبی است جامع و واقع گرا/

در اسلام به همه مراتب رفتارهای انسانی - اعم از مادی و معنوی، جسمی و روحی، فردی و اجتماعی - توجه کامل شده است/

دین اسلام، دین جاوید و کاملی است و آخرین دین الهی است و پس از پیامبر خاتم(ص) پیامبر و دین دیگری نخواهد آمد/

خداوند، که مقنن مقررات ادیان است، در قرآن صریحاً می فرماید: حضرت محمد آخرین پیامبر است.{۲}

دین اسلام که کامل ترین دین هاست برای تمام افراد انسانی و اجتماعات بشری است/

خداوند می فرماید: «ان الدین عندالله الاسلام» آیین حقیقی در پیشگاه خداوند متعال، همان اسلام است.{۳} نیز می فرماید: کسی که غیر از اسلام آئینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نیست و در آخرت از زیانکاران است. «و من یتبغ غیرالاسلام دنیاً فلن یقبل منه و هو فی الاخرْ من الخاسرین» {۴}

و کسی که غیر از اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت در زمره زیانکاران است/

این آیات و همچنین آیات دیگر، نشان می دهد که دین اسلام، دین کامل و جاویدی است و آخرین دین آسمانی است. و پیامبر اسلام هم آخرین پیامبر است و هر کس غیر از اسلام، از دین دیگری پیرو

کند، از او پذیرفته نیست/

تا هنگامی که انسانی هست، دین لازمه حیات و تکامل اوست و نمی توانـد بدون مذهب زندگی کند و از طرفی هم به فرموده خداونـد متعـال، پس از اسـلام دین دیگری نخواهـد آمـد، و در نتیجه تا انقراض عالم، تبعیت از احکام شـرع انور اسـلام بر هر فردی از افراد بشـر واجب و حتمی است و در غیر این صورت، آن فرد از مسیر تکامل مادی و معنوی خود خارج شده و به چاه گمراهی و بدبختی ابدی سقوط خواهد کرد/

ثالثاً: اسـلام دینی است که قانون آن براساس فطرت و طبیعت انسان وضع شده است. پشـتوانه قوانین اسـلام، نیازمندیهای اصیل انسـانی است که از فطرت و سـرشت آدمی سرچشـمه می گیرد و مسـلماً این فطرت و طبیعت هم بـا انسـان بوده و قابـل تغییر و تبدیل نیست، و همه احکام اسـلام نیز که طبق سـرشت و فطرت آدمی وضع شده، ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود و اساس حکم اسلام، روی اصول و مبانی خلقت و طبیعت قرار داده شده و در هر زمان و مکان با تقاضای فطری بشر موافق و هماهنگ است/

بشـر در دوران زنـدگی خود یـک رشته نیازمنـدیهای اصیـل و ثابتی دارد که قوانین دینی بر آنها تکیه دارد. از این رو، اسـلام احکام و قوانین خود را متوجه فطرت نموده و می فرماید:

«فـاقم وجهـک للـدین حنیفـا فطرت الله التی فطر النـاس علیها لاتبـدیل لخلق الله ذلک الـدین القیم و لکن اکثر الناس لایعلمون» روی خود را متوجه آیین خالص پروردگارت گردان و پیوسـته از دین خـدا که فطرت خلق بر آن نهاده شده است، پیروی کن. هیچ تغییری در خلقت خدا

نیست، این است دین و آیین محکم و استوار، ولی اکثر مردم نمی فهمند.{۵}

رابعاً، مسائل اسلام، کاملاً برهانی و عقلی است، اگر کسی با بینش کامل و به دور از هر گونه کوته بینی و غرض ورزی، منصفانه و منطقی در مورد اسلام تحقیق کند، به طور حتم به حقانیت آن پی می برد؛ چون دین اسلام، دین فطری است، انسان با بازگشت به فطرت سلیم خود می تواند به حقانیت اسلام برسد/

انسان سلیم النفس و پاک طینت قطعاً با تحقیق در مورد دین اسلام، بر معرفت خود می افزاید و باطل بودن غیر اسلام را به خوبی در می یابد و بر فرض این که اگر کسی با تحقیق و تلاش خود به دینی غیر از اسلام برسد، قطعاً از فطرت خود دور شده و به استضعاف فکری دچار شده است. این نوع افراد به منزله کسانی هستند که آب آلوده و مرداب را به آب زلال و بی کران دریا که باعث از بین بردن تمام آلودگی هاست، ترجیح می دهند/

به چنین کسانی در عرف جامعه، کم خرد و مجنون می گویند/

اگر کسی دین دیگری را انتخاب کند به این معنا که ضروریات اسلام را با تحقیق انکار کند، روشن است که از وی پذیرفته نیست و حکم ارتداد بر او بار می شود/

مرتد دارای دو قسم است:

الف) مرتد فطری. ب) مرتد ملی/

مرتد فطری:

کسی است که پدر و مادر یا یکی از آنان مسلمان باشد و پس از بلوغ، یکی از ضروریات دین مقدس اسلام مانند توحید و نبوت پیامبر اسلام یا معاد را انکار کند، یا به طور عالمانه، حکم مسلمی را انکار نماید که انکار آن ملازم به انکار یکی از

ضروریات اسلام باشد، هر چند توبه کند، پس از ثبوت ارتداد او نزد حاکم شرع، گشته می شود/

مرتد ملی:

کسی است که در خانواده مسلمان متولد نشده است ولی پس از بلوغ به آیین اسلام گرویده و سپس به انکار آن برخیزد/

مرتد ملی اگر توبه نکند و به آیین اسلام بازنگردد، کشته می شود. اگر زنی مرتد شود، مرتد فطری یا ملی، کشته نمی شود، بلکه حبس می گردد و حاکم اسلامی مقدمات بازگشت او را به اسلام فراهم می سازد/

آیین اسلام برای ریشه کن نمودن فتنه، دستور می دهد مرتد کشته شود/

در حکومت های دموکراتیک، بحث و انتقاد آزاد است، انتقاد از اساس اجتماع و مبارزه با نظام حاکم بر کشور، آزاد نیست، بلکه فعالیت بر ضد آن شدیدترین مجازات را دارد/

حکومت اسلامی براساس ایمان و آسمانی بودن استوار است، ولی اساس حکومت های دیگر را قومیت و عناصر مخصوصی تشکیل می دهد. اسلام میان مرتد فطری و ملی فرق گذاشته است، مرتد فطری بدون قید و شرط کشته می شود، ولی مرتد ملی در صورت عدم بازگشت به اسلام، اعدام می گردد. راز این تفاوت این است که ضرر اجتماعی ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است مثل سلمان رشدی به مراتب بالاتر از فرد بیگانه ای است که غیر مسلمان بوده، سپس به اسلام رو آورده است. هر کس بینش سیاسی خوبی داشته باشد و جریان ارتداد سلمان رشدی را به خوبی مطالعه کند و حمایتهای شدید دشمنان اسلام از چنین شخصی را خوب بررسی نماید و مسأله را ریشه یابی کند، فلسفه حکم قتل مرتد بر او روشن می گردد/

مرتد فطری به سبب داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، در خانواده های اسلامی بیشتر می تواند اثر منفی

بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند، در حالی که مرتد ملیز چنین اثر منفی ای را ندارد/

زن مرتد نیز در اسلام کشته نمی شود، زیرا زن زودتر تحت تأثیر قرار می گیرد و از عقیده اش بر می گردد/

اگر انکار، مسند به شبهه باشد موجب قتل نمی گردد؛ زیرا در حدیث اسلامی، موضوع حکم، انکار است/

از آن چه گفته شد روشن می شود که لزوم تحقیق در مورد دین هیچ منافاتی با این حکم ندارد، زیرا اسلام افراد بشر را به پذیرفتن دین مجبور نمی کند، هر چند همه را به سوی خود و پذیرش آن دعوت می کند/

اصولاً ایمان و اعتقاد چیزی نیست که بتوان به زور آن را در دل افراد پدید آورد/

از این جهت، قرآن از روز نخست شعار خود را «لااکراه فی الدین»{۶} قرار داده است. البته معنای عدم اکراه این نیست که هر کس هر بلایی می خواهد سر دین بیاورد و دین را هر طور می خواهد توجیه و تفسیر نماید و بازیچه قرار بدهد، بلکه معنای عدم اکراه این است که کسانی را که مسلمان نیستند با زور و جبر نمی توان مسلمان کرد/

در واقع اکراه هدفی را که اسلام دنبال می کند، تأمین نمی کند. ایمان به حقانیت مکتبی که از جانب خدا آمده، حالتی است که با مرور زمان و مطالعه در خصوصیات و ریشه های دین و دلایل و براهین آن در اعماق دل پدید می آید و غرض از تحقیق در اصول دین، پذیرش محققانه اسلام است و مسلمان باید تحقیق کند و بر معرفت خود بیافزاید تا این که بعد از تحقیق از دین خارج نشود/

[۱].سوره محمد، آیه ۱۲.

[۲]. سوره احزاب، آیه

[۳]. سوره آل عمران، آیه ۱۸/

[۴]. سوره آل عمران، آیه ۸۵/

[۵]. سوره روم، آیه ۳۰/

[۶]. سوره بقره، آیه ۲۵۶/

در چه صورتی مسلمانی مشرک یا مرتد می شود؟

پرسش

در چه صورتی مسلمانی مشرك یا مرتد می شود؟

پاسخ

شرك، در لغت به معنای مشاركت و شـركت دادن غیر در كار و قانون خداست و در برابر آن، توحید به معنای یكتایی و یكی دانستن است و در اصطلاح ادیان الهی، توحید به معنای یكتایی خداوند در ذات ، صفات ، افعال ، ربوبیت ، عبودیت و اطاعت است. اگر كسـی برای غیر خداوند بزرگ، در یكی از موارد مذكور، به طور مستقل شریكی قایل باشد، فعل او مصداق شرك جلیّ است . به طور مثال اگر فردی غیر خدا را عبادت و پرسـتش نماید و یا در رزق و روزی ، مرگ و حیات و . . . كسـی غیر خدا را دخیل بداند، مرتكب بزرگترین شرك شده است و در این مطلب بین علمای مذاهب اسلامی هیچ گونه اختلافی نیست. در این میان، فرقه وهابیت در این باره افراط كرده و بسـیاری از اعمال و آداب مسـلمانان را شرك می شمارند، در صورتی كه بـا توجه به تعریف مشـرك، روشن می شود كه بزرگـداشت آثـار بزرگـان دین و یـا توسـل و تبرك جسـتن به اولیای الهی، با شرك تفاوت زیادی دارد و از مصادیق عبادت به شـمار نمی آیـد چرا كه در غیر این صورت، بایـد تمام مسـلمانان را از صدر اسـلام تا زمان محمد بن عبد الوهاب و پس از او، مشـرك بدانیم . هیچ مسـلمانی بر این عقیده نیست كه واسطه هاخواه در قید حیات باشـند و یا پس از وفات آنها به طور مسـتقل و در عرض خداونـد قرار دارنـد بلكه نقش آنها را در راسـتای اجازه و اذن الهی

دانسته شده است. از این رو قیاس اعمال و مراسم مسلمانان با اعمال و مراسم مشرکان صدر اسلام که واسطه ها را پرستش می کردند، قیاسی مع الفارق است که از توجه نکردن به معیار توحید و شرک سرچشمه گرفته است . از سوی دیگر مشرک دانستن مسلمان گناه بسیار سنگینی است، چنان که از سیره پیامبر (صلی الله علیه وآله) ، صحابه و مسلمانان صدر اسلام به دست می آید و در روایات فراوانی آمده که هر کس شهادتین را بر زبان جاری کند مسلمان است و جان ، مال و عرض او محفوظ است /

البته یک نوع شرک خفی و پنهانی وجود دارد که به طور معمول هر مسلمانی با آن روبرو است و باید بکوشد آن را از وجود خود پاک سازد، گرچه احکام این نوع شرک با شرک جلیّ فرق دارد /

این که خواهش های نفسانی خویش را بر اوامر و نواهی الهی مقدم دارد و یا دل به غیر خدا ببندد و به غیر او اتکا و امید داشته باشد . چنین انسانی، با این که از دایره اسلام خارج نشده است و از موحدان و مؤمنان به شمار می آید ولی گرفتار شرک خفی و پنهان گردیده است/

اف در شب تاریک و کمترین درجه شرک، این است که انسان کمی از ظلم را دوست داشته و یا کمی از عدل را دشمن بدارد . آیا دین چیزی جز دوست داشتن و دشمن داشتن برای خداست؟ خداوند می فرماید : بگو اگر خدا را دوست می دارید، مرا پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد /

بنابراین، بر مسلمانان است

که کردار خویش را به دقت بررسی نمایند و دقّت فراوان به خرج دهند که خدای ناکرده گرفتار چنین شرکی نشوند /

ارتداد در اصطلاح فقه

فقهای فریقین، در تعریف اصطلاحی ارتداد، با اندکی اختلاف در تعبیر، بر این معنا اتفاق دارند که ارتداد، خروج از اسلام و داخل شدن در دایره کفر است/

به عنوان نمونه محقق حلّی در تعریف ارتداد می نویسد: «هو الذی یکفر بعد الاسلام»؛مرتد، کسی است که پس از ایمان به اسلام، کافر شود/

حضرت امام خمینی(رحمه الله) در تعریف مرتد می فرمایند: «المرتد هو من خرج عن الاسلام واختار الکفر»؛مرتد، کسی است که از دین اسلام به کفر بازگردد/

موجبات ارتداد

فقهای اسلام، سه چیز را از موجبات تحقق ارتداد شمرده اند:

۱- انکار اصل اسلام

انکار اصول اساسی اسلام و مقولات مرتبط با آن همچون انکار الوهیت خداوند، توحید، رسالت پیامبر(علیه السلام) و یا معاد، موجب ارتداد می شود و شخص با انکار یکی از این امور، مرتد می گردد/

۲- انکار ضرورت دینی

انکار ضروریات اسلام، اعم از واجب، حرام و... موجب ارتداد می گردد، مانند این که مسلمانی، منکر وجوب نماز و روزه و یا منکر حرمت ربا و شرب خمر گردد/

در تعریف ضروری دینی گفته شده است: «ضروری دین، چیزی است که جزو دین بودنش، نیاز به استدلال و دقت نداشته باشد و جز دین بودنش را هر مسلمانی می داند، مگر این که شخص، تازه مسلمان باشد».

قدانند که عنوان «ضرورت دین» خصوصیت ندارد و ملاک انکار، از روی آگاهی و اعتقاد است. یعنی شخص، چیزی را که می داند جزو اسلام است، منکر شود، خواه از ضروریات دین باشد یا نه، زیرا چنین

انکاری مستلزم تکذیب پیامبر(صلی الله علیه وآله) و از موجبات ارتداد خواهد بود/

دیدگاه سومی نیز وجود دارد که ریشه در نظریه دوم دارد؛ این نظریه بیان می دارد که: «انکار ضرورت دینی از آن جهت موجب کفر است که مستلزم انکار توحید و یا نبوت است».

۳- سبّ انبیا

سبّ و ناسزاگویی به هر یک از پیامبران الهی(علیه السلام)، بویژه، پیامبر سلام(صلی الله علیه وآله) و دیگر معصومان(علیه السلام) از موجبات ارتداد شمرده شده است، بنابراین اگر شخصی به هر یک از فرستادگان خداوند، توهین روا دارد، مرتد شده است/

د است، ولی در متون فقهی، سبّ انبیا، خود، موضوع جداگانه ای است و مجازات جداگانه ای دارد؛ لذا در فقه شیعه، تفاوتی در این مسأله در بین زن و مرد وجود ندارد و نیز در ارتکاب به این جرم مرتد ملی و فطری یکسان است و توبه نیز در تخفیف مجازات دنیوی تأثیری ندارد/

در میان فقهای اهل سنت نیز مالک، احمد و ابوحنیفه، اعتقاد دارند که توبه شخصی که به پیامبران ناسزا گوید پذیرفته نیست و او باید کشته شود؛ این در حالی است که آنان توبه مرتد را پذیرفته می دانند.

بر همین اساس، حضرت امام(رحمه الله) درباره سلمان رشدی فرمود: «اگر توبه کند و زاهد زمان گردد، بر هر مسلمان واجب است که با جان و مال، تمامی هم خود را به کار گیرد و او را به درک واصل گرداند».

مرتد ملّی و فطری

فقهای اهل سنت، به جز عطا برای مرتد، تقسیمی قرار نداده اند و آن را یک قسم بیشتر نمی دانند.اما فقهای شیعه، مرتد را به دو قسم ملّی و فطری

تقسیم کرده اند/

ی الاسلامِ»، «عَلی الفِطْر» و... انتزاع کرده و غیر آن را مرتـد ملی نام نهاده انـد. در تعریف مرتد ملی آمده است: «کسـی که در هنگـام انعقـاد نطفه، پـدر و مـادرش کـافر باشـند و پس از بلـوغ، اظهـار کفر نمایـد و سـپس مسـلمان شود و پس از آن به کفر بازگردد مرتد ملی است».

اما در تعریف مرتد فطری، اندکی اختلاف وجود دارد. برخی از فقها گفته اند مرتد فطری، دارای دو شرط است:

۱- پدر و یا مادر شخص، هنگام انعقاد نطفه مسلمان باشند؛

۲- شخص مرتد پس از بلوغ، اظهار اسلام نموده باشد/

ده را پـذیرفته انـد.اما به نظر برخی دیگر از فقها همچون شـهید در مسالک، علامه در قواعد و مرحوم بحرالعلوم در بلغه الفقیه، انعقـاد نطفه از پـدر و یـا مادر مسـلمان، در صـدق عنوان فطری کافی است. آنان اظهار اسـلام بعـد از بلوغ را، شـرطی زایـد بر تعریف مرتد فطری می دانند/

ه کفر گراییـد، چنین کسـی، طبق نظریه اول، مرتد فطری نیست و در حکم مرتد ملی است و باید اسـلام بر او عرضه شود و در صورت عـدم توبه، کیفر ارتـداد در موردش اجرا خواهـد شد اما مطابق با نظریه دوم، چنین فردی مرتد فطری است و به محض آن که اظهار کفر کند، باید مجازات گردد/

فقهـای اهـل سـنت، برآن انـد که توبه هر مرتـدی، اعم از زن و مرد - فطری یـا ملی - پـذیرفته است بنـابراین، پیش از مجازات مرتد، می بایست از او بخواهند که توبه کند و در صورت عدم توبه، کیفر قتل درباره اش اجرا گردد.ابوحنیفه، شافعی و مالک نیز بر همین عقیده اند/

برخی از

فقهای اهل سنت نیز اعتقاد دارند که کیفر ارتداد، در هر صورت قتل است، خواه مرتد توبه نماید و یا بر باطل خویش اصرار ورزد. حسن بصری می گوید: «المرتد یقتل بغیر استتابه»مرتد، بدون طلب توبه از وی، کشته می شود/

توبه مرتد فطری و مرتد ملی تفاوت دارد. بدین ترتیب که اگر مرتد ملی باشد باید توبه داده شود و اسلام بر او عرضه گرد و در صورت عدم پذیرش کشته شود اما اگر مرتد فطری باشد، چه توبه کند و چه از آن سرباز زند، کشته می گردد، بنابراین طلب توبه از او معنا نخواهد داشت/

موضوع: تفاوت پیامبر و امام

دین و تساهل و تسامح

مقصود از تسامح و تساهل در دین چیست ؟

پرسش

مقصود از تسامح و تساهل در دین چیست ؟

پاسخ

در تفسیر تساهل و تسامح دینی , آرای گوناگونی مطرح گردیده است . نظریه پردازان تسامح و تساهل چه در حوزهء اعتقادی و چه در حوزه ءسیاسی هر یک از نقطه نظر خود مبنایی را برای تسامح دینی بیان کرده اند.

فکر تسامح و تساهل , در غرب به ویژه انگلیس , با انگیزه های اقتصادی وسیاسی پدید آمد و هیچ عاملی به اندازهء نظام سرمایه داری , از اندیشهء تساهل وتسامح سود نبرد.(۱)

تساهل و تسامح غربی (تولرانس) با آن چه در اسلام از آن سخن به میان آمده است , ناسازگای دارد و اساس تساهل و تسامح غربی بر این مبنا است که :اعمال و رفتار فردی تا جایی درست تلقی می شوند که موجب گسترش خوش بختی و سعادتمندی انسان گردند. از این رو هر گونه کنترل اجتماعی و عدم تساهل که مانعی برای این غایت مطلوب گردد جایز نیست . بر اساس این دیدگاه , جامعه در خصوص اعمال مرتبط به خود انسان حق دخالت ندارد وشرافت آدمی , بر فردیت و تنوع اندیشه ها مبتنی است و تساهل لازمهء نیل انسان به کمال آزادی و تنوع فکری و خلاقیت وی به شمار می رود.(۲)

اسلام , اصل تساهل و تسامح را به معنای درست و دقیق آن می پذیرد ومی توان آن را از آیات و روایات استنباط کرد. مدارا کردن با مردم و نبود اجبار وخشونت در قلمرو اندیشه و باور و نفی عسر و حرج بر این موضوع دلالت می کند. پیامبر اکرم(ص) می فرماید: .(۳)

استاد مطهری

می نویسد: اسلام به تعبیر رسول اکرم شریعت سمحه وسهله است . در این شریعت به حکم این که است , تکالیف دست و پاگیرو شاق و حرج آمیز وضع نشده و به حکم این که است , هر جا که انجام تکالیفی , توأم با مضیقه و در تنگنا واقع شدن گردد, تکلیف ملغی می شود.(۴)

قرارداد همزیستی مسالمت آمیز با اهل کتاب در زمان پیامبر اکرم در مدینه ومدارا و مهربانی با اسیران جنگ بدر و جریان صلح حدیبیه و رفتار کریمانه ءامیرالمؤمنین ۷با پیروان ادیان , نمونه هایی از برخورد شریعت سمحه و سهله با غیر مسلمانان است . در عهد نامه پیامبر اسلام تصریح شده است : یهود مانندديگر شهروندان در کنار مسلمانان قرار دارند و از حقوق متساوی برخوردارمی باشند و هر کس در عقیدهء خود آزاد است , مگر هنگامی که ستم روا دارد ومایهء فساد گردد, که در این صورت خود را به هلاکت انداخته است .(۵)

نکتهء مهم آن است که تساهل و تسامح از دیدگاه دین پژوهان غربی , باتساهل و تسامح از دیدگان دین پژوهان اسلامی , تفاوت دارد و آن مرز دار بودن تساهل دینی است .

حوزهء به کار بستن تسامح و تساهل دردیدگاه اسلام جایی است که درچارچوب اصول و ارزش های اسلامی و حفظ مصالح اسلام صورت گیرد و هرگزبه معنای بی اعتنایی نسبت به دین و ارزش های اسلامی نیست و نباید از تسامح و تساهل دینی به عنوان حربه و عامل توجیه کننده برای حرکت ها و تلاش های ضدارزشی استفاده گردد و امر به معروف و نهی از منکر

متروک شود. در مکتب اسلام به همان اندازه که تساهل و تسامح سفارش شده , بر اجرای آیین و قوانین و شدت عمل در برخورد با دشمنان تأکید شده است . تسامح در جای خود وسخت گیری در مکان خودش پسندیده است .

استاد مطهری ره می گوید: اسلام دینی است که طرفدار است . طرفدارتعزیر است ; یعنی دینی است که معتقد است مراحل و مراتبی می رسد که مجرم را جز تنبیه عملی چیز دیگری تنبیه نمی کند و از کار زشت باز نمی دارد, اماانسان نباید اشتباه کند و خیال کند همهء موارد, موارد سخت گیری و خشونت است .(۶)

(پاورقی ۱.مجتبی مینوی , تسامح آری یا نه , ص ۲۹۵

(پاورقی ۲.مجله پژوهش های قرآنی , شماره ۱۱ ۱۲ ص ۱۷۷

(پاورقی ۳.کافی , ج ۵ ص ۴۹۴

(پاورقی ۴.مجموعه آثار شهید مطهری , ج ۲ ص ۲۴۱ با تلخیص .

(پاورقی ۵.سیرهء ابن هشام , ج ۲ ص ۱۴۹

(پاورقی ۶.مجموعه آثار, ج ۱۷ ص ۲۴۷ با تلخیص .

درباره تساهل و تسامح:

اشاره

الف) چگونگی شکل گیری آن در اروپای قرون وسطی و مفهوم آن در آن زمان؟

ب) مقایسه این از نگاه اروپای آن زمان با نگاه کسانی که در کشور خودمان در حال حاضر از این نظریه دفاع می کنند؟

ج) نظر کلی اسلام و قرآن؟

پرسش

درباره تساهل و تسامح:

الف) چگونگی شکل گیری آن در اروپای قرون وسطی و مفهوم آن در آن زمان؟

ب) مقایسه این از نگاه اروپای آن زمان با نگاه کسانی که در کشور خودمان در حال حاضر از این نظریه دفاع می کنند؟

ج) نظر کلی اسلام و قرآن؟

پاسخ

تساهل و تسامح در اصطلاح به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش نیست؛ نقطه مقابلش خشونت، انعطاف ناپذیری، قاطعیت، شدت و غلظت است.(۱)

تساهل و تسامح در اروپای قرون وسطی وجود نداشت، بلکه در آن دوره کلیسا با خشونت هر چه تمام تر با مردم برخورد می کرد هر که بر خلاف فلسفه "اسکولاستیک" سخن می گفت، با شدیدترین وجه ممکن با او برخورد می کردند.

اروپای آن زمان هم با مردم برخوردی سخت و خشن داشت، نیز با دیگر ملل. جنگ های صلیبی و رفتار وحشیانه آنان با مردم فلسطین و نسل کشی مسلمانان در اندلس و... گویای خشونت گرایی و عدم پای بندی اروپای قرون وسطی به تساهل و تسامح است.

افزون بر این، وحشی گری های آنان به قرون وسطی ختم نمی شود. بعد از قرون وسطی، هم در دوره استعمار قدیم و هم در دوره استعمار جدید، جهان شاهد عدم تسامح و تساهل آنان است.

هنوز آنان با دیگران به خشونت برخورد می کنند که اگر نمونه های خشونت آنان را برشماریم. مثنوی هفتاد من کاغذ شود.

بنابراین در پاسخ به سؤال چگونگی شکل گیری تسامح و تساهل در اروپای قرون وسطی و مفهوم آن، می گوییم: در آن دوره در اروپا تساهل و تسامح شکل نگرفت، بلکه به اعتراف نویسندگان غربی مانند "گوستاولوبون" مسیحی فرانسوی در کتاب

تاریخ اسلام و عرب تساهل و تسامح در جوامع اسلامی و توسط مسلمانان شکل گرفت و رواج پیدا کرد و این از عوامل نفوذ و رشد سریع اسلام در جهان به شمار می آید.

نظر اسلام و قرآن درباره تساهل و تسامح:

تساهل و تسامح به صورت مطلق امکان پذیر نیست. هیچ خردمندی نمی تواند پذیرای این سخن باشد که با هر نوع عقیده و رفتار مخالف، تساهل و تسامح به خرج داد و در هیچ مورد نباید با قاطعیت و شدّت برخورد نمود، بلکه تساهل گرایان در برابر کسانی که در گفتار و کردار به عدم تساهل رو آورده اند، واکنش نشان می دهند و می گویند: چرا به روش تساهل و تسامح رو نمی آورید، و آنان را به باد انتقاد می گیرند. این دلیل گویای آن است که حتی خود آنان به تساهل مطلق معتقد نیستند. چون که تساهل مطلق معقول و منطقی نیست، بلکه تساهل و تسامح حد و مرزی دارد.

سخن را در حد و مرز پی می گیریم: در ایدئولوژی اسلام از سویی به تساهل و تسامح و گاهی به تغافل ارزش داده شده، از سوی دیگر برای آن حد و مرزی در نظر گرفته شده است.

اسلام اگر چه در پذیرش دین اسلام و اموری دیگر، تا حدودی تساهل را پذیرفته است، لیکن در امور فردی و اجتماعی خواهان اجرای حداقل هایی است و در این امور تساهل را روا نمی داند.

مواردی که اسلام تساهل و تسامح را پذیرفته بدین شرح است:

۱- تساهل و تسامح در پذیرش دین:

قرآن به پیامبر خطاب می کند و می گوید: اگر پروردگار تو بخواهد، (به قضای تکوینی) همه مردم مؤمن می شوند (ولی خداوند نمی خواهد که به

قضای تکوینی ایمان بیاورنـد، بلکه می خواهـد مردم به خواست و اراده خویش مؤمن گردند) تو مردم را به پذیرش دین اجبار نکن.(۲)

۲- تساهل و انعطاف پذیری در تشریع احکام:

قرآن می گوید: احکام دین اسلام توان فرسا و حرجی نیست، (و ما جعل علیکم فی الدّین من حرج).(۳)

۳- تساهل و حسن معاشرت مسلمانان با پیروان سایر ادیان:

قرآن در خطاب به پیروان سایر ادیان متـذکر می گردد که بیاییم با هم زنـدگی مسالمت آمیزی داشـته باشـیم و به جای تمرکز کردن در موارد اختلاف، به موارد وحدت نظر بیافکنیم و با توجه به آن به تساهل و تسامح رو آوریم (قل یا اهل الکتاب تعالوا إلی الی کلمه سواءٍ بیننا و بینکم ألاّ تعبدوا إلاّ اللّه و لا نشرک به شیئاً و...).(۴)

۴- تساهل و حسن معاشرت مسلمانان با یکدیگر:

فرمود: در روابط مسـلمانان با یکدیگر شایسـته است بدی ها را با خوبی ها پاسخ دهید و حقوق شخصـی خویش را تا حدودی نادیده بگیرید (و یدرئون بالحسنه السیئه اولئک لهم عقبی الدّار).(۵)

امّا مواردی که اسلام تساهل را نپذیرفته، به عبارت دیگر برای تساهل و تسامح حد و مرزی قایل است، بدین شرح است:

۱- در مورد جهاد: اسـلام می گویـد در مورد جهاد با کفار نبایـد با تساهل و تسامـح رفتار نمود، بلکه شـدت در جهاد مطلوب است. (یا أیّها النّبی جاهد الکفّار والمنافقین و اغْلظْ علیهم).(۶) و این مسئله در میدان جنگ طبیعی و معقول است.

۲- در مورد قصـاص و جنایـاتی که بر جـان مردم وارد می شود: فرمود با قصاص حیات اجتماعی تضـمین می شود (و لکم فی القصاص حیاه یا أولی الألباب).(۷) در این جا رعایت حقوق انسان ها را نموده

است.

۳- در مورد امر به معروف و پدیده های مفسده انگیز اجتماعی: در ایدئولوژی اسلامی نسبت به مفاسد اجتماعی تسامح و تساهل راه ندارد. اسلام برای پاکی اجتماع همگان را به فعالیت وا می دارد و می گوید: همه مسئولند که در مفاسد اجتماعی بی اعتنا نباشند و خود را به تغافل نزنند (کنتم خیر أمه أخرجت للنّاس تأمرون بالْمعروف و تنهون عن المنکر).(۸)

در پایان لازم است بیان نماییم تساهل مورد ادعای غربی ها یا تساهل لیبرالیستی که به معنای بی اعتنایی و لا ابالی گری و عدم مسئوویت دینی است، مورد قبول اسلام نیست. به گفته استاد شهید مرتضی مطهری: "اگر مراد از تساهل تحمل عقاید دیگران باشد، این را اسلام می پذیرد، نیز اگر معنایش آسان بودن شریعت باشد، مورد تأیید اسلام است، ولی به معنای سهل انگاری و سازش کاری در امر دین باشد، مورد تأیید اسلام نیست".(۹)

کوتاه سخن این که آن چه مربوط به حقوق شخصی است، اسلام به عفو و مدارا و تسامح سفارش نموده است امّا در امور اجتماعی و حقوق دیگران به عدم تساهل و تسامح.

پی نوشت ها:

۱. حسین عبدالمحمدی، تسامح و تساهل، ص ۱۷.

۲. یونس، آیه ۹۹.

۳. حج (۲۲) آیه ۷۸.

۴. آل عمران (۳) آیه ۶۴.

۵. رعد (۱۳) آیه ۲۲.

۶. توبه (۹) آیه ۷۳.

۷. بقره (۲) آیه ۱۷۹.

۸. آل عمران (۳) آیه ۱۱۰.

۹. کتاب نقد، ش ۱۴۱۵، ص ۳۵۱.

دیدگاه اسلام پیرامون تساهل و تسامح چیست؟

پرسش

دیدگاه اسلام پیرامون تساهل و تسامح چیست؟

پاسخ

پیغمبر اکرم در دستورهای خودش نه تنها به معاذبن جبل، بلکه به معاذبن جبل ها، به همه می فرمود: «بَشِّرْ وَلا تُنَفِّرْ، یَسِّر وَلا تُعَسِّرْ» [آسان بگیر، سخت نگیر]، هی به مردم نگو «مگر دینداری کار آسانی است، دینداری مشکل است، خیلی هم مشکل است ،فوق العاده مشکل است، کار هر کس هر کس نیست، هر کس که نمی تواند دیندار باشد، کار هر بز نیست خرمن کوفتن گاو نر می خواهد و مرد کهن». هی از مشکل بودن دینداری می گویی، در نتیجه او می ترسد و می گوید وقتی این قدر مشکل است پس آن را رها کنیم . پیامبر می فرمود «یَسِّرْ» آسان بگیر.

همچنین می فرمود:

«بُعِثْتُ عَلَی الشَّریعَهِ السهله السَّهْلَهِ.» (کافی۵/۴۹۴)

[خدا مرا بر شریعت و دینی مبعوث کرده است که با سماحت (با گذشت) و آسان است.]

دین اسلام سماحت دارد. به یک انسان می گویند «سماحه» یعنی انسان با گذشت، ولی «دین باگذشت است» یعنی چه؟ مگر دین هم می تواند باگذشت باشد؟ دین هم باگذشت است، ولی اصولی دارد. چطور؟ دینی که به شما می گوید وض بگیر، همین دین به شما می گوید اگر زخم یا بیماریی در بدن تو هست و خوف ضرر داری نمی گوید یقین به ضرر داری تیمّم کن، وضو نگیر. این معنی اش سماحت این دین است؛ یعنی یک دین یک دنده لجوج بی گذشت نیست، در جایش گذشت دارد. یا می گوید روزه واجب است. واقعاً اگر انسان بدون عذر روزه ای را بخورد گناه مرتکب شده است. ولی همین دین می بینیم در جای خودش گذشت زیادی نشان می دهد: «یُریدُ اللهُ بِکُمُ الْیُسْرَ و لا یُریدُ بِکُمُ الْعُسْرَ.» در مورد روزه

است؛ مسافر هستی در مسافرت روزه گرفتن برای تو سخت است، روزه نگیر بعد قضایش را بگیر، مریض هستی: «وَمَنْ کانَ مَریضاً اَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَیّامٍ اُخَرَ یُریدُ اللهُ بِکَمَ الْیُسْرَ وَلا یُریدُ بِکُمُ الْعُسْرَ» بقره/۱۸۵ یعنی دینی است با سماحت و باگذشت حتی وقتی خوف ضرر داری و ممکن است این خوف از گفته یک طبیب فاسق یا کافر در دل تو پیدا بشود، ولی به هر حال این خوف و نگرانی در قلب تو پیدا شده است. و حدیث داریم که لازم نیست این خوف و نگرانی برای دیگران پیدا بشود و دیگران خائف باشند، «اِنَّ الاِنْسانَ عَلی نَفْسِهِ بَصیرةٌ» اگر تو خودت در قلب خودت احساس می کنی که خوف داری که نکند این روزه بیماری تو را تشدید کند، همین کافی است و لازم نیست از کس دیگر بپرسی. حتی برای یک پیرمرد یا پیرزن یا یک زن مُقرِب لزومی نیست که خوف ضرر باشد. یک پیرمرد یا پیرزن ممکن است خوف ضرر هم نداشته باشد ولی [چون] به حد پیری و فرتوتی رسیده [روزه بر او واجب نیست]. این، سماحت و گذشت است.

آیا تسامح و تساهل با اهل کتاب ریشه حدیثی دارد؟

پرسش

آیا تسامح و تساهل با اهل کتاب ریشه حدیثی دارد؟

پاسخ

ما احادیث زیادی در این زمینه داریم. مرحوم مجلسی در بحار نقل میکند و در نهجالبلاغه نیز هست که پیغمبر فرمود: «خُذُوا الْحِکْمَةَ وَ لَوْ مِنْ مُشْرِکٍ» (حکمت یعنی سخن علمی صحیح) سخن علمی صحیح را فرا گیرید ولو از مشرک. این جمله معروف: «اَلْحِکْمَةُ ضالَّةُ الْمُؤْمِنِ یَأْخُذُها اَیْنَما وَجَدَها» مضمونش همین است یعنی حکمت که قرآن میگوید: «یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کثیراً» بقره/۲۶۹ و به معنی سخن علمی محکم، پابرجا، صحیح، معتبر و حرف درست است گمشده مؤمن است.

از بهترین و افتخارآمیزترین تعبیرات اسلامی یکی همین است: حکمت گمشده مؤمن است، هرجا که پیدایش کند میگیرد ولو از دست یک مشرک؛ یعنی تو اگر مالت را، گمشدهات را در دست یک مشرک ببینی آیا میگویی من کاری به آن ندارم، یا میگویی این مال من است؟ امیرالمؤمنین میفرماید: مؤمن علم را در دست مشرک عاریتی میبیند و خودش را مالک اصلی و میگوید او شایسته آن نیست، آن که شایسته آن است، من هستم.

برخی مسأله تسامح و تساهل نسبت به اهل کتاب را به حساب خلفا گذاشتهاند که «سعه صدر خلفا ایجاب میکرد که در دربار آنها مسلمان و مسیحی و یهودی و مجوسی و غیره با همدیگر بجوشند و از یکدیگر استفاده کنند» ولی این سعه صدر خلفا نبود دستور خود پیغمبر بود حتی جرجی زیدان این مسأله را به حساب سعه صدر خلفا میگذارد. داستان سید رضی را نقل میکند که سید رضی که مردی است در ردیف مراجع تقلید و

مرد فوقالعادهای است و برادر سید مرتضی است وقتی که دانشمند معاصرش «ابو اسحق صابی» وفات یافت قصیدهای در مدح او گفت:

اَرَاَیْتَ مَنْ حَمَلوا عَلَی الاَعْوادِاَرَاَیْتَ کَیْفَ خَبا ضِیاءُ النّادی

[دیدی این چه کسی بود که روی این چوبهای تابوت حملش کردند؟! آیا فهمیدی که چراغ محفل ما خاموش شد؟! این یک کوه بود که فرو ریخت...]

برخی آمدند و به او ایراد گرفتند که آیا شایسته است که یک سید اولاد پیامبر و یک عالِم بزرگ اسلامی اینچنین یک مرد کافر را مدح کند؟! گفت: بله، «اِنَّما رَثَیتُ عِلْمَهُ» من علمش را مرثیه گفتم، چونکه مرد عالمی بود. جرجی زیدان بعد از نقل این داستان میگوید: ببینید سِعه صدر را، یک سید اولاد پیغمبر مثل سید رضی با این همه عظمت روحی و این مقام شامخ سیادت و علمی، یک کافر را چنین مدح میکند. بعد میگوید: «همه اینها ریشهاش از دربار خلفا بود که اینها مردمانی واسع الصدر بودند.» این به دربار خلفاء مربوط نیست. سید رضی که گردآورنده نهجالبلاغه است شاگرد مکتب امام علی است. او از همه مردم به دستور جدش پیغمبر و علی بن ابیطالب آشناتر است که میگوید حکمت و علم در هرجا که باشد محترم است.

تسامح دتساهل دین چیست؟ وآیا روایات مثل (بعثت بالحنفیه السمعه السهله)(۱) بیانگر آنست که مردم وحاکمان میتوانند در عمل به احکام دین تسامح وتساهل داشته باشند؟

پرسش

تسامح دتساهل دین چیست؟ وآیا روایات مثل (بعثت بالحنفیه السمعه السهله)(۱) بیانگر آنست که مردم وحاکمان میتوانند در عمل به احکام دین تسامح وتساهل داشته باشند؟

پاسخ

تسامح وتساهل از نظر لغت به معنای نرمش به خرج دادن, کوتاه آمدن, مطابق میل طرف مقابل عمل کردن وسهل انگاری داشتن است. تسامح وتساهل از نظر لغت به معنای نرمش به خرج دادن, کوتاه آمدن, مطابق میل طرف مقابل عمل کردن وسهل انگاری داشتن است. اگر تسامح وتساهل به معنای سهل انگاری در اجرای احکام دینی , یا کوتاه آمدن ومدارا کردن در برابر سست کردن وشکستن حرمت قوانین وارزشهای اسلامی اعم از اعتقادی ورفتاری باشد, هرگز در دین پذیرفته نیست و اسلام سخت با آن به مبارزه برمیخیزد. همچنان که مدارا ونرمخویی در برابر دشمنان اسلام ونظام اسلامی که در صدد ضربه زدن به نظام وتضعیف عقاید مردم هستند امری است که دین ونظام دینی هرگز آن را برنمی تابد. امّا آنچه از پیامبر اکرم(ص)نقل شده است اشاره به امتنان ورأفت شارع مقدّس بر مسلمانان دارد. به عبارت دیگر, خداوند متعال در مرحله تشریع احکام وقانونگذاری بر مردم آسان گرفته است واحکام اسلامی را به گونه ای وضع نکرده که بندگان دچار مشکل وسختی های غیر قابل تحمّلی شوند.

(۱) بحارالانوار ج ۶۷ ص ۱۶۶

پرسش: تسامح و تساهل در دین یعنی چه؟

پرسش

پرسش: تسامح و تساهل در دین یعنی چه؟

پاسخ

مدارا و آسان گیری در فرهنگ اسلام و سایر فرهنگ ها کم و بیش سابقه ای دیرینه دارند. تسامح و تساهلی که امروزه در غرب مطرح است با معنای اسلامی آن کاملاً متفاوت است. تساهل در معنای غربی آن ویژگی و روش سیاسی حکومت ها برای رسیدن به اهداف می باشد، هرچند گاهی نیز به آن رنگ و بوی اخلاقی می دهند تا پذیرش آن آسان تر باشد. واژه تساهل در زبان عربی اندیشه سهل به معنای آسان گیری و چشم پوشی است که گاه بار معنایی منفی پیدا می کند و آن در جایی است که دقت، سخت گیری و پشتکار لازم و جدی نداشته باشد. واژه تسامح از ریشه «سَمُحَ» به معنای بزرگواری، بلند نظری و بخشش است.

تسامح و تساهل در غرب ریشه در جریان اصلاح دین دارد. اگر به تاریخ مسیحیت بنگریم بخش عمده ای از این دین را شعائری تشکیل می دهد که به طور سخت گیرانه حاکم بر زندگی مردم بوده و این کار توسط اسقف ها و کشیشان در میان مردم اروپا اجرا می شده است. با وجود این نگرش از دین، تفکری جدید که بر پایه انسان مداری بنا شده بود، توسط اومانیست ها ارائه شد که هدف اصلی آنها جدایی دین و شعائر آن از زندگی مردم بود. از دلایل اصلی مخالفت اومانیست ها با شعائر دین همان طور که ذکر شد قوانین سخت گیرانه ای بود که از طرف کلیسا بر مردم اعمال می شد. (۱)

سهل گیری و سخت گیری در اسلام

دین مبین اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی همچون دیگر ادیان الهی مقتضی تساهل در موارد و موضوعاتی خاص و نیز قاطعیت و عدم تساهل در موارد

و موضوعات دیگر است. اسلام از سویی با شرک و بت پرستی و ترویج فساد شدیداً و قاطعانه برخورد می کند و هیچ تساهلی از خود نشان نمی دهد و از سوی دیگر درباره پذیرش اصل دین و شیوه اجرای احکام و قوانین سهل گیر است. سهل گیری و سماحت در اسلام در مقایسه با سایر ادیان بیشتر و متکامل تر است به گونه ای که بسیاری از مستشرقین منصف به این مطلب اعتراف کرده اند. فانسان مونیته استاد ادبیات عرب و تاریخ اسلام در دانشگاه پاریس در این باره می گوید: «دین اسلام چون دین فطرت است بیشترین تسامح را نسبت به ادیان دیگر از خود نشان می دهد.»

تقسیم بندی آیات دال بر سهل گیری

الف) آیات مربوط به پذیرش اصل دین: «لا اکراه فی دین» (بقره ۶۵۲)

ب) آیات مربوط به سهل گیری در تشریع احکام: «یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر» (بقره ۱۸۵)؛ خداوند برای شما آسانی می خواهد و برای شما دشواری نمی خواهد.

ج) آیات مربوط به روابط مسلمانان با دیگر پیروان ادیان الهی: «و لا تزال تطلع علی خائنه منهم الا قلیلا منهم فاعف عنهم و اصفح ان الله یحب المحسنین» (مائده ۱۳)؛ و تو همواره بر خیانتی از آنان آگاه می شوی، مگر شمار اندکی از ایشان که خیانتکار نیستند؛ پس از آنان درگذر و چشم پوشی کن که خدا نیکوکاران را دوست می دارد.

د) آیات مربوطه به سهل گیری مسلمان نسبت به هم: «و لا تستوی الحسنه و لاالسیئه ادفع بالتی هی احسن فالذی بینک و بینه عداوه کانه ولی حمید» (فصلت ۳۴) ؛ و نیکی با بدی یکسان نیست. بدی را به آنچه خود بهتر است، دفع کن، آنگاه کسی که میان تو

و او دشمنی است، گویی دوستی یکدل می گردد.

آیات دال بر حساسیت و سخت گیری اسلام

الف) آیـات مربوط به جهـاد بـا کفـار، مشـرکان و منافقـان: »محمـد رسول الله و الـذین معه اشـداء علی الکفار و رحماء بینهم« (فتح۲۹) محمد(ص) پیامبر خدا و کسانی که پیرو او هستند بر کافران سخت گیرند و بر مؤمنان اهل رحمت و شفقت.

ب) آیات مربوط به احکام، حـدود و قصاص: »و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب« (بقره، ۱۷۹)؛ برای شما خردمندان در قصاص زندگی است، باشد که به تقوا گرایید.

ج) امر بـه معروف و نهی از منکر: »کنتـم خیرُ امـه اخرجت للنـاس تـأمرون بـالمعروف و تنهـون عن المنکر و تومنـون بـالله (آل عمران، ۱۱۰)؛ شما بهترین امت در میان مردم اید، زیرا امر به معروف و نهی از منکر می کنید و به خدا ایمان دارید. (۲)

تفاوت های تسامح و تساهل دینی و تسامح و تساهل لیبرالی غربی (تولرانس)

۱- در تسامـح و تساهل دینی، محدودیت شـرعی نهفته است و در واقع شـریعت اسـلامی خط قرمزهایی وجود دارد که باید در آنها توقف کرد. اما در تولرانس لیبرالی هرگز خط قرمزی وجود نـدارد و شـخص طبق اندیشه لیبرالیستی از امور دینی قداسـت زدایی کرده و به راحتی خود را در دامن مفاسد می اندازد.

۲- تولرانس لیبرالی با تکثرگرایی و پلورالیسم ارتباط تنگاتنگی دارد و حق و حقیقت را منحصـر در دین واحـد نمی دانـد بلکه همه ادیان و ایـدئولوژی ها بخشـی از حق را دارنـد. لذا به هیچ یک از ادیان به دیده مطلق نمی نگرد و همه مکاتب به صورت نسبی درجه ای از حق را دارند. پس هیچ کدام حق محض نیستند و هیچ کدام باطل محض نمی شوند.

اما

در تساهل دینی هرگز چنین نیست بلکه حق در هویتی کلی به نام دین حق منحصر شده و نمی تواند همه ایدئولوژی ها را حق دانست زیرا دین از مبدأ الهی برخوردار است.

۳- تولرانس لیبرالی به نسبیت باورها و اعتقادات قائل است و در آن هیچ باور مطلقی مورد توجه و تأمل نمی باشد. اما در تساهل دینی حقیقت یک شاخص و معیار کلی دارد و آن حق است که باید بر طبق اندیشه دینی، حق را شناسایی کرده و بر طبق آن عمل کرد.

۴- تولرانس لیبرالی معرفت را در دایره حس می بیند. از این رو از رؤیت جهان معنی و حقیقت جهان غافل است. اندیشه بنیادی و روح کلی تمام تعالیم شریعت در اندیشه دینی تساهل و تسامح، اعتقاد قدسی، معنوی و الهی است که در قالب اندیشه توحیدی مطرح می شود. انسان در مجموعه هستی تکلیفی الهی و ارزشی بر عهده دارد و موجودی است که مکلف است و لذا در دایره تکلیف حرکت می کند.

با توجه به آن چه گفته شد می توان نتیجه گرفت که اولاً میان تساهل و عدم تساهل در معنای غربی با سهل گیری و سخت گیری در اسلام تفاوت وجود دارد. ثانیاً، اسلام درباره اصل پذیرش دین و شکل انجام احکام خصوصاً احکام عبادی، سهل گیر است و نسبت به حق مداری و حق محوری و آنچه سعادت انسان را موجب می گردد، قاطع و سخت گیر. اسلام بزرگراهی است که حرکت در آن بسیار آسان و سریع صورت می گیرد، اما رعایت مقررات و ضوابط در آن بسیار جدی است.

(۱) مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، تسامح آری یا نه (قم، نشر خرم، ۱۳۷۷)، ص ص ۲۳۴ - ۲۳۲.

(۲) محمود فتحعلی، تازه های اندیشه (۷) تساهل و تسامح (قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۸)، ص ۱۰۳ - ۶۶.

(۳) علی اکبر نوایی، »سماحت و سهولت یا تسامح و تساهل اسلامی«، اندیشه حوزه، سال ششم، شماره دوم (مهر و آبان ۱۳۷۹)، ص ۱۷۵ - ۱۷۲.

تساهل و تسامح چه تاثیری در اسلام آوردن ایرانیان و بلاد کفر داشته است ؟

پرسش

تساهل و تسامح چه تاثیری در اسلام آوردن ایرانیان و بلاد کفر داشته است ؟

پاسخ

در پاسخ به این سؤال، باید به چند مطلب توجه کرد:

۱. اسلام آوردن مردم ایران، به تدریج صورت گرفت. چنین نبود که همه مردم ایران در یک زمان اسلام را پذیرفتند. هم اکنون که بیش از چهارده قرن از بعثت پیامبر اسلام، می گذرد، همه مردم ایران اسلام را نپذیرفته اند؛ بلکه عده ای به دین زرتشتی مانده اند و گروهی مسیحیت راقبول کرده اند. عده ای نیز یهودی هستند.

۲. اگر دین اسلام ظاهر نمی شد، دینی که در ایران پذیرفته می شد، دین مسیحیت بود؛ زیرا آیین زرتشتی، مقبولیت خود را از دست داده بود و مردم آن را نمی خواستند. برای همین است که با آمدن اسلام به ایران، بر دشمنی مسیحیان با اسلام افزوده شد.

۳. مردم ایران در برابر مسلمانان، مقاومت نکردند و به این جهت، دین اسلام به زودی در ایران پیشرفت کرد. گفتنی است که علت شکست نیروهای نظامی حکومت ایران، ناتوانی نظامی آنان و یا تنها روحیه قوی مسلمانان نبود، بلکه علت اصلی شکست نیروهای جنگی ایراندر برابر هجوم مسلمانان، ناراضی بودن مردم ایران از حکومت و آیین خود بود. آنان نخواستند، بجنگند و حتی گاهی با مسلمانان همکاری می کردند، (خدمات متقابل ایران و اسلام، شهید مطهری، ص ۷۶).

۴. مردم ایران، در زمان بعثت و حیات حضرت رسول(ص)، به اسلام توجه کردند و به تدریج و با میل و رغبت آن را پذیرفتند. اولین کسی که از ایرانیان اسلام آورد، سلمان فارسی بود، (الأعلام، زرکلی، ج ۷، ص ۱۹۴، چاپ دهم).سلمان یک فرد عادی نبود. او از پیشوایان دینی بود و اسلام آوردن

وی به طور طبیعی در دیگر ایرانیان نیز اثر داشت. سلمان، از نظر مقامات معنوی، به اندازه ای بالا رفت که جزو مقرّبان محضر پیامبر اسلام شد؛ به طوری که پیامبر خدا در روایتی فرمود: «خداوند مرا به محبت چهار نفردستور داده است: علی بن ابی طالب، سلمان، ابوذر، مقداد»، (بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۳۹۱، ۳۲۱، ۳۴۶ و ۳۲۶). در حدیث دیگری آمده است: «ایمان ده درجه دارد. سلمان در درجه دهم، ابوذر در درجه نهم و مقداد در درجه هشتم آناست»، (همان، ص ۳۴۱، ح ۵۲). سلمان، در حقیقت رهبر مسلمانان ایران در آن زمان بود.

دومین مسلمان از ایرانیان «باذان بن ساسان» است و پس از باذان بسیاری از ایرانیان ساکن یمن، مسلمان شدند و اسلام اینها در زمان پیامبر(ص) بود. خود باذان مورد توجه پیامبر اسلام قرار داشت. این ایرانیان در زمان رسول اکرم(ص)، با میل و رغبت دین اسلام را پذیرفتند وهیچ گونه زور و تهدیدی در کار نبود؛ چنان که در کتاب های تاریخی آمده است: پیامبر اسلام(ص) در سال ششم هجری، به پادشاهان و رؤسای کشورها نامه نوشت و آنان را به دین اسلام دعوت کرد. حضرت رسول، نامه ای به پادشاه ایران خسرو پرویز نوشت و او را به اسلام دعوتکرد. متن نامه پیامبر(ص) چنین بود:

بسم الله الرحمن الرحیم. من محمد رسول الله الی کِسری عظیم فارس. سلامٌ علی من اتّبع الهدی و آمن بالله و رسوله و شهدان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله. ادعوک بدعایه الله فانّی انا رسول الله الی الناس کافه لأنذر من کان حیا ویحقّ القول علی الکافرین. اسلم

تسلم. فان ابیت فعلیک اثم المجوس؛ به نام خدای رحمان و رحیم. از محمد فرستاده خدا به کسری بزرگ ایران. سلام بر آن کس که پیرو هدایت باشد، بهخدا و فرستاده اش ایمان بیاورد و گواهی دهد معبودی جز «الله» نیست، همتایی برای او نیست و محمد عبد و فرستاده او است. تو را به دعوت الهی به سوی اسلام دعوت می کنم؛ زیرا که من فرستاده خدا به سوی همه مردم هستم و تا زنده دلان را انذار کنم و عذاب خدا بر کافران فرودآید. تسلیم خدا باش، سالم بمان وگرنه گناه زرتشتیان به گردن تو است{M»، (مکاتیب الرسول، ص ۹۰، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۵، چاپ بیروت، ۸ جلدی).

پادشاه ایران نامه را پاره کرد و گفت: ببینید چه کسی برایم نامه نوشته است؟! او که عبد من است، (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۲۹۶). فرستاده پیامبر خدا به مدینه برگشت و داستان پاره کردن نامه را برای پیامبر(ص) نقل کرد. آنحضرت فرمود: خداوند حکومتش را بگسلد، (همان).

عامل خسروپرویز در یمن، شخصی به نام «باذان» بود. خسروپرویز به باذان نوشت: دو نفر به سوی این مردی که در مدینه است بفرست تا او را نزد من بیاورند. باذان «بابویه» را مأمور این کار کرد و مردی به نام «خرخسره» را همراه او ساخت. باذان نامه ای هم به حضرتمحمد(ص) نوشت و در آن نامه تأکید کرد که با این دو نفر نزد کسری در ایران برود. باذان به «بابویه» هم گفت: نزد «محمد» برو، با او سخن بگو و به من گزارش بده. بابویه و خرخسره به مدینه رفتند وبر آن حضرت وارد شدند.

بابویه به حضرت رسول(ص) گفت: مرا باذان فرستاده استتا تو را نزد کسری پادشاه ایران ببرم و اگر با ما به ایران بروی برایت خوب است؛ و گرنه پادشاه ایران تو را نابود می کند. پیامبر(ص) به آن دو نفر گفت: بروید و فردا بیایید تا جوابتان را بگویم. آن دو نفر رفتند. در همین زمان به پیامبر خدا وحی شد که خسرو پرویز به دست پسرش«شیرویه» به قتل رسید. (شب سه شنبه دهم جمادی الاولی از سال هفتم، شش ساعت از شب گذشته، خسرو پرویز کشته شد). آن دو نفر دوباره آمدند. پیامبر(ص) به آنان گفت: خسروپرویز به دست پسرش کشته شد و شما برگردید و به پادشاه بگویید: اگر اسلام را بپذیری، آنچه داری دردست خودت خواهد ماند. بابویه و خرخسره به یمن بازگشتند و آنچه را که اتفاق افتاده بود به باذان گفتند. باذان گفت: این گونه سخن گفتن از پادشاهان بر نمی آید، به نظر من او پیامبر است و منتظر می مانیم تا ببینیم پیشگویی او چگونه می شود. اگر کلامش مطابق واقع بود، او پیامبرخواهد بود و اگر مطابق با واقع نبود، نظرمان را درباره او اظهار می کنم. پس از چند روز، نامه شیرویه به باذان رسید و از باذان خواسته بود که مردم را به اطاعت او فرا بخواند. شیرویه در آن نامه نوشته بود که با «محمد» کاری نداشته باشد. با رسیدن نامه شیرویه، باذان به نبوّت پیامبراسلام ایمان آورد و ایرانیان مقیم یمن نیز همراه با او ایمان آوردند، (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۶).

پیامبر اسلام(ص) باذان را پس از مسلمان شدنش در مقام خود ابقا کرد و پس از آنکه

باذان از دنیا رفت، آن حضرت، پسر او شهر بن باذان را حاکم یمن کرد. باذان و پسرش در راه تبلیغ دین اسلام، بسیار تلاش کردند. شهر بن باذان، در جنگ با نیروهای اسود عَنسی به شهادترسید و او اولین شهید از ایرانیان در راه اسلام است، (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۶۲ به بعد. اسود عنسی در یمن ادعای پیامبری کرد).

همان طور که گذشت، باذان و ایرانیان ساکن یمن به مشاهده تحقق یک پیشگویی غیبی از سوی پیامبر(ص) به حقانیت حضرت رسول(ص) پی بردند؛ در حالی که در آغاز کار از احکام اسلامی و قوانین الهی پیامبر اسلام خبر نداشتند. اسلام آوردن بر ایرانیان به خاطر همینحقانیت پیامبر(ص) بود و نظریه تساهل و تسامح که توضیح آن خواهد آمد، هیچ گونه ربطی به اسلام آوردن مردم جهان و ایران ندارد.

مردم بحرین هم در زمان پیامبر اسلام(ص) مسلمان شدند. حاکم بحرین و ایرانیان ساکن آن جا اسلام را پذیرفتند، (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۱۹؛ خدمات متقابل ایران و اسلام، ص ۵۸). پذیرش اسلام از سوی ایرانیان ساکن بحرین و یمن و ایرانیان دیگر مناطق - آن هم در زمان پیامبر اسلام - بزرگترین تأثیر را در دل مردم ایران داشت. بنابراین می توان گفت که علت اصلی اسلام آوردن مردم ایران، این است که آنان در اثر راهنمایی های علمای مورد اعتماد خود، به حقانیت پیامبر اکرم پیبردند و اسلام را پذیرفتند. در این پذیرش هیچ گونه فشار، زور و تهدیدی در کار نبود، بلکه با میل و رغبت، آن را قبول کردند، (برای آگاهی بیشتر در این موضوع ر.ک: کتاب «خدمات متقابل ایران واسلام»).

بنابراین

اگر مراد از تساهل و تسامح در حدود تعریف شریعت سمحه باشد؛ به این معنا که در اسلام بسیار تأکید شده که تکلیف بیش از طاقت بر بشر تحمیل نگردد و برای پذیرش اسلام. فرصت فکر و تأمل داده شده و در امر به معروف و دعوت مشرکان به اسلام، مراحل ومراتب در نظر گرفته شود؛ این سخن بر حقی است. امّا اگر منظور از آن تساهل و تسامح مطرح در فلسفه سیاسی غرب باشد؛ که در این صورت در اسلام آوردن ایرانیان حتی شواهدی بر خلاف آن وجود دارد. زیرا اساس تساهل و تسامح بر اومانیسم و سکولاریسم است و هر دو بااصالت حفظ ارزش ها و حق محوری دین اسلام، منافات دارد.{J

درباره ء تساهل و تسامح و دین سمحه اسلام توضیح دهید.

پرسش

درباره ء تساهل و تسامح و دین سمحه اسلام توضیح دهید.

پاسخ

تولرانس(Tolerance) به معانی گوناگونی ترجمه شده است. از جمله تساهل و تسامح، تحمل عقیده دیگران،بردباری، مدارا و... البته تسامح و تولرانس غربی با مدارای اسلامی تفاوت های بنیادینی دارد.

تساهل لیبرالی (Tolerance) به معنای پذیرش، یا بی تفاوتی در مقابل چیزی است که اصولاً آن را قبول نداریم(حسین بشیریه، دولت عقل) و برای آن چهار قسم عمده ذکر کرده اند که عبارت است از:۱- تساهل عقیدتی، ۲- تساهل سازمانی،۳- تساهل رفتاری، ۴- تساهل هویتی.

در این مختصر در مقام توضیح اقسام فوق وادله مخالفان و موافقان آن نیستیم، لیکن به اختصار چند نکته را یادآورمی شویم:

الف) مبنا و خاستگاه تسامح، در اندیشه لیبرالی:

۱- نسبیت حقیقت و نسبیت معرفت

۲- فقدان ماهیت معرفتی عرفان، عقاید و اخلاق

۳- عدم رجحان عقلی هیچ عقیده ای بر عقاید دیگر

۴- فرد گرایی

در حالی که در چشم انداز اسلامی، هیچ یک از پیش فرض های فوق درست نیست؛ بلکه راه عقل و ادراک درعالی ترین مفاهیم عقلانی، دینی و اخلاقی باز است. خدا با عقل ما با ما سخن گفته و حقایقی در باب ملکوت و عالم وآدم با ما در میان نهاده و از طریق انبیا به ما معرفت عطا کرده است. بنابر این حق و باطل واقعیت دارند و فی الجمله قابل شناخت و داوری می باشند. ایمان محصول معرفت است، نه گرایش خام؛ و یقین اسلامی غیر از تعصب و جهل مرکب است.

ب) هـدف در تساهـل لیـبرالی، سـودگرایی و سـوداگروی (یوتیلیتاریـانیسم) اسـت، و در نگرش اسـلامی رعـایت ظرفیت هـا و رعایت کرامت قدسی انسان، و ایجاد زمینه جهت شکوفایی خرد و پرواز روح.

ج) در حدود و کیفیت تسامح و

تساهـل نیز تفـاوت هـایی وجود دارد. در تمـدن کنونی غرب، اعمـال خشونت در مورد«منـافع مـادی» به کار می رود و انـدک تسـامحی در آن نیست، امـا در مورد اخلاـق و دیـانت و ارزش هـا، تساهـل وجود دارد.به عبـارت دیگر منافع، قـدرت و لـذایذ شهوی، بسـیار جدی هسـتند، اما «حق و باطل» از اهمیت چندانی برخوردارنیسـتد؛ در حالی که تفکر اسلامی، تفاوت بسیاری با نگرش غربی دارد. ر . ک: بولتن اندیشه ۵، سال ۱۳۷۵، نهادنمایندگی مقام معظم رهبری، مرکز فرهنگی.

د) در متون اسـلامی روایاتی داریم که اسـلام را دین سـمحه سـهله معرفی فرموده است. به عنوان نمونه حضرت نبی اکرم(ص) فرموده اند: ما بعثت بالرّهبانیّه الشّاقّه و لکن بالحنیفیّه السّـمحه ؛ من برای رهبانیّت شاقّ مبعوث نگشته ام،بلکه برای دیانت آسان و به دور از سـخت گیری ها مبعوث شده ام (مجمع البحرین، «سـمح»). یا در حدیث دیگری از آنحضـرت(ص) نقل شده است که فرمود: بعثت بالحنیفیّه السّمحه السهله ؛ من به دیانت سهل و آسان نه حادّ و مشکل مبعوث گشته ام. باز در تاریخ اسلام می خوانیم که وقتی نبیّ مکرّم اسـلام(ص) حضـرت علی(ع) و برخی دیگر ازصـحابه را به یمن اعزام فرمود، به آنها توصـیه کردند که: بشـرّا و لاتنفرا و یسّـرا و لاتعسّـرا ؛ در دعوت خود به اسـلام بشارت دهیـد و افراد را فراری ندهید. سـهل و آسان بگیرید نه سخت و دشوار و جالب این که به حضـرت علی(ع) می فرماید: به آن مردم بگو به وحدانیت خدا شـهادت دهند، نماز بخوانند و صدقاتی را به مصرف فقراء خویش برسانند و بیش از این شرایط چیزی از آنها نخواهید (لسان العرب «حنف»).

در خود قرآن مجید می خوانیم که: ما جعل اللّه

علیکم فی الدین من حرج خدای سبحان در دین بر شما سخت گیری نفرموده است و یا لایکلف اللّه نفساً الا وسعها خداوند هیچ کس را بیش از حد طاقتش تکلیف نفرموده است .

از آن چه گذشت فهمیده می شود که اولاً ـ اساس و بنیان دینی بر سهولت است. اسلام نیامده تا مردم را در حرج و مشقت بیندازد. و ثانیاً در دعوت به اسلام و نیز در تربیت، تبلیغات و امر به معروف و نهی از منکر باید توجه به مراحل ومراتب آن داشت و از همان آغاز نباید با شدت و حدّت برخورد نمود و مردم را متنفر ساخت. لیکن باید توجه داشتکه سهولت و سماحت و بردباری و مدارا در اسلام هیچ ارتباطی با تساهل(Tolerance) غربی ندارد.

دین و تمدن

علل عقب ماندگی کشورهای اسلامی از لحاظ علمی و صنعتی از دیگر کشورها چیست؟

پرسش

علل عقب ماندگی کشورهای اسلامی از لحاظ علمی و صنعتی از دیگر کشورها چیست؟

پاسخ

بررسی علل واماندن مسلمانان از پیشرفت در تکنولوژی و پیش افتادن دیگران در این عرصه، از موضوعات بسیار مهمی است که بررسی آن نیازمند تحقیق گسترده تاریخی و اجتماعی است. مسلماً یک سری عوامل دراین زمینه دخیل بوده اند که بایستی آن ها را شناخت و ارزیابی کرد.

الف) در آموزه های دینی اسلام تکیه بسیار زیادی بر عقل و تعقل، تفکر و تدبر شده است. در قرآن مجید این کلمات و مفاهیم به اشکال گوناگون به کار رفته است:

۱- چهل و نه مرتبه ریشه "عقل" به صورت های مختلف (تعقلون، یعقلون، یعقلها، تعقل و عقلوه)،

۲- هجده مرتبه ریشه "فکر" (تفکرون، یتفکرون و فکر)،

۳- هشت مرتبه ریشه "دبر" (به معنای تدبّر)،

۴- چندین بار ریشه "نظر" (به معنای نگریستن و تأمل)،

۵- ده ها مرتبه ریشه "رأی" (به معنای مشاهده)،

۶- عقل از دیدگاه اسلام اولین مخلوق الهی و با شرافت ترین آن ها قلمداد شدهاست.

ب) مسلمانان با تکیه بر تعالیم وحی - به ویژه بر عقل و اندیشه و دیگر آموزه های آسمانی قرآن - در طول ده قرن بلکه بیشتر

پرچمدار پیشرفت و ترقی در جهان بوده اند. اگر اندکی تاریخ علم و تمدّن را مطالعه کنیم، در خواهیم یافت که تحولات اروپا و نوگرایی علمی و فکری آن (رنسانس) در قرن شانزدهم به بعد عمیقاً تحت تأثیر تمدن اسلامی بوده است. مطالعه تاریخ جنگ های صلیبی و روابط اروپا و مسلمانان به روشنی این حقیقت را نشان می دهد.

برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک: ۱- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو ۲- تمدن اسلام

و عرب، گوساولوبون ۳- تاریخ تمدن، ویل دورانت ۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمد تقی صرفی ۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان ۶- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوساولوبون ۷- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه ۸- حدود خسارت جهان وانحطاط مسلمین، مصطفی زمانی ۹- نقش مسلمانان در پیشرفت علوم.

ج) تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند چرا که اگر به جای درگیری های بیهوده واتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند.

د) آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده وگرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است.

بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است.

ه') بررسی مجموعه علل و عوامل موضوع مورد بحث، نیازمند تحقیق و مطالعه بیشتر است، از این رو منابع زیر برای مطالعه معرفی می شود: ۱- رمز عقب ماندگی ما، شکیب ارسلان ۲- میراث اسلام، الفرد گیوم و... ۳- سهم اسلام در تمدن

جهان، صاحب الزمانی ۴- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکسب ارسلان ۵- عظمت مسلمین در اروپا، ماك کاپ ۶- اسرار عقب ماندگی شرق، ناصر مکارم شیرازی ۷- احیای تفکر اسلامی، شهید مطهری ۸- انسان و سرنوشت، شهید مطهری.

ز) نکته دیگری که باید به آن توجه کنید، بحث اعتقاد و عدم اعتقاد به نیروی ماورای طبیعی است. غرب هیچ گاه به طور عام وگسترده منکر ماوراء الطبیعه نبوده و اکنون نیز نیست.

بیشتر یا تمامی دانشمندان اروپا – که از قرن شانزده به بعد پایه گذاران پیشرفت علمی در اروپا بوده اند – معتقد به خداوند و ادیان الهی بوده اند.

چرا با وجود منابعی چون قرآن، نهج البلاغه و ... ما مسلمانان این قدر در علم و تکنولوژی عقب مانده ایم، ولی امریکایی ها این قدر رشد کرده اند؟

پرسش

چرا با وجود منابعی چون قرآن، نهج البلاغه و ... ما مسلمانان این قدر در علم و تکنولوژی عقب مانده ایم، ولی امریکایی ها این قدر رشد کرده اند؟

پاسخ

نقل است که سال ها پیش از انقلاب، یکی از نشریات همین سؤال را از خوانندگان خود پرسید و برای بهترین پاسخ جایزه ای در نظر گرفت. آن جایزه با وجود پاسخ های بی شمار رسیده به دفتر نشریه، به طلبه ای رسید که از مدرسه فیضیه پاسخ آن را فرستاده بود. او نوشته بود: "علت اصلی عقب ماندگی ما تا زمان حاضر و پس از این چهارده چیز است:

کَذبَ کَذبتْ کَذَبتَ کذبت کذبتُ

کَذبا کذبتا کذبتما کذبتما

کَذبوا کذبنَ کذبتُم کذبتنَّ کَذبْنا

این که بپذیریم داستان بالا واقعیت دارد یا خیر، چندان مهم نیست. مهم واقعیتی است که در طی صرف این چهار صیغه فعل "کذب" وجود دارد. حقیقت این است که ما مسلمانان با وجود داشتن دینی کامل و منابع عظیم فرهنگی مانند قرآن، نهج البلاغه و ... به واسطه عدم ثبات و پایداری در اعتقاداتمان عقب مانده ایم و پس از این نیز خواهیم ماند. همه ما به نوعی در بی اعتقادی و بی صداقتی، در این دروغ سازی بزرگ سهیم هستیم.

فهم این مشکل چندان سخت نیست. فقط کافی است نگاهی با تأمل به خود و محیطمان بیندازیم. مگر کسب علم از دستورهای اکید اسلام بر مسلمانان نیست؟ مگر علم به قول سعدی سلاح جنگ با شیطان نیست؟

مگر دین ما بهترین دستورها را برای زیستن بهتر نـدارد؟ مشـکل این جا است که در یادگیری علم به کسب مدرک تحصیلی جهت رسیدن به رفاه و

پست و مقام بسنده کرده ایم. تنبلی و خستگی را پیشه خود کرده ایم و به جای ایستادگی و صبر در برابر مشکلات و به منظور دستیابی بر موفقیت، خود را از درد سر اندیشه و عمل بیرون کشیده و "کنجی و دلی ز محنت آزاد" را برگزیده ایم. سید جمال الدین اسد آبادی جمله زیبایی در این باره دارد، او می گوید:

"غرب با علم و عمل نهضتی پدید آورد و شرق با جهل و سستی از بین رفت".

اگر دنیای غرب هر روز در حال رشد است، دلیلش این است به کاری که می کند، گرچه باطل ترین اعمال باشد، اعتقاد راسخ دارد. برای همین شب از روز و روز از شب نمی شناسد. تلاش و تحقیق می کند، زحمت می کشد و به مقصود می رسد. باید هم برسد چون به قول گذشتگان "عاقبت جوینده یابنده است".

امام علی(ع) خطاب به مردم کوفه در زمان خلافت خویش، با اندوه تمام می گوید: "آنان (سپاهیان معاویه) در باطل خود پایدارند اما شما در حق خود متفرق و مضطرب".

بیهوده نیست که علی(ع) می گوید: "ای کاش شما را ندیده بودم و نمی شناختم". آرزو می کند: امیدوارم خدا مرا از شما و شما را از من بگیرد و به جای من حاکمی بد بر شما بگمارد و به جای شما افرادی پسندیده تر نصیبم کند".(۱)

دوست عزیز! تلاش، کوشش، پیگیری، جستجو، عزم جزم و ... کلماتی تقریباً برابرند که همگی از "خواستن و توانستن" حکایت می کنند اما مسلمانان متأسفانه هم در بُعد خواستن و هم در توانستن دچار ضعف و سستی شگفتی هستیم.

افزون بر این در

خصوص علل عقب ماندگی مسلمانان مطالبی به پیوست ارسال می گردد.

پی نوشت ها:

۱. نهج البلاغه امیرمؤمنان(ع) از این دست جملات و اندوه ها بسیار دارد، به طور مثال نگاه کنید به: خطبه قاصعه حضرت و خطبه هایی که در نکوهش مردم بیان فرموده اند.

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پرسش

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پاسخ

چنانکه ارزشهای انسانی و اسلامی تضادی با صنعت و نکنیك داشتند ممکن بود سؤال شود که چگونه با وجود این رازشها می توان به صنعت دست یافت، ولی اعتقاد به ارزشهای اسلامی و انسانی مستلزم این است که انسان خویشتن را به فضایل و کمالات انسانی آراسته کرد، خویشتن را از اخلاق زشت تزکیه نماید. انسان برای پرستش خداوند در این جهان آمده، تا از رهگذر انجام وظایف عبودیت به کمال مطلوب، که قرب به خدا است، نایل گردد. بدیهی است که لازمه این امر این نیست که انسان از علم و صنعت بهره نبرد; بلکه علم و تکنیك، خود می تواند وسیله ای برای نیل به این هدف باشد.

آری کسانی که از اسلام این برداشت را دارند که باید از زندگی مادی فاصله گرفت و به هیچ یك از نعمتهای دنیوی توجه نکرد و همواره مشغول به عبادت بود و به طور کلی زهد در دنیا را این گونه تفسیر می کنند، زمینه ای برای آن شبهه وجود خواهد داشت; اما براساس برداشت صحیح از اسلام و تعالیم حیات بخش آن که اسلام دینی جامه و کامل است، دستورات آن تمام ابعاد زندگی را شامل می شود و همان گونه که برای زندگی آن جهان تکالیف و وظایفی قرار داده، برای این جهان نیز احکام و دستورات حیات بخشی مقرر فرموده است، استفاده از علم و صنعت، نه تنها ممنوع و مذموم نیست اً بلکه مورد تاکید نیز هست; چرا که اساساً اسلام، دین علم و دانش است

و اینکه مسلمانها از کاروان تمدن و صنعت عقب مانده اند، نه به خاطر اعتقاد دینی آنان، بلکه به دلیل عمل نکردن به تعالیم اسلام است. همچنانکه پیشرفت علمی و صنعتی غرب به این دلیل نبوده است که از اسلام فاصله گرفتند و به مسیحیت گرایش پیدا کردند. چرا که کلیسای مسیحیت در صول چند قرن]قرون وسطی[با علم و پیشرفتهای علمی مخالفت می کرد.

امید است که انقلاب اسلامی ایران بتواند حقیقت اسلام را، آنچنانکه هست، به دنیا معرفی کند و با پیشرفت گسترده علم و تکنیک در ایران اسلامی کشورما به عنوان الگویی از یک کشور اسلامی معرفی شود و از این رهگذر مسلمانان و همه ملل جهان ره متوجه اسلام سازد.

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟

پرسش

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟

پاسخ

با مطالعه تاریخ به خوبی می توان دریافت که مسلمانان در زمینه علم و صنعت پیشرفتهای قابل ملاحظه ای داشته اند.

در صنعت کشتی سازی و کشتی رانی، ساختن قطب نما، ساعت سازی ، تونل زدن و حفر چاه عمیق، اختراع هواپیما و... موفقیتهای قابل ملاحظه ای داشته اند که برای نمونه به داستان اختراع هواپیما اشاره می شود.

نخستین شکافنده آسمان و اولین انسانی که با وسیله پرواز به هوا برخاست مردی مسلمان از اهالی اندلس بنام عباس بن فرناس بود. او نخستین کسی بود که شیشه را از جنس شفاف اختراع کرد. عباس بن فرناس اغلب در حال تفکر بسر می برد و در پیرامون خلقت و آثار عظمت حق تعالی تفکر می کرد. با خود میگفت که این ستارگان زیبا و خیال پرور، این کوههای پابرجا و استوار و این پرندگان گوناگون، هریک، هزاران هزار رمز نهفته دارند که انسان قادر است به اندکی از آن دست یابد.

او در عین زهد و تقوی از صنعتگران اسلامی نیز به شمار می رفت روزی در حال قرائت قرآن در سوره ملک خواندکه :« اولم یرو الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن من یمسکهن الا الرحمن انه بکل شیء بصیر؛(۱)آیا آنان درباره پرنده، که در بالای سرایشان، است تفکر و تدبّر نمی کنند که گاهی با بالهای باز و گاهی با بالهای جمع شده در آسمان سیر می کنند؟ چه نیرویی جز نیروی قهار خدا می تواند او را در جوّ نگاه دارد و او به هر چیز بیناست».

او روزهای زیادی درباره این آیه، چگونگی هوا و ساختمان

بدن پرندگان و حالت بال زدن آنها و طرز فرود آمدن آنها می اندیشید. تا اینکه در اولین مرحله، بدن خود را با بلهای پر از پر پوشانید و با تسمه های متعدد بست و به هوا پرواز کرد، ولی بیش از چند متر قدرت صعود در خود ندید و بلافاصله به زمین خورد. قسمتی از پشت او مجروح گشت و ناچار گردید مدتی استراحت کند.

وی دوباره به مطالعه پرداخت و در ساحل ۸۱۳میلادی، برابر با قرن سوم هجری، اولین هواپیمای خود را از فلزی کم وزن ساخته، برای آن دو اسکلت فلزی شبیه به دو بال تعبیه کرد. و اطراف اسکلت را با پوششی محکم بست، تا داخل آن پر از هوا باشد و حرکت را سریعتر کند. سپس در برابر چشم هزاران تن مسلمان اندلسی قرطبه بر هواپیمای خویش سوار شد و تا ارتفاع چند متری در هوا گردش کرد و سپس بر روی زمین نشست وی پس از آن به تکمیل آن پرداخت.

(۱) سوره ملک، آیه ۱۹.

اسلام در ابتدای ظهور خود به اندازه ای نیرومند و قوی بود که تا قلب اروپا پیش رفت. علل انحطاط و سقوط آن رد قرون بعد چه بوده است؟

پرسش

اسلام در ابتدای ظهور خود به اندازه ای نیرومند و قوی بود که تا قلب اروپا پیش رفت. علل انحطاط و سقوط آن رد قرون بعد چه بوده است؟

پاسخ

نکته ای که در پاسخ این سؤال در خور تأمل و دقت است بررسی عمیق درباره عوامل پیشرفت اسلام و مسلمین در صدر اسلام است. مطالعه تاریخ اسلام این حقیقت را برای ما روشن می سازد که اسلام در آغاز پیدایش در موضع ضعف قرار داشت. پیامبر اسلام در سالهای اول بعثت خویش از سوی دشمنان تحت فشار بسیاری بود. کفار قریش وی را آزار می دادند. هر کس اسلام می آورد از طرف آنان در شکنجه و فشار قرار می گرفت. پیامبر اکرم تا ۱۳سال در این شرایط به تبلیغ اسلام پرداخت و سرسختانه مقاومت کرد. تا اینکه کفار نقشه کشتن پیامبر را کشیدند. پیامبر ناگزیر شد به منظور حفظ جان خود و گسترش اسلام زادگاه اصلی خویش را ترک کند. و به مدینه هجرت نماید. نفوذ اسلام به تیدریج گسترش یافت و در پرتو رهبری خردمندانه پیامبر اسلام و ایمان و فداکاری و استقامت مسلمانان حیطه اسلام توسعه پیدا کرد.

بنابراین، همان گونه که عامل پیشرفت تعالیم اسلام در زمان پیشرفت آن، همت والا، ایمان قاطع و فداکاری مسلمانان و همچنین تدبیر و خردمندی و استقامت رهبر آن بود، در مقابل، مهمترین علت سقوط و انحطاط مسلمانان از دست دادن ایمان و عمل نکردن به تعالیم اسلام و زعامت و رهبری افراد نالایق و بی بندوبار بوده است.

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پرسش

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پاسخ

به اعتراف خود دانشمندان و بزرگان اروپا پیشرفت آنها در صنعت، دلیل ترقی و ارتقاء جامعه آنها نیست، زیرا تکنیک و صنعت به تنهایی خوشبختی نمی آفریند. در واقع اینها یک نوع پیروزی هنری است، نه انسانی. بشریت باید از پوست به مغز برسد. باید همدوش با پیشرفتهای خیره کننده صنعتی و مادی، صفات برجسته انیانی، ایمان و فضایل اخلاقی را گسترش دهد تا بتواند توانایی های عظیم مادی را در مسیر سعاد و نیکبختی خود بکار اندازد.

به گفته یکی از دانشمندان بزرگ، بشر امروز به کودکی می ماند که نیمی از بدن او بسرعت رشد و نمو کرده، اما نیم دیگر او همچنان باقی مانده است، زندگی برای چنین کودکی چقدر مشکل و طاقت فرسا خواهد بود و قیافه ی او چه اندازه زننده است! جانسون، رییس جمهور اسبق آمریکا، در نطق آغاز ریاست جمهوری خود به صراحت اعتراف نمود:« با اینکه سفینه های فضایی ما با دقت عجیب و خیره کننده ای به ماه نزدیک می شوند، ما در زمین خودمان گرفتار تشتتی خردکننده هستیم... ما د. از صلح و اتحاد می زنیم، ولی گرفتار جنگ و اختلاŮ…Y ما ناچاریم ارزشهای انسانی را زنده کنیم».

به این ترتیب، نه تنها فلاسفه و دانشمندان اجتماعی و رهبران اخلاقی به این حقیقت رسیده اند که وضع فعلی دنیا، به خصوص غرب، قابل انفجار است; بلکه غولهای سیاسی جهانی نیز به این حقیقت واقف شده اند که ادامه این وضع، جهان انسانیت را هب پرتگاه خواهد کشید. به نظر همه دانشمندان آنچه می تواند بشریت را معتدل کند

و جهان را به صورت مدینه فاضله در آورد، همانا دین و ایمان به مبانی آسمانی است.

با توجه به اینکه در گذشته مسلمانان در زمینه های علمی و فرهنگی پیشرفتهای فراوان داشته و دانشمندان بسیاری از قبیل ابوریحان بیرونی و ابن سینا و ... را تربیت نموده اند، ولی امروزه جوامع غربی گوی سبقت را ربوده و از مسلمانان پیشی گرفته اند; برخی از افراد متجد

پرسش

با توجه به اینکه در گذشته مسلمانان در زمینه های علمی و فرهنگی پیشرفتهای فراوان داشته و دانشمندان بسیاری از قبیل ابوریحان بیرونی و ابن سینا و ... را تربیت نموده اند، ولی امروزه جوامع غربی گوی سبقت را ربوده و از مسلمانان پیشی گرفته اند; برخی از افراد متجدد علت این پیشرفت آنها و عقب ماندن مسلمانها را محدود و محصور بودن دین اسلام در یک زمان و موقعیت خاص می دانند. چگونه باید جواب این افراد را بدهیم و از دین اسلام دفاع کنیم

پاسخ

از صدر اسلام تا قرنها بعد مسلمین به واسطه خودباوریی که بر اثر دستورات شریعت اسلام به آن رسیده بودند، به پیشرفتهای فراوانی در زمینه های علمی فرهنگی سیاسی اجتماعی و... دست یافتند. اکنون نیز اگر ما مسلمانها باور کنیم که کاملترین و بهترین شریعت را در اختیار داریم و طبق سفارشات این دین مقدس آسمانی عمل نماییم هر کس در محدوده کار خود بهترین تلاش را خواهد داشت و بالاترین نتیجه را خواهد گرفت در محدوده خانواده پدر و مادر نسبت به یکدیگر حقوق را رعایت می کنند، و محیطی آرام برای پرورش فرزندان فراهم می نمایند، در نتیجه بهترین فرزندان از دامان این مادران به جامعه تحویل داده می شود. در محدوده حکومت و در محدوده های علمی و فرهنگی نیز این چنین خواهد بود. لذا وقت ها هدر نمی رود، کم کاری نخواهد بود، خودباوری ها قوی شده و هیچ امری در برابر این گونه اراده و این اعتقاد و باور، مشکل و لاینحل باقی نخواهد ماند، و اجتماع مسلمین از هر لحاظ پیشرو و سرآمد خواهد بود . اما متأسفانه دشمنان اسلام به واسطه عنادی که با اسلام

داشتند با تبلیغات فراوان همواره برای کمرنگ کردن ارزشهای اسلامی و ایجاد تفرقه و تشتت در بین مسلمین تلاش فراوان نموده تا مسئله مهم خودباوری را به خودباختگی در مقابل فرهنگ بیگانه تبدیل کنند، به گونه ای که بعضی از مسلمانها باور نمودند که اسلام عاجز از هدایت و رهبری واقعیت را به حقیقت خواهان نشان داد، که اسلام از هر جهت کامل و جامع است و قدرت اداره امور اجتماعی فرهنگی و سیاسی را به نحو احسن دارا است و این ما هستیم که باید این امر را باور کنیم و به دیگران بباورانیم زیرا اگر انسانها اهل مطالعه و تحقیق باشند می فهمند تمدن غرب اگر چیزی ارزشمند و قابل ارائه داشته باشد از تمدن اسلامی دارد. کارشکنی های دشمنان در طول این دو دهه انقلاب نیز به همین جهت است که اسلام ناب اگر محقق شود، حیات سیاسی و علمی آنان به خطر می افتد.

در خصوص این سؤال پیشنهاد می کنیم کتاب بسیار با ارزش «اسلام و مقتضیات زمان در دو جلد نوشته شهید مطهری را مطالعه کنید.

در حال حاضر که جهان در حال پیشرفت است و غربی ها از لحظه لحظه زمان شان بهره می برند، برای ما مسلمانان برای تمام لحظه های زندگی دعا و نماز سفارش شده است آیا این امر فقر علمی را برای جامعه اسلامی در پی ندارد؟

پرسش

در حال حاضر که جهان در حال پیشرفت است و غربی ها از لحظه لحظه زمان شان بهره می برند، برای ما مسلمانان برای تمام لحظه های زندگی دعا و نماز سفارش شده است آیا این امر فقر علمی را برای جامعه اسلامی در پی ندارد؟

پاسخ

عقب ماندگی و انحطاط ما مسلمانان را باید در جای دیگری غیر از دعا، خواندن دعا و تلاوت قرآن جستجو کرد؛ زیرا قرآن و دعا نه تنها منافاتی با پیشرفت ما ندارد؛ بلکه به عکس ما را به پیشرفت تشویق می کند. مؤمن آگاه از مسایل اسلامی می داند که یکی از وظایف او خدمت و تلاش در جهت پیشرفت مسلمانان است از این رو مؤمن نه تنها به گوشه ای نمی خزد؛ بلکه در اجتماع به خدمت و پیشرفت آن همت می گمارد رفتار بزرگانی مانند علامه طباطبایی دکتر حسابی و... همه حاکی از آن است که تعهد با تخصص تنافی ندارد. بله شکی نیست که فاصله گرفتن ما از اسلام ناب و برداشت های بدون دلیل از آن باعث پس رفت می شود. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا، وقدرت ایستایی را برای مسلمانان پدید خواهد آورد؛ هم چنان که این امر در اندیشه های صوفیانه دیده می شود.(ر.ک انسان و سرنوشت شهید مطهری ص ۱۴ و ده گفتار، ص ۱۴۴، انتشارات صدرا.)

افزون بر نکات یاد شده به دلایلی چند برداشت یاد شده در پرسش از دین و مستحبات پذیرفته نیست

۱. از نظر اسلام انسان موجودی اجتماعی است و تکامل معنوی و مادی او نیز درهمین است هنر واقعی این است که انسان در میان اجتماع باشد و آلوده نشود و راه های تکامل را بپیماید، قرآن کریم با

نفی رهبانیت و گوشه گیری و کنار رفتن از صحنه اجتماع می فرماید: "...وَ رَهْبَانِيَّه ً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَهَا عَلَيْهِم ْ إِلاّ ابْتِغَآءَ رِضْوَ ن اللَّه ِ فَمَا رَعَوْهَا حَق َّ رِعَايَتِهَا...;(حدید،۲۷)... و رهبانیتی را که]پیروان مسیح ابداع کرده بودند ما بر آن ها مقرر نداشته بودیم گرچه هدفشان جلب خشنودی خدا بود، ولی حق آن را رعایت نکردند..."

برخورد پیامبر اکرم با عده ای از اصحاب خود که از کار و تلاش دست کشیده و به تن آسایی و عبادت رو آورده بودند مؤید این امر است

۲. اساساً انجام امور مستحبی برای ما مسلمانان پس از فراغت از کارهای ضروری مانند امرار معاش است چنان که برخی مفسران از آیه "فَإِذَا فَرَغْت َ فَانصَب وَ إِلَی َ رَبِّكَ فَارْغَب ;(شرح ۷۸) برداشت کرده اند که پس از فراغت از امور دنیوی که در راستای آخرت قرار دارد، به امور اخروی و عبادت بپرداز.(ر.ك تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۲۷، ص ۱۳۰، دارالکتب الاسلامیه)

مستحبات متعددی که در شریعت اسلام به آن ها توصیه شده است مانند میوه ها و غذاهای متنوع سرسفره مهمانی است وجود انواع غذاها، به معنای بهره گیری از همه آن ها نیست آدمی با توجه به طبع و میل خود، برخی را می پسندد و میل می کند. در شریعت اسلام نیز، افزون بر این که کار، خدمت به مردم اختراع و اکتشاف عبادت شمرده شده به امور مستحبی دیگری در عرض آن ها سفارش شده است و چه بسا پاداش خدمت به دیگران و تلاش در جهت پیشرفت جامعه کم تر از مستحبات دیگر نباشد.

مسلمان با در نظر گرفتن شرایط روحی و امکانات خود، هر یک از مستحبات را خواست انجام

می دهـد. بـدیهی است مسلمانی که دغدغه اسلام و جامعه اسلامی را دارد بهترین گزینه را که همان تعلیم تربیت و گسترش دانش باشد، انتخاب می کند.

حاصل آن که تلاش های علمی با انجام امور مستحبی تنافی ندارد; بلکه خود از امور مستحبی است

۳. به نظر شـما آیا تماشای مسابقات ورزشـی که گاه میلیون ها ساعت وقت را هـدر می دهد، مانع عقب ماندگی است یا انجام مستحبات آن هم در اوقـات خاصـی و نیز آیـا صـرف اوقـات فراغت که روز به روز ساعت های بیشتری به خود اختصاص می دهـد، در عبـادت و دعـا و ارتبـاط بـا خـدا و تزکیه و تهـذیب نفس بهتر است یـا در ولنگـاری هـا و پرسه زدن در خیابـان ها و مزاحمت های اخلاقی و...؟

چرا کشورهای اسـلامی باتوجه به دین اسـلام – که مایه سعادت دنیا و آخرت است – در زمینه های دینی و فرهنگی و تکنولوژی عقب مانده هستند وچاره این کارچیست ؟

پرسش

چرا کشورهـای اسـلامی بـاتوجه بـه دیـن اسـلام - کـه مـایه سـعادت دنیـا و آخرت اسـت - در زمینـه هـای دینی و فرهنگی و تکنولوژی عقب مانده هستند وچاره این کارچیست ؟

پاسخ

میزان اسـتفاده هر شخص یا جامعه ای از نعمت های الهی بویژه دین در حد شناختی است که از آن دارد هر اندازه دین شناسی انسان و آگاهی های دینی وی افزایش یابد توان و اشتیاق بهره گیری از پرتو افشانی های آن نیز افزون می شود. بنابراین:

۱- از یک سو باید سرمایه گذاری جدی در استحصال منابع و ذخایر گران قدر علمی و معنوی دین نمود.

۲- از دیگر سو پیرایه زدایی از دین بسیار لازم است. یکی از مهم ترین عوامل دین گریزی که در غرب پدید آمد و به جوامع دیگر نیز تـا حـدودی سـرایت کرد غبـار تحریف و خرافه هایی است که چهره زیبای دین را در انـدیشه ها مکـدر ساخت. البته امور دیگری ماننـد نفس اماره و میل به رهایی از قید و بندهایی که مانع شـهوات آدمی است نیز عامل مهمی در گریز از تعالیم دینی است.

۳- نیز بایـد توجه داشت که کامـل بودن دین و ره آوردهـای دینی به معنای آن نیست که دیگر علوم بشـری همه هیـچ است و دین را بایـد جـایگزین علم و تکنولوژی نمود. دین هرگز خود را رقیب علم معرفی نکرده بلکه با آن رفاقت وهمـدستی فراوان دارد. از این رو اسـلام تأکیـد بسیار بر فراگیری علم و دانش دارد لیکن بایـد توجه داشت که دین بیشترین سـرمایه گـذاری را روی مسائـل مربوط به جهـان بینی و ایمـان و ارائه ارزش ها و راهکارهای سـعادت بخش برای فرد وجامعه انسانی می کنـد. از طرف دیگر

علوم طبیعی و تجربی - که خاصیت ابزاری (اینسترومنتال) دارند - قدرت بهره مندی انسان از طبیعت و سلطه بر آن را افزایش می دهند. آن گاه اگر جامعه ای آگاهی ها و تعهدات دینی خود را بالابرد و از نظر علمی نیز خود را غنی ساخت می تواند تمدنی بنیان نهد که در آن قدرت در خدمت ایمان است و بشریت از یک سو قادر به استفاده از مواهب طبیعی و مادی است و از سوی دیگر دارای رشد و کمالات اخلاقی و دارایمناسبات صحیح انسانی مانند: قسط عدالت استثمار و... . مشکلی که امروز بشریت با آن روبه روست این می باشد که علم و تکنولوژی به صورت ابزار قدرت بسیار نیرومندی در خدمت انسان های بدون ایمان در آمده و در واقع ابزارسلطه سلطه گران بر توده های ضعیف شده است. از طرف دیگر جوامع اسلامی هم دچار ضعف بینش درست دینی وبعضا ضعف ایمانی و هم فقر علمی تکنولوژی اقتصادی و از سوی دیگر گرفتار نظام های فاسد و وابسته سیاسی می باشند. اکنون با وضعیت کنونی جوانان پرشور و با ایمان در چند زمینه باید تلاش و جهادی وقفه ناپذیر پیشه کنند تابتوانند با ایجاد الگوی تمدن اصیل اسلامی جهان را در مسیر حرکتی نوین قرار دهند.

برخی از اهم آن زمینه ها عبارتند از:

۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی در ابعاد مختلف.

۲- تقویت روح ایمان تقوا استواری در دین و مبارزه با کژی ها.

۳- ارتقای دانش و سطح علمی.

۴- تلفیق و ایجاد ارتباط بین مسائل فوق در راستای مبنای تمدن و مدینه فاضله اسلامی.

آیا دین با رشد و توسعه منافات ندارد؟

پرسش

آیا دین با رشد و توسعه منافات ندارد؟

پاسخ

دین نه تنها مانع رشد نیست؛ بلکه اساسا فلسفه وجودی آن هدایت بشر در مسیر رشد و کمال است. رشدی که ازناحیه دین به دست می آید، از ویژگی های زیر برخوردار است:

الف) جامع و چند ساحتی است؛ یعنی، دین همه عرصه های وجودی آدمی را در نظر گرفته و برنامه رشد و کمال رابرای هر یک از آنها به طور هماهنگ و موزون عرضه می دارد.

ب) رشد دین منحصر به زندگی دنیوی و تأمین نیازهای این جهانی نیست و برنامه تکاملی آن هر دو جهان را در نظرمی گیرد.

البته اگر دین، دین ساختگی و مولود خرافات، توهمات و تحریفات باشد، مسلما مانع رشد خواهد بود؛ ولی دینخالص و ناب الهی عین رشد و کمال است.

علل پیشرفت غرب چیست ؟ آیا این فرضیه که ترک دین باعث پیشرفت آنها شده درست است ؟

پرسش

علل پیشرفت غرب چیست ؟ آیا این فرضیه که ترک دین باعث پیشرفت آنها شده درست است ؟

پاسخ

عوامل بسیاری می توانید موجب پیشرفت و رکود شود. گفتنی است که اساسی ترین علت آن، تلاش و فعالیت درجهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می باشد که خداوند در اختیار بشرنهاده است. اما این که علت پیشرفت غرب دین گریزی است سخنی نا به جا می باشد؛ بلکه بسیاری از دانشمندان غرب نیز دین گرا می باشند. از طرف دیگر دین گریزی در واقع یکی از خلأها و نواقص تمدن غرب می باشد و متفکران واندیشمندان غربی به سرعت متوجه این خلأ گردیده و کوشیده اند گرایش به دین را همواره زنده نگه دارند، لیکن مشکل اساسی جهان غرب این است که دین حاکم بر آن از جامعیت و فردپذیری کافی برخوردار نیست و راه یافتن تحریف در آن مشکلات بسیاری را پدید آورده است.

علت عقب ماندگی ما مسلمانان نسبت به غرب در همه زمینه ها بخصوص علم و تکنولوژی با توجه به اینکه ما قرآن و ائمه اطهار و پیامبران داریم چیست و اگر جواب کوتاهی ما در عمل و پیروی و اطاعت از آن بزرگواران و قرآن است چرا غرب که هیچ اعتقادی به قرآن و ائمه اطهار و یا

پرسش

علت عقب ماندگی ما مسلمانان نسبت به غرب در همه زمینه ها بخصوص علم و تکنولوژی با توجه به اینکه ما قرآن و ائمه اطهار و پیامبران داریم چیست و اگر جواب کوتاهی ما در عمل و پیروی و اطاعت از آن بزرگواران و قرآن است چرا غرب که هیچ اعتقادی به قرآن و ائمه اطهار و یا هم خدا ندارند در این زمینه پیشرفت کرده و ما عقب مانده ایم.

پاسخ

بررسی علل واماندن مسلمانان از پیشرفت در تکنولوژی و پیش افتادن دیگران در این عرصه، از موضوعات بسیار مهمی است که بررسی آن نیازمند تحقیق گسترده تاریخی و اجتماعی است. مسلما یک سری عوامل در این زمینه دخیل بوده اند که بایستی آنها را شناخت وارزیابی کرد که به صورت اختصار به آنها اشاره می کنیم:

الف) در آموزه های دینی اسلام تکیه بسیار زیادی بر عقل و تعقل، تفکر و تدبر شده است. در قرآن مجید این کلمات و

مفاهیم به اشکال گوناگون به کار رفته است:

۱- ۴۹ مرتبه ریشه «عقل» به صورت های مختلف (تعقلون، یعقلون، یعقلها، تعقل و عقلوه)،

۲- ۱۸ مرتبه ریشه «فکر» (تفکرون، یتفکرون و فکر)،

۳- هشت مرتبه ریشه «دبر» (به معنای تدبّر)،

۴- چندین بار ریشه «نظر» (به معنای نگریستن و تأمل)،

۵- ده ها مرتبه ریشه «رأی» (به معنای مشاهده)،

۶- عقل از دیدگاه اسلام اولین مخلوق الهی و با شرافت ترین آنها قلمداد شده است.

ب) مسلمانان با تکیه بر تعالیم وحی - به ویژه تکیه بر عقل و اندیشه و دیگر آموزه های آسمانی قرآن - در طول ده قرن بلکه بیشتر پرچمدار پیشرفت و ترقی در جهان بوده اند. اگر اندکی تاریخ علم و تمدن را

مطالعه کنیم، درخواهیم یافت که تحولات اروپا و نوگراییعلمی و فکری آن (رنسانس) در قرن شانزدهم به بعد عمیقا تحت تأثیر تمدن اسلامی بوده است. مطالعه تاریخ جنگ های صلیبی و روابط اروپا و مسلمانان به روشنی این حقیقت را نشان می دهد.

ج) تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ چرا که هم اکنون نیز اگر به جای درگیری های بیهوده و اتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند.

د) آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده وگرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است.

بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است.

ز) نکته دیگری که باید به آن توجه کنید، بحث اعتقاد و عدم اعتقاد به نیروی ماورای طبیعی است. غرب هیچ گاه به طور عام و گسترده منکر ماوراء الطبیعه نبوده و اکنون نیز نیست. بیشتر یا تمامی دانشمندان اروپا - که از قرن شانزده به بعد پایه گذاران پیشرفت علمی دراروپا بوده اند - معتقد

به خداونـد و ادیان الهی بوده انـد. پس بایستی این فرضـیه خود را دگرگون سازید و ریشه را در جای دیگر جست وجو کنید. بنابراین به طور خلاصه باید گفت:

اولاً، پیشینه تمـدن مسـلمانان در طی قرن های متمادی، نشان می دهـد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نیست؛ بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن، سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می گردد.

ثانیا، تنها مسـلمانان و کشورهای اسـلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلا هستند، بلکه کشورهای غیراسلامی و سکولار نیز در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند.

ثالثا، در کشورهای پیشـرفته نیز، به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد توسعه بهره می گیرند.

رابعـا، انـدیشه و تمـدن اسـلامی امروزه جانمـایه نیرومنـدی برای احیا دارد؛ برعکس تمـدن غرب که به شـدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال پـذیری شـده است. در این فرصت اگر مسـلمانان بخواهنـد جایگاه شایسـته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است:

۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی در همه ابعاد آن،

۲- تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی ها،

۳- ارتقای دانش و سطح علمی،

۴- ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه،

۵- از میان برداشتن نظام های فاسد،

۶- تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی،

۷- اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی.

اما این که گفته ایـد اگر پاسخ داده شود که علت عقب ماندگی ما عمل نکردن به دسـتورات دینی است می گوییم مگر غرب دین دارد

که پیشرفت کرده؟ جوابش این است که نقطه شروع پیشرفت غرب چند مسأله بود: الف) وجدان کاری. ب) انضباط اجتماعی. ج) تلاش علمی. و هر سه مسأله از آموزه های دینی هستند که ما عمل نمی کنیم ولی آنها عمل می کنند. حال یا از ادیان الهی گرفته اند یا با عقل خداداد به این نتیجه رسیده اند پس درست است که آنان قرآن و فرامین اهل بیت را به عنوان دین قبول ندارند ولی عمل آنها در ابعاد مذکور مطابق دستورات دینی است.

برای آگاهی بیشتر ر.ك:

۱- علل پیشرفت و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی

۲- علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی و آرای اصلاحی، سید جمال الدین اسدآبادی، احمد موثق

۳- آمریکا پیشتاز انحطاط، روژه گاردی، ترجمه: قاسم منصوری

۴- علل انحطاط تمدنها، قانع عزیزآبادی

۵- ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمانان، رجبی

۶- رمز عقب ماندگی ما، امیر شکیب ارسلان، ترجمه: محمد باقرانصاری

۷- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه: علی دوانی

۸- به سوی قرآن و اسلام، حسین انصاریان

۹- تاریخ تمدن، ج ۴، ویل دورانت، ترجمه: گروهی از نویسندگان

۱۰- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه، ترجمه: مرتضی رهبانی

۱۱- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبرن

۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها

۱۳- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو

۱۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمدتقی صرفی

۱۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان

۱۶- حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، مصطفی زمانی

علت عقب ماندگی علمی و فرهنگی مسلمانان چیست؟ اگر عدم پایبندی به اصول اسلامی است، چرا غرب دچار عقب ماندگی نشده است؟

پرسش

علت عقب مانـدگی علمی و فرهنگی مسـلمانان چیسـت؟ اگر عـدم پایبنـدی بـه اصـول اسـلامی است، چرا غرب دچـار عقب ماندگی نشده است؟

پاسخ

در ابتـدا یـاد آوری این نکته ضـروری است که دین نـاب به ویژه دین نـاب محمـدی (ص) نه تنها مانع از پیشـرفت نیست بلکه رشد همه جانبه انسان را عهده دار است. زیرا نفس دین که برنامه ای کامل برای زندگی بشـر است هم از رشد و تکامل بشری سخن می گویـد و هم او را به فراگیری علم ودانش و کـار و تلاش تشویـق می کنـد و هرگز نمی تـوان عامـل عقب مانـدگی علمی و فرهنگی امـتی را در داشـتن برنـامه ای منسـجم و کامـل دانسـت. از ایـن رو پیشـینه تمـدن مسـلمانان در طی قرن هـای متمادی، نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نیست بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن سبب درجات بالائی از پیشرفت و رشد می شود.

علل عقب ماندگی مسلمانان را می توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱) بی تردید اگر مسـلمانان از تعالیم وحی فاصـله نمی گرفتند، و قوام سیاسـی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ زیرا هم اکنون نیز اگر به جای درگیری های بیهوده و اتلاف منابع خود به وحدت بیندیشـند، به قدرتی بزرگ با امکاناتی وسـیع در جهان تبدیل می شوند و در پرتو برنامه ها و اسـتفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به قدرتی قابل اعتماد مبدل می شدند و از نظر فرهنگی رتبه ای عالی کسب می کردند.

۲) گرچه اصل دین جامع

است اما متأسفانه برداشت های غیر کارشناسانه از دین همانند برداشت های غلط از زهد، دنیا، دعا، انتظار و ... موجب عقب ماندگی شده است وگرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب موجب پیشرفت شده است. البته باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در عقب ماندگی مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است و از نظر فرهنگی هم خسارت های خاص خود را به دنبال داشته اند.

۳) مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت های دینی، مسیر رشد را پیمودند و بر اثر انحراف از دین و آلودگی به مفاسد، دنیا پرستی، سستی و کاهلی، به انحطاط و عقب ماندگی گرائیدند.

۴) سرگرم شدن مسلمانان به تفرقه و جنگ های داخلی و جانشین ساختن شعارهای استعماری همچون ناسیونالیسم، پان عربیسم و به جای تکیه بر اصول گرائی و اتحاد بین الملل اسلامی، شعارهایی که جز عقب ماندگی فرهنگی و علمی و ... ارمغان دیگری ندارند.

۵) هجوم بیگانگان و استعمارگران و تلاش آنها برای عقب نگاه داشتن کشورهای جهان سوم برای استثمار منابع انسانی و طبیعی و تداوم سلطه غرب بر این کشورها، و به غارت رفتن سرمایه های ملی و آتش سوزی کتابخانه های بزرگ اسلامی.

۶) وجود نظام سیاسی فاسد و استبدادی که به جای همت در جهت رشدو پیشرفت مسلمانان فقط به فکر حفظ قدرت خویش و صرف هزینه های عمومی مسلمانان در جهت خوش گذرانی و ... بودند، وجود این نظام ها و حاکمان فاسد خود ناشی از انحرافات سیاسی صدر اسلام پس از رحلت

پیامبر اکرم (ص) و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود، این نظام های سیاسی، در شخصیت و منش انسان ها و فرهنگ این جوامع نیز آثار زیانباری داشتند.

۷) تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی به این گرفتاری مبتلا نیستند، بلکه کشورهای غیر اسلامی و سکولار نیز در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند.

۸) اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی را برای احیاء دارد در حالی که تمدن غرب به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال پذیری شده است، و هم اکنون نیز اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند رعایت نکات زیر ضروری است:

۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی درهمه ابعاد آن

۲- تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با تهاجم فرهنگی و همه کژی ها

۳- ارتقای دانش و سطح علمی

۴- ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه

۵- از میان برداشتن نظام های فاسد

۶- تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی

۷- اعتماد به نفس و دوری از خود باختگی

اما عوامل پیشرفت غرب:

کشورهای غربی هرگز بعد از کنار گذاشتن دین به این همه رشد و ... دست نیافته اند، بلکه عوامل بسیاری می تواند موجب پیشرفت شود که اساسی ترین آنها تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. علت پیشرفت غرب هرگز دین گریزی نبوده؛ بلکه در آنجا خرافات در لباس دین آنان را به عقب ماندگی وا

می داشت و پشت پا زدن به آنها نقش مانع زدائی در جهت رشد و ترقی را ایفا نمود. لذا پیشرفت علمی صنعتی غرب مرهون عوامل بسیاری است که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱) آشنائی غربی ها با تمدن اسلامی و شرقی در طول جنگهای صلیبی و نیز مسافرت های جهانگردان (مانند مارکو پولو)

۲) رنسانس فکری در اروپا (با توجه به مجموعه عواملی که این تحول فکری را ایجاد کرد) و مبارزه با خرافات و عقاید موهومی که در بین مردم آن دیار رایج بود.

۳) کنار گذاشتن کلیسا از اداره امور جامعه و به وجود آوردن نهادهای جدیدی برای اداره آن

۴) به فرموده سید جمال الدین اسد آبادی، آنجا (غرب) اسلام هست، مسلمان نیست؛ و اینجا مسلمان هست، اما اسلام نیست. (حضرت آیت الله جوادی آملی در ضمن درسهای خارج فقه فرمودند: مقصود وی یقینا عمل نمودن به آموزه های اسلامی از قبیل وجدان کاری، ساده زیستی دانشمندان، انضباط کاری و اقتصادی و مدیریت اجتماعی که از جمله عوامل آن گرامی داشتن و ارج نهادن به دانشمندان است ولو اینکه در جهت مادی و احیانا در کارهای ناشایسته از داده های علمی یا دانشمندان استفاده می کنند.) یعنی پیشرفت غرب الهام گرفته از قانون های اجرا شده در اسلام در آن سرزمین است.

گفتنی است اروپا در قرون وسطی غرق در تاریکی جهل و خرافه ها بود. ارباب کلیسا با تلقین بعضی از عقاید موهوم، اجازه رشد علم و دانش را نمی داد، در حالی که در همان قرون دانشمندان اروپائی تحت تأثیر تمدن اسلامی قرار داشتند که تا قلب اروپا پیش رفته بود

(آندلس یا اسپانیای امروزی و شبه جزیره بالکان) و ... خواهان تحول اروپا و نگرش جدید به علم و دانش شده بودند. ارباب کلیسا با تفتیش عقاید حتی اظهار نظر درباره پدیده های جهان را گمراهی تلقی می کردند چنان که گالیله در همین رابطه محاکمه شد و صدها دانشمند به همین دلیل محکوم گردیدند. این در حالی بود که مراکز علمی جهان اسلام در آن زمان محل فراگیری دانش و ساخت ابزارهای دقیق (مانند ساعت و لوازم جراحی و ...) بود و ده ها دانش پژوه اروپائی در این مراکز مشغول به تحصیل بودند.

تعالیم اسلامی همگان را به عمل و دانش و تفکر در آفرینش دعوت می کرد و آیات قرآنی، خود پیشگام در بیان حقایق هستی و چگونگی رخدادهای آن بود. در همین شرایط اروپا تحت تأثیر قرار گرفت و خیزشی علمی در آن سامان شکل داده شد؛ برای اثبات این اعدا می توانید به کتاب های «تمدن اسلام و غرب» نوشته گوستاو لوبون فرانسوی و «تاریخ تمدن» نوشته ویل دورانت و دهها اثر دیگر مراجعه کنید.

گفتنی است غرب هیچ گاه به طور عام و گسترده منکر ماوراء الطبیعه نبوده و اکنون نیز نیست. بیشتر یاهمه دانشمندان اروپا - که از قرن شانزده به بعد پایه گذاران پیشرفت علمی در اروپا بوده اند - معتقد به خدا و ادیان الهی بوده اند.

۵) در کشورهای پیشرفته نیز به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالائی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد توسعه بهره می گیرند.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- علل

پیشرفت و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی

۲- علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی و آرای اصلاحی، سید جمال الدین اسدآبادی، احمد موثق

۳- آمریکا پیشتاز انحطاط، روژه گاردی، ترجمه: قاسم منصوری

۴- علل انحطاط تمدنها، قانع عزیزآبادی

۵- ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمانان، رجبی

۶- رمز عقب ماندگی ما، امیر شکیب ارسلان، ترجمه: محمد باقرانصاری

۷- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه: علی دوانی

۸- به سوی قرآن و اسلام، حسین انصاریان

۹- تاریخ تمدن، ج ۴، ویل دورانت، ترجمه: گروهی از نویسندگان

۱۰- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه، ترجمه: مرتضی رهبانی

۱۱- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبرن

۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها

۱۳- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو

۱۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمدتقی صرفی

۱۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان

۱۶- حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، مصطفی زمانی

۱۷- پرسش ها و پاسخ ها، دفتر هفتم، گروه مؤلفان، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، ص ۴۸ تا ۵۲

اگر دین برای پیشرفت، جوامع انسانی و کمال بشریت است، به ویژه در مورد دین اسلام که ما آن را دین کامل و پیشرفته می دانیم، پس چرا کشورهای اسلامی عقب مانده اند؟ و بر عکس کشورهای توسعه یافته و جهان اول، همه غیر دینی و سکولار هستند؟

پرسش

اگر دین برای پیشرفت، جوامع انسانی و کمال بشریت است، به ویژه در مورد دین اسلام که ما آن را دین کامل و پیشرفته می دانیم، پس چرا کشورهای اسلامی عقب مانده اند؟ و بر عکس کشورهای توسعه یافته و جهان اول، همه غیر دینی و سکولار هستند؟

پاسخ

نخست باید به این پرسش جواب دهیم که آیا اصلاً دین می تواند مانع از پیشرفت شود یا نه؟ در اینجا لازم است میان دین اصیل و ناب و خالص ـ که از طرف خداوند به عنوان برنامه ای کامل برای زندگی بشر آمده است ـ با عقاید موهوم و خرافات ـ که ساخته دست بشری بوده و به عنوان دین معرفی می گردیده، (مانند عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و نحوه زندگی مردم) ـ تفکیک قائل شد؛ زیرا نفس دین که در جهت رشد و تعالی و تکامل و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی باشد و بر علم، دانش، کار و تلاش نیز توصیه و تأکید دارد؛ هرگز نمی تواند عامل عقب ماندگی و انحطاط باشد و شواهد و دلایل بسیاری را می توان برای اثبات این موضوع اقامه نمود که بعضی از آنها عبارت است از:

۱. پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرون متمادی و صدور آن به کشورهای دیگر ـ از جمله کشورهای اروپایی ـ نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نمی شود، بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می گردد.

۲. تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلایند؛ بلکه کشورهای غیر اسلامی و غیردینی و سکولار بسیاری نیز به دلایلی ـ از جمله سلطه استعمار ـ در فقر

مطلق یا نسبی باقی مانده اند.

۳. در کشورهای پیشرفته نیز به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد توسعه بهره می گیرند و عده زیادی در فقر زندگی می کنند.

۴. به رغم رشد و ترقی تمدن غرب در بعضی از زمینه ها، از دیگر سو انحطاطات و بحران های جدی دیگری در کنار آن پدید آمد که بشریت را در ورطه خطرناکی قرار داده و فریاد متفکران و اندیشمندان را بلند کرده است.

۵. بسیاری از دانشمندان غربی و پدید آورندگان تمدن جدید غرب نیز دین گرا می باشند، هر چند تمدن نوین بر پایه دین گرایی بنیان نهاده نشده است.

پس مشخص می شود که نه دین سبب عقب ماندگی است و نه پیشرفت غرب محصول دین گریزی است. برعکس رگه هایی از دین گریزی ـ که در اوان پیدایش تمدن نوین غرب رخ نمود ـ یکی از آسیب های جدی و نواقص تمدن غرب می باشد که متفکران و اندیشمندان غربی به سرعت متوجه این خلأ گردیده و کوشیدند گرایش به دین را همواره زنده نگه دارند؛ لیکن مشکل اساسی جهان غرب این است که دین حاکم بر آن، از اصالت، جامعیت، وثاقت و خردپذیری کافی برخوردار نیست و راه یافتن تحریف در آن، مشکلات بسیاری را پدید آورده است.

اما در مورد اینکه چرا کشورهای اسلامی به رغم برخورداری از دین مبین اسلام، عقب افتاده اند؛ باید گفت: این مسأله علل و ریشه های تاریخی مختلفی دارد و بررسی جامع و همه جانبه آن نیازمند تحقیقاتی ژرف و گسترده است.

که به صورت اختصار به بعضی از آنها اشاره می شود:

۱. تردیدی نیست که اگر

مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ چرا که اگر به جای درگیری های بیهوده و اتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، اینک نیز می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند.

۲. آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته، فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده؛ وگرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری ــ که معلول التقاط است ــ نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است.

۳. مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت های دینی، مسیر رشد تعالی را پوییدند و بر اثر انحراف از دین و آلودگی به مفاسد، دنیاپرستی، سستی و کاهلی، به انحطاط و عقب ماندگی گراییدند.

۴. وجود نظام های سیاسی فاسد و استبدادی که به جای همت در جهت رشد و پیشرفت مسلمانان، فقط به فکر حفظ قدرت خویش و صرف هزینه های عمومی مسلمانان در جهت خوش گذرانی و... بودند، وجود این نظام ها و حاکمان فاسد خود ناشی از انحرافات سیاسی صدر اسلام پس از رحلت پیامبر عظیم الشأن و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود. این نظام های سیاسی، در شخصیت و منش انسان ها و فرهنگ این

جوامع نیز آثار زیان باری داشتند.

۵. هجوم بیگانگان و استعمارگران و تلاش آنها برای عقب نگاه داشتن کشورهای جهان سوم برای استثمار منابع انسانی و طبیعی و تداوم سلطه غرب بر این کشورها.

۶. سرگرم شدن مسلمانان به تفرقه و جنگ های داخلی و جانشین ساختن شعارهای استعماری همچون، ناسیونالیزم، پان عربیسم و به جای تکیه بر اصولگرایی و اتحاد بین الملل اسلامی.

باید دانست؛ کشورهای غربی هرگز بعد از کنار گذاشتن دین به این همه رشد و... دست نیافته اند؛ بلکه عوامل بسیاری می تواند موجب پیشرفت و رکود شود که اساسی ترین آنها تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. علت پیشرفت غرب هرگز دین گریزی نبوده؛ بلکه در آنجا خرافات در لباس دین آنان را به عقب ماندگی وا می داشت و پشت پا زدن به آنها نقش مانع زدایی در جهت رشد و ترقی را ایفا نمود. لذا پیشرفت علمی و صنعتی غرب مرهون عوامل بسیاری است که بررسی تمام موارد آن مجالی وسیع می طلبد؛ ولی مختصرا به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. آشنایی غربی ها با تمدن اسلامی و شرقی در طول جنگ های صلیبی و نیز مسافرت های جهانگردان (مانند مارکوپولو)؛

۲. رنسانس فکری در اروپا (با توجه به مجموعه عواملی که این تحول فکری را ایجاد کرد) و مبارزه با خرافات و عقاید موهومی که در بین مردم آن دیار رایج بود؛

۳. کنار گذاشتن کلیسا از اداره امور جامعه و به وجود آوردن نهادهای جدیدی برای اداره آن.

گفتنی است که اروپا در قرون وسطی، غرق در تاریکی جهل و خرافه ها بود. ارباب کلیسا با تلقین بعضی

از عقاید موهوم، اجازه رشد علم و دانش را نمی داد؛ در حالی که در همان قرون دانشمندان اروپایی تحت تأثیر تمدن اسلامی قرار داشتند که تا قلب اروپا پیش رفته بود (آندلس یا اسپانیای امروزی و شبه جزیره بالکان) و... خواهان تحول اروپا و نگرش جدید به علم و دانش شده بودند. ارباب کلیسا با تفتیش عقاید حتی اظهار نظر درباره پدیده های جهان را گمراهی تلقی می کردند، چنان که گالیله در همین رابطه محاکمه شد و صدها دانشمند به همین دلیل محکوم گردیدند. این وضعیت در حالی بود که مراکز علمی جهان اسلام در آن زمان، محل فراگیری دانش و ساخت ابزارهای دقیق (مانند ساعت و لوازم جراحی و...) بود. ده ها دانش پژوه اروپایی در این مراکز مشغول به تحصیل بودند. تعالیم اسلامی همگان را به علم و دانش و تفکّر در آفرینش دعوت می کرد و آیات قرآنی، خود پیشگام در بیان حقایق هستی و چگونگی رخدادهای آن بود. همین شرایط بود که اروپا تحت تأثیر قرار گرفت و خیزشی علمی در آن سامان شکل داده شد. آنچه گفتیم ادعا نیست، شما می توانید در این زمینه به کتاب های «تمدن اسلام و غرب» نوشته گوستاولوبون فرانسوی و «تاریخ تمدن» ویل دورانت و ده ها اثر دیگر مراجعه کنید. غرض از همه این مقدمات آن است که، آنچه مورد انکار پیشقراولان رنسانس در اروپا قرار گرفت، عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و نحوه زندگی مردم بود؛ وگرنه اصل خدای جهان کمتر مورد انکار دانشمندی فرهیخته قرار گرفته است.

در هر صورت، اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب

به شـدت گرفتـار انحطـاط فرهنگی و زوال پـذیری شـده است. در این فرصت اگر مسـلمانان بخواهنـد جایگاه شایسـته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است:

۱. بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی در همه ابعاد آن،

۲. تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی ها،

۳. ارتقای دانش و سطح علمی،

۴. ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه،

۵. از میان برداشتن نظام های فاسد،

۶. تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی،

۷. اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- زین العابدین قربانی، علل پیشرفت و انحطاط مسلمین؛

۲- سید جمال الدین اسدآبادی، احمد موثق، علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی و آرای اصلاحی؛

۳- روژه گاردی، آمریکا پیشتاز انحطاط، ترجمه: قاسم منصوری؛

۴- قانع عزیزآبادی، علل انحطاط تمدنها؛

۵- رجبی، ریشه های ضعف و عقب ماند گی مسلمانان؛

۶- امیر شکیب ارسلان، رمز عقب ماند گی ما، ترجمه: محمد باقرانصاری؛

۷- شکیب ارسلان، تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، ترجمه: علی دوانی؛

۸- حسین انصاریان، به سوی قرآن و اسلام؛

۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ترجمه: گروهی از نویسند گان؛

۱۰- زیگرید هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه: مرتضی رهبانی؛

۱۱- گوستاولوبرن، تاریخ تمدن اسلام و عرب؛

۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها

۱۳- جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان؛

۱۴- محمدتقی صرفی، تمدن اسلامی از زبان بیگانگان؛

۱۵- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام؛

۱۶- مصطفی زمانی، حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین.

آیا بشر احتیاج به امداد غیبی دارد؟

پرسش

آیا بشر احتیاج به امداد غیبی دارد؟

پاسخ

برخی معتقدند که بشر با پیشرفت علمی وتکنیک وتمدنی که در ظاهر پیدا کرده احتیاج به امدادهای غیبی ندارد.

ولی جواب این است که: منشأ انحرافات بشر تنها نادانی نیست تا با پیشرفت علم وتکنیک، انحرافات برطرف شود، بلکه عوامل دیگری نیز منشأ انحرافات بشر است که نه تنها در بشر امروزی باقی مانده بلکه بیشتر نیز شده است. این عوامل عبارتند از: غرایز وتمایلات مهار نشده، شهوت وغضب، افزون طلبی، جاه طلبی، لذت طلبی وبالاخره نفس پرستی ونفع پرستی که همه اینها در بشر امروز موجود است. علم در امروز به صورت بزرگ ترین دشمن بشر در آمده است. علم گرچه چراغ روشنایی است ولی استفاده از آن بستگی به موارد استعمال آن دارد. علم ابزاری برای هدف است نه تشخیص دهنده هدف.

ویل دورانت می گوید: "ما از نظر ماشین توانگر شده ایم واز نظر مقاصد فقیر".{پاورقی . لذات فلسفه، بخش دعوت. پاورقی}

انسان عصر علم با انسان ما قبل این عصر در اینکه اسیر وبنده خشم وشهوت خویش است هیچ فرقی نکرده است. علم نتوانسته است آزادی از هوای نفس را به او بدهد. علم نتوانسته است ماهیت هیتلرها را تغییر دهد، بلکه علم دست آنها را درازتر کرده و شمشیر را تبدیل به بمب اتم کرده است.

راسل می گوید: "زمان حاضر زمانی است که در آن حسّ حیرت توأم با ضعف وناتوانی همه را فرا گرفته است. می بینیم به

طرف جنگی پیش می رویم که تقریباً هیچ کس خواهان آن نیست. جنگی که همه می دانیم قسمت اعظم نوع بشر را به دیار نیستی خواهد فرستاد...".

{پاورقی . امیدهای نو، ص ۲. پاورقی}

اگر انسان بر اساس علل مادّی وظاهری

قضاوت کنـد پی می برد که این بـدبینی ها بجاست، فقط یک ایمان معنوی وایمان به امدادهای غیبی لازم است که این بدبینی هـا را زایـل وتبـدیل به خوش بینی کنـد ومعتقـد باشـد که سـعادت بشـریت، رفـاه وکمال او، زنـدگی انسانی ومقرون به عـدل وآزادی وامن وخوشی بشر در آینده است وانتظار بشر را می کشد.

آری شـخص تربیت شـده در مکتب الهی می گویـد: ممکن نیست که جهان به دست چند نفر دیوانه ویران شود. او می گوید: درست است که جهان بر سـر پیـچ خطر قرار گرفته است، ولی خداوند همان طور که در گذشـته -البته در شـعاع کمتری- این معجزه را نشان داده وبر سـر پیچ خطر، بشر را یاری کرده واز آستین غیب، مصلح ومنجی رسانده است، در این شرایط نیز چنان خواهد کرد که عقل ها در حیرت فورورد... .

شهید مطهری؛ می فرماید: "...این اندیشه، بیش از هر چیز، مشـتمل بر عنصر خوش بینی نسبت به جریان کلّی نظام طبیعت وسیر تکاملی تاریخ واطمینان به آینده وطرد عنصر بدبینی نسبت به پایان کار بشریّت است...".

{پاورقی . قیام وانقلاب مهدی (ع)، ص ۷-۵. پاورقی}

آیا قوانین پیشرفته بشری می تواند کمال بشری را تأمین کند؟

پرسش

آیا قوانین پیشرفته بشری می تواند کمال بشری را تأمین کند؟

پاسخ

برخی می گوینـد: بشـر در طول تاریخ خود با تجربیاتی که کسب کرده می تواند به نقطه ای برسد که با قوانین پیشـرفته ای که جعل می کند سـعادت بشر را تأمین نماید؛ زیرا مشکلات را به خوبی شناخته ودر راه حل هایی که برای آنها ارائه می کند می تواند به موفقیّت نهایی برسد.

پاسخ:

۱ - بشـر بـدون کمـک از وحی وعـالم غیـب نمی توانـد مصالـح واقعی وحقیقی خـود را درک کنـد ودر نـتیجه نمی تـواند راهکارهای اسلامی را برای خود ارائه دهد.

۲ - مصالح گروهی یا شخصـی در بسیاری از مواقع مانع تدوین قانون جامع است واین کار تنها از کسانی برمی آید که از مقام عصمت برخوردار باشند.

۳ - از آن جهت که اختلاف سلیقه ها وبرداشت ها وجود دارد، لذا رسیدن به وحدت قانونی امکان پذیر نیست.

بدون شک دین اسـلام برترین ادیان است، چرا که رهبران و امامانی همچون امام صادق(داشـته است. چرا در حال حاضر مسلمین از

بعضی جهات از غیر مسلمین عقب مانده ترند و از نظر تکنولوژی فاصله زیادی با جهان غرب داشته باشند.

پرسش

بـدون شـک دین اسـلام برترین ادیـان است، چرا که رهبران و امامـانی همچون امـام صادق(داشـته است. چرا در حال حاضـر مسلمین از بعضی جهات از غیر مسلمین عقب مانده ترند و از نظر تکنولوژی فاصله زیادی با جهان غرب داشته باشند.

پاسخ

مسأله عقب ماندگی مسـلمین در عرصه علم و فن آوری و صـنعت، در زمان حاضر، یک واقعیت تلخ است؛ که در این مورد به مسائل زیر باید توجه داشت :

۱.با بررسـی تاریخ مشـخص می شود، که این پدیده همیشه به این شـکل نبوده، و در مقاطعی از زمان، قضـیه بر عکس بوده، و مسلمانان جلودار علم و صنعت و اختراع بودند؛ و بسیاری از اکتشافات و اختراعات کار مسلمین است(مانند اختراع ساعت و ...)

۲. علت این عقب ماندگی ها، مسلماً تعلیمات اسلام عزیز نیست. زیرا آنچه بطور بسیار گسترده، در منابع اسلامی آموزش داده شده. و بر آن تأکید فراوانی وجود دارد، اینست که بفرموده پیامبر گرامی اسلام(، "طلب العلم فریضه علی کل مسلم ومسلمه" ۱)(دانش پژوهی، بر هر مرد و زن مسلمانی واجب است.)

و قرآن کریم می فرمایـد : "یـا معشـر الجِن و الإنس اِنْ اسـتطعتم أنْ تنفـذوا من اقطار السـموات و الارض فانفـذوا ..." (۲) (ای گروه جن و انس، اگر می توانید به کرانه های آسمانها و زمین دست پیدا کنید، به اینکار اقدام کنید...)

و پیشوایان دینی ما، علاوه بر تسـلّط کافی بر معارف و احکام الهی در علوم مختلف، مانند هیأت، نجوم، طب، ریاضـی، و غیره نیز صاحب نظر بوده اند، و اطلاعات بسیار وسیعی داشته اند.

بنابراین در یک جمله بقول شاعر :

اسلام به ذات خود ندارد

عیبیهرعیب که هست در مسلمانی ماست

پس در حقیقت اگر مسلمین به توصیه های اسلامی عمل کنند، باید جلودار عرصه علم و تکنولوژی باشد.

۳. نقش مؤثر و مهم دشمنان اسلام، در عقب نگه داشتن مسلمانان نیز، مسأله مهم دیگری است؛ که در این راستا نباید از آن غافل ماند.

از بین بردن استعدادها، و انسانهای اندیشمند، در جوامع اسلامی، استثمار و استعمار آن کشورها، جذب افراد متفکر، با دادن امکانات مادّی و دنیوی فراوان، و به تعبیری فراری دادن دانشمندان مسلمان، و بکارگیری آنان در کشورهای غربی، از روشهای معمولی است که در این جهت، مورد استفاده دشمن بوده هست. البته با پیروزی انقلاب اسلامی، در داخل ایران کارهای بزرگ و جالبی برای بازگشت افراد و دانشمندان به کشور، و نگه داشتن این استعدادها، و به خدمت گرفتن آنان در داخل، انجام شد. که از جمله می توان به فراهم کردن امکانات پیشرفتهای علمی، و بهادادن به شخصیت های علمی، برگزاری بزرگداشت، و برخی کمکهای مالی، اشاره کرد.

امید است که با تقویت احساس مسؤولیت و تعهد، و روح خدمت به جامعه، بیش از پیش شاهد پیشرفتهای علمی و صنعتی باشیم.

موفق باشید.

منابع و مآخذ :

۱. اصول کافی، جلد۱،باب العلم

سوره مبارکه الرحمن/آیه ۳۳

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پرسش

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پاسخ

به اعراف خود دانشمندان و بزرگان اروپا پیشرفت آنها در صنعت، دلیل ترقی و ارتقاء جامعه آنها نیست، زیرا تکنیک و صنعت به تنهایی خوشبختی نمی آفریند. در واقع اینها یک نوع پیروزی هنری است، نه انسانی. بشریت باید از پوست به مغز برسد. باید همدوش با پیشرفتهای خیره کننده صنعتی و مادی، صفات برجسته انسانی، ایمان و فضایل اخلاقی را گسترش دهد تا بتواند توانایی های عظیم مادی را در مسیر سعات و نیکبختی خود بکار اندازد.

به گفته یکی از دانشـمندان بزرگ، بشر امروز به کودکی می ماند که نیمی از بدن او به سرعت رشد و نمو کرده، اما نیم دیگر او همچنان باقی مانـده است، زنـدگی برای چنین کودکی چقدر مشـکل و طاقت فرسا خواهد بود و قیافه ی او چه اندازه زننده است! جـانسون، رئیس جمهور اسـبق آمریکـا، در نطق آغـاز ریاست جمهوری خود به صـراحت اعتراف نمود: «با اینکه سـفینه هـای فضـایی مـا بـا دقت عجیب و خیره کننـده ای به مـاه نزدیـک می شونـد، مـا در زمین خودمـان گرفتار تشـتتی خرد کننـده هستیم... ما دم از صلح و اتحاد می زنیم، ولی گرفتار جنگ و اختلافیم. ما ناچاریم ارزشهای انسانی را زنده کنیم».

به این ترتیب، نه تنها فلاسفه و دانشمندان اجتماعی و رهبران اخلاقی به این حقیقت رسیده اند که وضع فعلی دنیا، به خصوص غرب، قابل انفجار است؛ بلکه غولهای سیاسـی جهانی نیز به این حقیقت واقف شده اند که ادامه این وضع، جهان انسانیت را به پرتگاه خواهد کشید. به نظر همه دانشمندان آنچه می تواند بشریت را معتدل کند و جهان را به صورت مدینه فاضله در

آورد، همانا دین و ایمان به مبانی آسمانی است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

چرا فساد اخلاقی در جوامع غربی موجب ضعف و انحطاط تمدن آنان نشده است؟

پرسش

چرا فساد اخلاقی در جوامع غربی موجب ضعف و انحطاط تمدن آنان نشده است؟

پاسخ

اگر براساس بینش مادی به جوامع غربی و تمدنهای آنان نگاه کنیم، در قضاوت مادی گرایانه تمدنهای آنان را پیشرفته و خالی از نقاط ضعف خواهیم دید؛ ولی در اینکه آیا تمدن دارای نقاط ضعف هست یا نه و اینکه چه تمدنی به انحطاط و سقوط نزدیک و چه تمدنی راه ترقی و پیشرفت را طی کرده است، تنها نباید از دیدگاه مادی بدان نگریست، بلکه باید ارزشهای اخلاقی و معنوی هم به عنوان معیار در نظر باشد . باید توجه داشت که انسانیت انسان به کمالات روحی و معنوی او است و اگر انسان منهای ارزشهای اخلاقی و معنوی مطالعه شود، ملاکی برای تقدم و برتری وجود نخواهد داشت.

با این وصف، روشن می شود که در تمدنهایی که ارزشهای اخلاقی در سطحی نازل وجود دارد و فساد اخلاق در آنها شایع می باشد ضعف و انحطاط وجود دارد و پیشرفت در صنعت و تکنیک دلیلی بر این نیست که تمدن آنها به طور مطلق پیشرفته است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پرسش

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پاسخ

دین حقیقی اسلام به رشد ، تعالی و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی می اندیشد و دانش، کار،تلاش و پیشرفت را به همگان توصیه می کند، و چنین دینی نمی تواند مانع پیشرفت و عامل عقب ماندگی باشد؛ روش و منش مسلمانان سده نخستین تاریخ اسلام گواه این مدعا است. بی تردید مسلمانان دوران عظمت و افتخار و شکوهمندی را پشت سر گذاشته اند، عصری که تمدن اسلامی ضمن جبران کاستی ها و رفع عقب ماندگی ها، قرن ها سرآمد تمدن های جهانی بود به گونه ای که

«طی پنـچ قرن، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سـطح زنـدگانی و قوانین منصـفانه انسانی و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود» {۱}

ملت های بزرگ جهان نیز در آن عصـر در بیشتر علوم وامدار مدنیت اسـلامی بودند، بهره مندی اروپا از تمدن پر شکوه اسلام از واقعیات غیر قابل انکار مورخان غربی است ؛ گوسـتاولوبون ضـمن تاکید بر حق مسلمانان در نجات اروپای مسیحی از «حال توحش و جهالت» می نویسد: «نفوذ اخلاقی همین اعراب زاییده اسـلام، آن اقوام وحشـی اروپا را که سـلطنت روم را زیر و زبر نمودند، داخل در طریق آدمیت نمود و نیز نفوذ عقلایی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی خبر بودند به روی آنها باز کرد و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند.» {۲}

سخن ویـل دورانت در این بـاره شـنیدنی است: «اروپا از دیار اسـلام غـذاها و شـربت ها و دارو و درمان و اسـلحه و نشان های خانواد گی،

سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت، قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالبا لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد.. علمای عرب (مسلمان) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی تر شده بود، به اروپا انتقال دادند.» {۳}

پس علت عقب ماندگی جوامع اسلامی در عصر حاضر چیست و عدم پیشرفت مسلمانان را در کجا باید جست؟ برای پاسخ به این سؤال توجه به نکات ذیل شایسته است:

۱. عقب ماندگی مختص کشورهای مسلمان نیست همچنانکه پیشرفت منحصر در کشورهای غیر دینی نیست، در عصر حاضر بسیاری از کشورهای غیر اسلامی چون برزیل دستخوش مشکلات توسعه نیافتگی و آسیب های آن هستند و از سویی برخی از کشورهای اسلامی چون مالزی نیز وجود دارند که در ردیف کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه قرار دارند/

۲. مشکلات معنوی و آسیب های اخلاقی حاکم در کشورهای توسعه یافته را نباید از نظر دور داشت، البته در پی ترویج این ایده نیستیم که هر توسعه ای مساوی با انحطاط اخلاقی و بحران معنوی است، لیکن می توان گریز آن کشورها را از دین و باورهای اعتقادی را عامل واپسگرایی اخلاقی دانست که در صورت وجود معنویت و دین در جامعه چنین وضعیتی رو به کاستن می نهاد/

۳. عقب ماندگی مسلمانان ریشه در دین ندارد، بلکه رویگردانی آنان از پیام وحی را می توان عامل عقب گرد آنان دانست. بعبارتی مسلمانان خود مسؤول این انحطاط می باشند و در صورت بازگشت به حقیقت دین و پایبندی به عقاید و فرامین اسلام می توان به برتری و

پیشرفت امید داشت :

«أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ اِّنْ کُنْتُمْ مُؤمِنِینَ .. وَ تِلْکَ الأَیَّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النَّاسِ ؛ شما برترید اگر مؤمنید.. ما این روزها(ی شکست و پیروزی) را میان مردم به نوبت می گردانیم (تا آنان پند گیرند).»{۴}

۴. وجود حاکمیت های فاسد و خودکامه در راس کشورهای اسلامی و سیطره بیگانگان در عقب ماندگی دول مسلمان بی تاثیر نیست. همچنین تفرقه و گسست های موجود میان کشورها و غفلت های بسیار را نیز نمی توان از نظر دور داشت/

[۱]. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱۱، ص ۳۱۷/

[۲]. تمدن اسلام و عرب، ص ۷۵۱/

[۳]. تاریخ تمدن، ج ۱۱، ص ۳۱۹/

[۴]. سوره آل عمران، آیه ۱۳۹ و ۱۴۰/

چرا ملل فاقد ایمان، زندگی مرفّه تری دارند؟

پرسش

چرا ملل فاقد ایمان، زندگی مرفّه تری دارند؟

پاسخ

هرگز چنین نبوده است که همواره ملل و افراد فاقد ایمان، غرق در رفاه و ثروت باشند و ملل و افراد با ایمان غریق گرداب فقر و فلاکت. در آیه ۳۲ سوره زحرف آمده است: (أَهُمْ یَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعیشَتَهُمْ فِی الْحَیوةِ الدُّنْیا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ...)؛ «آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می کنند؟! ما معیشت آنان را در حیات دنیایشان تقسیم کردیم و برخی را نسبت به برخی دیگر برتری دادیم». در آیه ۳۶ سوره سبأ نیز آمده است: (قُلْ اِنَّ رَبّی یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشأُ وَ یَقْدِرُ وَلکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ)؛ «بگو: مطمئناً پروردگارم روزی را برای هر کس بخواهد، وسیع یا تنگ می کند؛ ولی بیش تر مردم نمی دانند»/

از امام صادق۷ نقل شده است: «خداوند دنیا را هم به کسانی که دوستشان دارد، می دهد و هم به کسانی که مبغوضند؛ ولی ایمان را جز به دوستانش نخواهد داد».{۱} در ضمن روایت دیگری از آن حضرت آمده است: «... خداوند در میان مؤمنان ثروتمندانی و در میان کافران، فقرایی قرار داد؛ آن گاه آنان را با امر و نهی، و صبر و رضا امتحان فرمود».{۲} بنابراین طبق منطق قرآن و روایات شیعه، روزی هر فرد و جامعه ای به دست خداوند است. اوست که روزی را طبق مصلحت و حکمت بی پایانش میان بندگانش – اعم از مؤمن و غیر مؤمن – تقسیم می کند. اکنون به گونه ای دیگر، سؤال بالا را مورد ارزیابی قرار

می دهیم. این ادعا که تمامی افراد و ملت های فاقد ایمان، مرفه تر از ملل با ایمان هستند، قابل اثبات نیست؛ زیرا

ظاهراً مقصود از ملل فاقد ایمان، جوامع غربی و آمریکاست؛ در حالی که بسیاری از آنان به خداوند و برخی از عقاید حقه مؤمن هستند و اعمال عبادی را نیز انجام می دهند؛ اما اگر منظور سؤال کننده از ملل فاقد ایمان، ملل غیر مسلمان است، باید گفت که این گونه نیست که تمامی ملل غیر مسلمان در رفاه باشند. گرچه برخی از کشورها، در شرق و غرب جز کشورهای صنعتی و پیشرفته هستند و بسیاری از مردم آن کشورها در رفاه به سر می برند. ولیکن در این کشورها هم فقر و بیکاری و مشکلات اقتصادی فراوان است. برای نمونه مدیر عامل صندوق بین المللی پول، هورست کوهلر، در سخنرانی خود در ۱۶ ژوئیه ۲۰۰۱ در ژنو، خطاب به شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد (Ecosoc) اظهار داشت: «روند رشد در سراسر دنیا رو به کاهش گذاشته است. این امر ممکن است برای اقتصادهای پیشرفته، کشورهای توسعه یافته و ثروتمند، ناراحت کننده باشد؛ لکن برای بسیاری از بازارهای در حال ظهور و کشورهای در حال توسعه، کشورهای فقیر و توسعه نیافته، منشأ دشواری فراوانی بوده است»/

آری، آنچه به وضوح مشاهده می شود، آن است که درصد افراد مرفه در کشورهای پیشرفته بیش از درصد چنین افرادی در کشورهای به اصطلاح جهان سوم یا در حال توسعه است؛ اما نباید از یاد برد که مردم کشورهای به اصطلاح جهان سوم، اعم از افراد با ایمان و بی ایمان می باشند؛ همچنان که ساکنان کشورهای پیشرفته، اعم از افراد بی ایمان و با ایمانند.

بنابراین به نظر می رسد که ایمان یا عدم ایمان افراد و حتی سران حکومت، نقشی در توسعه یا

عدم توسعه ندارد. ولی باید گفت که این استنتاج، سطحی و غیر دقیق است؛ زیرا بیش تر قوانین و مقرراتی که محور سیاست، اقتصاد و فرهنگ بوده و در اسلام و ادیان الهی بدان ها اشاره شده است، دستوراتی ارشادی است که عقل و اندیشه آدمی نیز به طور مستقل توانایی کشف آن ها را دارد. به همین دلیل در سراسر جهان حکومت هایی را مشاهده می کنیم که به ظاهر با مبانی غیر دینی، کشورهای خود را اداره می کنند؛ اما در واقع خاستگاه و منشأ بسیاری از قوانین و مقرراتشان، در عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد، دین و مذهب است؛ بدون آن که خود بدان توجه داشته باشند. وانگهی کشورهای توسعه یافته و بالاخص کشورهای سرمایه داری، کشورهای ضعیف، و کشورهای اسلامی را برای سالیانی مدید و طولانی استعمار کرده و با استفاده از منابع و ذخایر طبیعی و نیروی انسانی آنان، ثروت هایی عظیم ملل جهان ظالمانه غصب و به نفع خود مصادره کرده اند.

اصولاً ـ از علل عمده ضعف و عقب افتادگی اقتصاد کشورهای جهان سوم، نفوذ و سیطره همه جانبه دولت های آمریکا، انگلیس، فرانسه و نظایر آن ها بر این کشورها بوده است. از سوی دیگر می بینیم که کشورهای سرمایه داری و پیشرفته تا جایی که توانایی دارند، اندیشمندان و طراحان سیاسی و اقتصادی و نیروهای متخصص و کارآمد سایر کشورها، اعم از مسلمان و غیر مسلمان را جلب و جذب می کنند و با این عمل از یک سو، بهترین نیروها و متخصصان را در بعد تئوری و عملی در عرصه های کلان و گوناگون سیاست گذاری، در اختیار می گیرند، و از سوی دیگر زیان های غیر قابل جبرانی به کشورهای دیگر وارد می سازند. با

اعمال چنین راهبردهایی طبیعی خواهد بود که مشاهده کنیم در مجموع، رفاه نسبی در کشورهای به اصطلاح پیشرفته و توسعه یافته بیش از دیگر کشورهاست/

[].کافی، ج ۲، ص ۲۱۵، کتاب الایمان و الکفر، باب ان الله انما یعطی الدین من یحبه، تصحیح غفاری، (دارصعب و دارالتعارف، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۱ه‍)/

[].تفسیر صافی، ملامحسن فیض کاشانی، (دارالمرتضی للنشر، چاپ اول، ج ۴، ص ۳۹۰ ذیل آیه ۳۵ سوره زحزف)/

چرا غرب با وجود فساد همیشه در حال پیشرفت علمی است؟

پرسش

چرا غرب با وجود فساد همیشه در حال پیشرفت علمی است؟

پاسخ

پیشرفتی که امروزه در غرب وجود دارد، اوّلاًـ پیشرفت در علم و صنعت و تکنولوژی بوده، نه در تمام جنبه های انسانی؛ ثانیاً غرب پیشرفت خود را مدیون تلاش و کوشش پیشینیان خویش است، نه ره آورد انسان غربی امروزی.

دانشمندان بزرگی که در طی چندین قرن در جهان غرب با بهره گیری از آثار و نوشته های دانشمندان پیش از خود، قافله علم را به جلو راند، و امروزه به جهان غرب عرضه داشتند، انسان های غیر اخلاقی نبودند؛ یعنی اگر چه غرب امروزه با پیشرفت در علم و صنعت روبرو است، اما پیشرفت را مدیون انسان های تلاشگر و دانشمندان پیشین است و آن ها اهل فساد نبودند. حتی امروزه کسانی که در وادی دانش و کشف رموز هستی و اختراع قرار گرفته اند، کسانی نیستند که به دنبال جنبه های فساد آور در غرب بروند. مطمئناً دانش و کشف رموز هستی با صرف کردن عمر و وقت در فساد سازگاری ندارد. بسیاری از آنان به ارزش های اخلاقی احترام می گذارند.

و چنین نیست که همه جهان غرب و مردم آن به فساد آلوده باشند. اگر غالباً با جنبه های فاسد آن روبرو هستیم، به این خاطر است که برای کشورهای دیگر این جنبه ها را بیشتر به نمایش می گذارند، یا برای این است که از جنبه های مثبتی که در آنجا وجود دارد، آگاهی نداریم.

یکی از چیزهایی که موجب پیشرفت آن ها شده و متأسفانه ما کمتر آن را در زندگی به کار می گیریم، رعایت نظم و انضباط و

قانون است.

مورد دیگر مدیریت صحیح در جامعه است. مدیریت صحیح موجب جذب نیروهای علمی و فکری از سراسر جهان به غرب شده است. مطمئناً امروزه غرب بسیاری از پیشرفت ها و دست آوردهای علمی خود را مدیون دانشمندان و نوابغ جهان سوم و کشورهای عقب نگه داشته شده یا عقب مانده است.

هم چنین باید توجه داشت که برخی امور از نظر اعتقاد دینی و فرهنگی در جامعه فساد تلقی می شود و به آن ها باور داریم، اما برای مردم در جهان غرب به عنوان فساد نیست، مانند روابط زن و مرد. اگر چه این امور وقتی از حد خود بگذرد، موجب تباهی و فساد یک تمدن می شود. به همین خاطر برخی از اندیشمندان جامعه غرب از این جهت هشدار داده اند جامعه غرب دچرا سقوط و تباهی نشود. برخی از اندیشمندان برای آینده جهان غرب این فرو پاشی و افول را پیش بینی کرده اند. مانند اشپینگر در کتاب افول غرب.

یکی از دلایل پیشرفت غرب در علم و تکنولوژی، همت و تلاش آنان است. آن ها برای چیزی که اعتقاد و باور دارند، همت بسیاری به خرج می دهند.

آن ها بر این باورند که باید زندگی دنیوی را به سوی خوشبختی و رفاه کامل به پیش برد و تمام چیزهایی که در عالم طبیعت وجود دارد، باید برای زندگی پُرسود به خدمت گرفت. با این نگرش به تلاش و کوشش همت گماشتند.

اما این که چرا مسلمانان و به خصوص ایرانیان با بهره مندی از فرهنگ و میراث غنی اسلامی و تأکیدات بسیار دین برای تحصیل دانش و فرهنگ و پیشرفت، عقب

مانده شده اند، عوامل گوناگونی در آن نقش دارد، که به آن ها اشاره می کنیم:

۱ زمینه های عوامل بیرونی:

۱۱. تاخت و تازهای بیگانگان همانند مغول و تهاجم نظامی.

۲۱. استعمار غرب که از ۱۵۰۷ میلادی توسط پرتغالی ها و با اشغال نظامی جزایر و سواحل جنوبی ایران آغاز شد، سپس به ترتیب انگلیسی ها، روس ها، آلمانی ها و آمریکاییان هر یک به گونه ای در ایران نقش تخریبی بازی نمودند. متجاوزان با انواع تهاجمات خود از جمله تهاجم فرهنگی در عقب نگاه داشتن ایران نقش ایفا نمودند.

۲ – عوامل و زمینه های درونی: این بر دو قسمت است، انسانی و غیر انسانی (یا اقلیمی)

۱ – ۲ – زمینه ها و عوامل اقلیمی؛ از جمله:

وجود ذخایر عظیم نفت و گاز درایران و منطقه: وجود نفت اگر چه نعمت بزرگی است، لیکن با وجود حاکمان و مدیران بی کفایت و فاسد، باعث عقب ماندگی کشور شده است. به گفته جلال آل احمد، غرب زدگی با پول نفت آغاز شد. پول نفت، فرهنگ مصرف گرایی (مصرف کالاهای غربی و دریافت مواد آماده) پدید آمد که مایه بدبختی ما ایرانیان شد.

کمی باران: سرزمین ایران در زمره کشورهای خشک و کم باران قرار دارد. کمی باران در کنار پول نفت و در کنار استعمار و تهاجم فرهنگی بیگانگان و سوء مدیریت و حاکمان نالایق و فاسد مایه بدبختی گردید.

منطقه سوق الجیشی: ایران در منطقه ای قرار گرفته است که همه چشم طمع به آن دوخته اند. همان گونه که در دو عنوان "کمی باران" و "وجود ذخایر عظیم نفت و گاز" بیان داشت، این امتیاز در کنار حکومت های نالایق و سوء مدیریت و

استعمار و تهاجم بیگانگان مایه بدبختی می گردد، زیرا اگر ما به دیگران کاری نداشته باشیم، دیگران به جهت نفت و موقعیت ممتاز ایران به ما کار دارند. اگر مبتلا به سوء مدیریت و حاکمان نالایق و بی کفایت بشویم، همین موقعیت ممتاز موجب وسوسه دیگران می شود. همین امر سبب شد که بارها روسیه و انگلیس بر ایران تاخت و تاز کنند و بسیاری از مناطق ایران را اشغال نمایند.

"پتر کبیر" در پی این بود که به آب های گرم جنوب برسد. بدین جهت در چند قرن گذشته مدام قدرت های روسیه، انگلیس، آلمان، فرانسه و آمریکا در مورد ایران رقابت داشتند.

۲ – ۲ – عوامل و زمینه های انسانی، از جمله:

أ) عامل سیاسی، حکومت های استبدادی ما، حاکمان نالایق و بی کفایت و سوء مدیریت. از پانصد سال پیش که عصر رنسانس آغاز شد و اروپائیان در پی توسعه قدم برداشتند، متأسفانه کشور ایران به جهت وجود حکومت های استبدادی ومدیران نالایق نتوانست در جهت توسعه قدم بردارد.

در دوره حکومت صفویه آن گاه که پرتغالی ها با ناوگان دریایی شان با بیش از ده هزار کیلومتر دریانوردی، آفریقا را دور می زدند و به جنوب ایران لشکرکشی می کردند، در همین هنگام حاکمان نالایق و بی کفایت صفوی نمی دانستند که کشور پرتغال در کجا قرار دارد.

آنان که بر کشور پهناور ایران (که بیش از ده برابر کشور پرتغال بود) فرمانروایی داشتند، نتوانستند خطر تهاجم بیگانگان را دفع نمایند. به جهت بی کفایتی حکومت ها منطقه سوق الجیشی جنوب ایران تا قبل از انقلاب اسلامی ایران به صورت مستقیم و غیر مستقیم در اختیار بیگانگان قرار داشت.

در سال ۱۶۲۵ م هیأتی رسمی از ایران عازم هلند

شـد تـا درخصوص مناسـبات بازرگانی و دیپلماسـی میان دو کشور رایزنی شود. هیـچ یک از اعضای هیأت نه به زبان هلنـدی آشنایی داشتند و نه به هیچ زبان دیگر اروپایی!(۱)

در طول دو قرن فرمـانروایی صـفویان اگر چه کشور ایران از حاکمان نالایق برخوردار بود و کشور سـیر نزولی را طی می کرد. اما دسـتکم در زمینه های اقتصادی و تا حدودی اجتماعی، حاکمان صـفوی موفق بودند و به پیشـرفت هایی نایل گشـتند اما در دوره بعد از صـفویه همین دسـتاوردها به سرعت رو به زوال گذاشت. هجوم قبایل افغان، ظهور نادرشاه به همراه سال ها جنگ و کشورگشایی، کشـمکش های پایان ناپـذیر میان جانشـینان نادر و مدعیان تاج و تخت بعد از او، رمق چندانی برای ایران بعد از صفوی بر جای نگذاشته بود. بدبختی و عقب ماندگی ایرانیان در عصر حاکمان نالایق تر قاجار بیش تر شد. به عنوان نمونه:

فتحعلی شاه قاجر از سرکنسول بریتانیا می پرسد: چند متر زمین را باید کند تا به ینگه دنیا (آمریکا) رسید؟

سرکنسول که از این سـخن بسـی متحیر شـده بود، در پاسـخ گفت: ینگه دنیـا از طریق کنـدن زمین نیست. شـاه گفت: نماینـده انگلیس اطلاعی ندارد. این سخن را قنسول عثمانی شخصاً به من گفت که با کندن زمین می توان به ینگه دنیا رسید! (۲)

ب) عامـل فرهنگی و خصـلت های ایرانیان (معایب اخلاقی): با کمال تأسف میان ما ایرانیان تنبلی افراط و تفریط، دروغ گویی و بی نظمی، بی سوادی، کبر و غرور وجود دارد.

ایرانیان از سابقه تمدنی بزرگ بهره مند هسـتند، که این پیشـینه در بسـیاری مایه غرور می شود و به جای این که با تلاش خود افتخار کسب نمایند، از آبروی نیاکانشان استفاده

می کننـد و خود به تنبلی رو می آورنـد و کـار نمی کننـد. "گوبینو" دیپلمـات مشـهور فرانسوی در کتاب "سه سال در ایران" درباره خلقیات ایرانیان می نویسد: "فکر و ذهن هر ایرانی فقط متوجه این است کاری را که وظیفه او است انجام ندهد".(۳)

حـالت تنبلی، از زیر کار در رفتن، بی نظمی، به مقرارت و قوانین مـدنی بها نـدادن، دروغ گفتن، مصـرف گرایی و اسـتقبال از کالاهـای خـارجی، دغلبـازی (که برخی از آن به زرنگی یـاد می کننـد) وماننـد این هـا یکی از علـل عمـده عقب افتادگی ما ایرانیان است.

پی نوشت ها:

۱ حائری، نخستین رویارویی، ص ۱۵۷؛ صادق زیبا کلام، ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۴.

۲ ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۶.

۳ علی محمد ایزدی، نجات، قسمت دوم، ص ۲۰.

راز پیش رفت ژاپن چیست؟ چرا آنان پیش رفتند، ولی ما ایرانیان عقب مانده ایم؟ آیا اسـتعداد و تعداد سلول های مغزی آنان بیش تر است یا از نظر فرهنگ و ایدئولوژی بر ما برتری دارند؟

پرسش

راز پیش رفت ژاپن چیست؟ چرا آنان پیش رفتند، ولی ما ایرانیان عقب مانده ایم؟ آیا اسـتعداد و تعداد سـلول های مغزی آنان بیش تر است یا از نظر فرهنگ و ایدئولوژی بر ما برتری دارند؟

پاسخ

ایرانی ها از نظر استعداد و تعداد سلول های مغزی از ژاپنی ها کم تر نیستند، بلکه از این که ما ایرانیان ادعای مسلمانی داریم و دین اسـلام، دین ترقی و علم و پیشـرفت و توسـعه است و همگان را به پیشرفت فرا می خواند، از نظر ایدئولوژی بر آنان برتری داریم. مسـلمانان همان گونه که درگذشته نشان دادند، می توانند پرچم دار علم و تمدن و توسعه باشند؛ اما چه شد که امروزه ایرانیان نسبت به مردم ژاپن عقب افتاده اند؟ آن پیشرفت و این عقب ماندگی از ریشه ها و عوامل مختلف بهره مند است که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

ژاپـن در چنـد قرن گذشـته به جهت مـوقعیت خـاص جغرافیـایی و سـوق الجیشـی در رشـد صـنعت کشـتیرانی، مـاهی گیری و دریانوردی گام برداشت و هماننـد برخی از کشورهای اروپایی در پی کشورگشایی برآمـد. درجنگ جهانی اول و دوم فعالانه شرکت داشت و سـرانجام در سال ۱۹۴۵ م درجنگ جهانی دوم آمریکا با بمب اتم آن را شـکست داد و کشور را اشـغال نمود اما بعد از یک دهه توقف، به سوی توسعه گام برداشت.

در این توسعه زمینه ها و عوامل بیرونی و درونی بسیاری نقش داشتند، از جمله:

۱ – برنامه ریزی درست و دقیق و منطبق با واقعیت ها و توانمندی کشور، بدین شرح:

۱ – ۱ – اصلاحات وسیع با اولویت در تخصیص منابع به نظام های آموزشی و تربیتی ؛

۲ – ۱ – تلاش سازمان یافته برای دست یابی به علم

و فناوری (تکنولوژی)؛

۳ - ۱ - بومی کردن تکنولوژی ؛ انتقال آن بدون نیروی انسانی کارآمد به آفت مهارت زدایی از جمعیت بومی می انجامد. ژاپنی ها برای رهایی از این آفت در پی سازگاری انتقال تکنولوژی با توسعه درون زا برآمدند و به جای تقلید، تکنولوژی را بومی کردند و به نوآوری در صنعت نایل شدند.

۴ - ۱ - حرکت در چهارچوب برنامه ای منظم برای سازمان دهی زیرساخت های قتصادی؛

۵ - ۱ - بازسازی بخش خصوصی توسط دولت در چهارچوب مصالح ملی؛

۶ - ۱ - توجه به ارزش های ملی و هویت فرهنگی درانتخاب الگوی توسعه؛

۷ - ۱ - شناخت دقیق واقعیات جامعه و درک امکانات و محدودیت های کشور.

۲ - مدیریت کارآمد؛

۳ - مردم سخت کوش؛

ژاپنی ها بعد از جنگ، روزانه بیش از چهارده ساعت کار می کردند، تا کشور خودشان را آباد کنند و توسعه بدهند متوسط ساعات کار ژاپنی ها در سال ۱۹۸۳ از تمامی کشورها بیش تر گزارش شده است؛ یعنی ۲۱۵۲ ساعت که نسبت به کشور بعدی؛ یعنی آمریکا ۲۵۴ ساعت بیش تر است.(۱)

یک ژاپنی به نام ما سوشیتا کتابی نوشته به نام "نه برای لقمه ای نان" او در این کتاب می کوشد فرهنگ ژاپنی را بیان کند که این هم تلاش برای یک لقمه نان نیست، بلکه برای رشد و پیشرفت کشور است.

۴ - فرهنگ استقلال طلبی (به ویژه استقلال اقتصادی)؛

جالب است بدانید دو ملت ژاپن و کره جنوبی نسبت به بهره گیری از کالاهای تولیدی کشور خودشان خیلی پافشاری می کنند (بر خلاف ما ایرانیان که از کالاهای خارجی استقبال می کنیم. آنان کالاهای خارجی را تحریم می کنند)

چند سال گذشته سازمان تجارت جهانی به حکومت های ژاپنی و کره جنوبی

فشار آوردند تا اجازه دهند برنج از خارج وارد کنند. اما مردم این دو کشور حاضر نشدند برنج های وارداتی را به مصرف برسانند.

بعد از جنگ جهانی دوم، کاخ امپراتور را به همان شکل قبلی ساختند که تنها شیشه کم داشتند. از حکومت خواستند اجازه دهد شیشه وارد کنند، اجازه داده نشد و گفته شد: اگر شیشه وارد شود، تلاش برای راه اندازی کارخانجات شیشه سازی کاسته می شود! این فرهنگ مایه رشد و پیشرفت است.

۵ – رعایت نظم و قانون و احترام به حقوق دیگران؛

۶ – وجود برخی از حوادث تلخ و ناگوار؛ طبیعی مانند زلزله و غیر طبیعی مانند خسارات جنگ به ویژه جنایات آمریکا در بمباران اتمی ناکازاکی و هیروشیما، موجب بیداری و کوشش جهت مقابله با آن ها می شود.

چون در کشور ژاپن بسیار زلزله رخ می دهد، آنان به ناچار خانه های خود را مقاوم می سازند تا از این بلای طبیعی در امان باشند. این مسئله موجب پیشرفت بسیار در برخی از علوم مرتبط مانند مهندسی می شود.

۷ – بهره مندی از باران و روخانه های فراوانی؛

خودکفایی در امور کشاورزی اولین قدم در امر توسعه است. میزان بارندگی در ژاپن بیش از سایر کشورها است. در این کشور به طور متوسط سالانه ۱۷۰۰ تا ۱۸۰۰ میلی متر باران می بارد که حدود ده برابر بارندگی در کشور ما است. پر بارانی زمینه مساعدی است که در امور کشاورزی و دامداری و تأمین غذا خودکفا شوند، نیز به جهت رودخانه های فراوان و پر شیب بودن آن در صنعت برق آبی رشد خوبی داشته باشد.

ژاپنی ها به تناسب موقعیت ها و امکانات تلاش کردند و برای توسعه مملکت کوشیدند و پیروز شدند.

ما هم اگر بکوشیم، پیروز خواهیم شد.

امام علی(ع) به مسلمانان گوشزد نمود: "مبادا تنبلی کنید و دیگران به دستورهای قرآن عمل کنند و پیروز شوند،(۲) اما شما در جا بزنید".

امروزه اگر برخی از خصلت های ما ایرانیان و ژاپنی ها را ملاحظه نماییم، این حقیقت را به روشنی می بینیم و قرآن به ما می گوید: تنبلی نکنید و نظم را رعایت کنید و... این ها را ژاپنی ها بیش از ما عمل می کنند.

اما عقب ماندگی ما ایرانیان، از زمینه ها و عوامل بسیاری برخوردار است، که بر دو گونه اند:

۱ – زمینه ها و عوامل بیرونی:

۱ – ۱ – تاخت و تازهای بیگانگان همانند مغول (تهاجم نظامی)

۲ – ۱ – استعمار غرب که از ۱۵۰۷ م توسط پرتغالی ها و با اشغال نظامی جزایر و سواحل جنوب ایران آغاز شد، سپس به ترتیب انگلیسی ها، روس ها، آلمان ها و امریکاییان هر یک به گونه ای در ایران نقش تخریبی بازی نمودند. متجاوزان با انواع تهاجمات خود از جمله تهاجم فرهنگی در عقب نگاه داشتن ایران نقش ایفا نمودند.

۲ – عوامل و زمینه های درونی: این بر دو قسمت است، انسانی و غیر انسانی (یا اقلیمی)

۱ – ۲ – زمینه ها و عوامل اقلیمی؛ از جمله:

وجود ذخایر عظیم نفت و گاز درایران و منطقه: وجود نفت اگر چه نعمت بزرگی است، لیکن با وجود حاکمان و مدیران بی کفایت و فاسد، باعث عقب ماندگی کشور شده است. به گفته جلال آل احمد، غرب زدگی با پول نفت آغاز شد. پول نفت، فرهنگ مصرف گرایی (مصرف کالاهای غربی و دریافت مواد آماده) پدید آمد که مایه بدبختی ما ایرانیان شد.

کمی باران: سرزمین ایران در زمره کشورهای خشک و کم

باران قرار دارد. کمی باران در کنار پول نفت و در کنار استعمار و تهاجم فرهنگی بیگانگان و سوء مدیریت و حاکمان نالایق و فاسد مایه بدبختی گردید.

منطقه سوق الجیشی: ایران در منطقه ای قرار گرفته است که همه چشم طمع به آن دوخته اند. همان گونه که در دو عنوان "کمی باران" و "وجود ذخایر عظیم نفت و گاز" بیان داشت، این امتیاز در کنار حکومت های نالایق و سوء مدیریت و استعمار و تهاجم بیگانگان مایه بدبختی می گردد، زیرا اگر ما به دیگران کاری نداشته باشیم، دیگران به جهت نفت و موقعیت ممتاز ایران به ما کار دارند. اگر مبتلا به سوء مدیریت و حاکمان نالایق و بی کفایت بشویم، همین موقعیت ممتاز موجب وسوسه دیگران می شود.

همین امر سبب شد که بارها روسیه تزار و انگلیس بر ایران تاخت و تاز کنند و بسیاری از مناطق ایران را اشغال نمایند.

"پتر کبیر" در پی این بود که به آب های گرم جنوب برسد. بدین جهت در چند قرن گذشته مدام قدرت های روسیه، انگلیس، آلمان، فرانسه و آمریکا در مورد ایران رقابت داشتند.

۲ – ۲ – عوامل و زمینه های انسانی، از جمله

أ) عامل سیاسی، حکومت های استبدادی ما حاکمان نالایق و بی کفایت و سوء مدیریت. از پانصد سال پیش که عصر رنسانس آغاز شد و اروپائیان در پی توسعه قدم برداشتند، متأسفانه کشور ایران به جهت وجود حکومت های استبدادی ومدیران نالایق نتوانست در جهت توسعه قدم بردارد.

در دوره حکومت صفویه آن گاه که پرتغالی ها با ناوگان دریایی شان با بیش از ده هزار کیلومتر دریانوردی آفریقا را دور می زنند و به جنوب ایران لشکرکشی می کنند، در همین هنگام حاکمان نالایق

و بی کفایت صفوی نمی دانستند که پرتغال در کجا قرار دارد.

آنـان که بر کشور پهنـاور ایران (که بیش از ده برابر کشور پرتغال بود) فرمانروایی داشـتند، نتوانسـتند خطر تهاجم بیگانگان را دفع نمایند. به جهت بی کفایتی حکومت ها منطقه سوق الجیشی جنوب ایران تا قبل از انقلاب اسلامی ایران به صورت مستقیم و غیر مستقیم در اختیار بیگانگان قرار داشت.

در سال ۱۶۲۵ م هیأتی رسـمی از ایران عازم هلنـد شدند تا درخصوص مناسـبات بازرگانی و دیپلماسـی میان دو کشور رایزنی شود، هیچ یک از اعضای این هیئت نه به زبان هلندی آشنایی داشتند و نه به هیچ زبان دیگر اروپایی! (۳)

در طول دو قرن فرمـانروایی صـفویان اگر چه کشور ایران از حاکمان نالایق برخوردار بود و کشور سـیر نزولی را طی می کرد. اما دست کم در زمینه های اقتصادی و تا حدودی اجتماعی، حاکمان صفوی موفق بودند و به پیشرفت هایی نایل گشتند اما در دوره بعد از صـفویه همین دسـتاوردها به سرعت رو به زوال گذاشت. هجوم قبایل افغان، ظهور نادرشاه به همراه سال ها جنگ و کشورگشایی، کشـمکش های پایان ناپـذیر میان جانشـینان نادر و مدعیان تاج و تخت بعد از او، رمق چندانی برای ایران بعد از صفوی بر جای نگذاشته بود. بدبختی و عقب ماندگی ایرانیان در عصر حاکمان نالایق تر قاجار بیش تر شد.

به عنوان نمونه:

فتحعلی شاه قاجر از سـرکنسول بریتانیا می پرسـد: چنـد متر زمین را باید گند تا به ینگه دنیا (آمریکا) رسـید؟ سـرکنسول که از این سـخن بسـی متحیر شـده بود، در پاسـخ گفت: ینگه دنیـا از طریق کنـدن زمین نیست. شـاه گفت: نماینـده انگلیس اطلاعی ندارد. این سخن را قنسول عثمانی

شخصاً به من گفت که با کندن زمین می توان به ینگه دنیا رسید! (۴)

ب) عامل فرهنگی و خصلت های ایرانیان (معایب اخلاقی): با کمال تأسف میان ما ایرانیان تنبلی ها و راحت به دست آورده، افراط و تفریطها، دروغ و بی نظمی ها، بی سوادی، کبر و غرور وجود دارد.

ایرانیان از سابقه تمدنی بزرگ بهره مند هستند، که این پیشینه در بسیاری مایه غرور می شود و به جای این که با تلاش خود افتخار کسب نمایند، از آبروی نیاکانشان استفاده می کنند و خود به تنبلی رو می آورند و کار نمی کنند. "گوبینو" دیپلمات مشهور فرانسوی در کتاب "سه سال در ایران" درباره خلقیات ایرانیان می نویسد: "فکر و ذهن هر ایرانی فقط متوجه این است که کاری را که وظیفه او است انجام ندهد".(۵)

حالت تنبلی، از زیر کار در رفتن، بی نظمی، به مقرارت و قوانین مدنی بها ندادن، دروغ گفتن، مصرف گرایی و استقبال از کالاهای خارجی دغلبازی (که برخی از آن به زرنگی یاد می کنند) و مانند این ها یکی از علل عمده عقب افتادگی ما ایرانیان است.

برای اطلاع بیش تر مراجعه کنید به:

۱ - جامعه شناسی نخبه کشی، علی رضا قلی؛

۲ - نجات، علی محمد ایزدی؛

۳ - چرا عقب مانده ایم علی محمد ایزدی؛

۴ - ما چگونه ما شدیم، صادق زیبا کلام؛

۵ - ارزش ها و توسعه، محمد تقی نظر پور؛

۶ - توسعه و تضاد، فرامرز رفیع پور؛

۷ - مدلی برآسیب شناسی انقلاب اسلامی، حسن بنیانیان؛

۸ - نه برای لقمه ای نان، ماسوشیتا، ترجمه محمد علی طوسی.

پی نوشت ها:

۱ - هاشم رجب زاده، تاریخ ژاپن از آغاز تا معاصر، ص ۱۵.

۲ - نهج البلاغه، نامه ۴۷.

۳ – حائری، نخستین رویارویی، ص ۱۵۷؛ صادق زیبا کلام،

ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۴.

۴ – ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۶.

۵ – علی محمد ایزدی، نجات، قسمت دوم، ص ۲۰.

۱–چرا در جامعه ما بیشتر به تجدّد می اندیشند؟

پرسش

چرا در جامعه ما بیشتر به تجدّد می اندیشند؟

پاسخ

واژه تجدّد، به معنی نو شدن(۱) و تجدد گرایی به معنای نوخواه است.

تجدد گرایی (مدرنیسم): در یک رویکرد، رویارویی با سنّت به شمار آمده است؛ بدین معنی که نباید تثبیت تجربه ها و شناخت های به دست آمده از سوی انسان ها را همانند جاده ای از پیش کشیده شده درآوریم که باید آن را در پیش گرفت.(۲)

۲ – تجدد گرایی در رویکرد دیگر، نماد و ویژگی های عصری است که در آن لازم است حوزه های رفتار دینی و دنیوی از یکدیگر بازشناخته شوند.(۳)

۳ – نگرش های گوناگون دیگری درباره تجددگرایی از سوی اندیشمندان غربی مطرح شده که با مبانی برشمرده بی ارتباط نیست. از جمله: مجموعه ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی که، از حدود سده پانزدهم – و بهتر بگوییم از زمان پیدایش نجوم جدید، اختراع صنعت چاپ و کشف آمریکا – تا امروز یا چند دهه پیش ادامه یافته است... در این رویکرد هر گونه نیروی معنوی بیرون از ساحت خود آدمی، نخست بی اعتبار و سپس انکار می شود.(۴)

دنیای غرب برای ادامه سلطه خود بر جهان اسلام، تبلیغات گسترده ای را ضد دین انجام داد و می دهد تا چنین انگاشته شود که دین مداری مساوی با کهنه پرستی و عقب ماندگی است و دین نمی تواند با علم و دانش و پیشرفت بشری و تجدّد گرایی همگام شود! لیکن اگر با دید؟ انصاف نگریسته شود، اسلام نه تنها با پیشرفت و دانش بشری و تجدّد گرایی مخالف نیست، بلکه بهترین مشوّق آن است و به بهترین روش این همخوانی را بیان کرده است.

امروزه در جهان شرق – بخصوص در

کشورهای اسلامی – چنین تبلیغ می شود که تجدد و نوطلبی ، تنها می تواند با تقلید از غرب و فرهنگ و تمدن آن ها صورت پذیرد و باید هر آن چه که مربوط به فرهنگ و دین و احکام آن است، منسوخ شود.

هیچ دینی مانند اسلام پیروان خویش را به نیرومندی دعوت نکرده است. اسلام هم با جمود مخالف است و هم با جهالت. اسلام مخالف با تجدد و نوگرایی نیست، ولی از تقلیدها و مدپرستی ها و غربزدگی ها و اعتقاد به این که سعادت مشرق زمین در این است که جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی بشود و تمام آداب و سنن آن ها را بپذیرد و قوانین مدنی و اجتماعی خود را کورکورانه با غرب تطبیق دهد، مخالف است. برخی اصول زندگی را از روی کفش و کلاه و لباس شان قیاس می گیرند و پیدا می کنند؛ یعنی همان طور که کفش و کلاه و لباس کهنه می شود و باید عوض شود، اصول زندگی و دین نیز کهنه می شود و باید عوض شود.

ایشان می فرماید: دین اسلام با قوانین ثابت و لا- یتغیری که دارد، با توسعه و تمدن و فرهنگ سازگار است و باصور متغیر زندگی قابل انطباق می باشد. اسلام نگفته که خیاطی، بافندگی، کشاورزی، حمل و نقل، جنگ و یا هر کار دیگر باید با فلان ابزار قدیمی باشد تا با پیشرفت علم و آمدن ابزار جدید، آن ها منسوخ گردد.

اسلام نه برای کفش و لباس مد خاصی آورده و نه برای ساختمان ها سبک معین در نظر گرفته و نه برای تولید و توزیع، ابزارهای مخصوصی معین کرده است.

اسلام برای احتیاجات ثابت بشر، قوانین ثابت و

برای احتیاجات متغیر او ، وضع متغیری در نظر گرفته است مثلاً۔ یک اصل اجتماعی در اسلام به این صورت آمده "و أعدّوا لهم ما استطعتم من قوه"؛ ای مسلمانان، تا آخرین حد امکان در برابر دشمن نیرو تهیه کنید. با پیشرفت علم و دانش و تکنیک، این اصل همواره به روز و مطابق با استانداردهای جدید می باشد.

یک اصل دیگر در اسلام این است که شخصیت باختن و مرعوب دیگران شدن حرام است. تقلید کورکورانه کردن حرام است. هضم شدن و محو شدن در دیگران حرام است. افسون شدن در مقابل بیگانه، مانند خرگوشی که در مقابل مار افسون می شود، حرام است. الاغ مرده بیگانه را قاطر پنداشتن حرام است. انحرافات و بدبختی ها را به نام پدیده قرن، جذب کردن حرام است. اعتقاد به این که ایرانی باید جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی بشود، حرام است. چهار صباح به پاریس رفتن و مخرج (راء) را به مخرج (غین) تبدیل کردن و به جای (رفتم)، (غفتم) گفتن حرام است.

یکی دیگر از جهاتی که به اسلام، امکان انطباق با مقتضیات زمان را می دهد، جنبه عقلانیت دستورهای این دین است. اسلام به پیروان خود اعلام کرده که همه دستورهایش ناشی از یک سلسله مصالح عالیه است. از طرف دیگر، در خود اسلام، درجه اهمیت مصلحت ها بیان شده است. اسلام اجازه داده است که در این گونه موارد، کارشناسان اسلامی درجه اهمیت مصلحت ها را بسنجند و با توجه به راهنمایی هایی که خود اسلام کرده است، مصلحت های مهم تر را انتخاب کنند. فقها این قاعده را قاعده "اهم و مهم" می نامند.

مسایلی از قبیل اختیارات حاکم و اصل اجتهاد،

از دیگر مسایلی است که تطبیق امور تازه را با اسلام یا عدم تطابق آن ها را بیان می کند. در هر صورت اصول کلی اسلام قابل نسخ یـا تغییر نیست و اصول مسلم قرآنی قابـل خـدشه و تغییر و تحول نمی باشـد. بـا حفظ اصول و مبانی می توان در نحوه و شکل با زمان پیش رفت و در زندگی مانند بقیه انسان ها زندگی کرد.(۵)

پی نوشت:

۱ – لغت نامه دهخدا، ماده تجدّد

۲ – حسن محدثی، دین و حیات اجتماعی، ص ۸۴ – ۸۲.

۳ – هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۲۹۴ – ۲۹۲.

۴ – بابک احمدی – مدرنیته و اندیشه اعتقادی، ص ۹.

۵ – مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۷۱ به بعد، با تلخیص و اضافات.

اگر ایمان و تقوی , موجب نزول انواع برکات الهی است و نقطه مقابل آن باعث سلب برکات , چرا مشاهده می کنیم ملتهای بی ایمانی را که غرق ناز و نعمتند , در حالی که جمعی از افراد با ایمان به سختی روزگار را می گذرانند ؟

پرسش

اگر ایمان و تقوی , موجب نزول انواع برکات الهی است و نقطه مقابل آن باعث سـلب برکات , چرا مشاهـده می کنیم ملتهای بی ایمانی را که غرق ناز و نعمتند , در حالی که جمعی از افراد با ایمان به سختی روزگار را می گذرانند ؟

پاسخ

اینکه تصور می شود ملتهای فاقد ایمان و پرهیزکاری غرق در ناز و نعمتند اشتباه بزرگی است که از اشتباه دیگری یعنی ثروت را دلیـل بر خوشـبختی گرفتن سرچشـمه می گیرنـد معمولا این طور فکر می کننـد که هر ملتی صـنایعش پیشـرفته تر و ثروتش بیشترباشـد خوشـبخت تر است در حالی که اگر به درون این جوامع نفوذ کنیم خواهیم دیـد که بسیاری از آنها از بیچاره ترین مردم روی زمین هسـتند , بگـذریم از اینکه همان پیشـرفت نسبی نتیجه به کار بسـتن اصولی هماننـد کوشـش و تلاش و نظم و حس مسـئولیت است که در متن تعلیمات انبیاء قرار دارد . اما این که گفته می شود چرا جوامعی که دارای ایمان و پرهیزکاری هسـتند عقب مانـده انـد اگر منظور از ایمـان و پرهیزکاری تنها ادعای اسـلام و ادعای پایبنـد بودن به اصول تعلیمات انبیاء بوده باشـد قبول داریم چنین افرادی عقب مانـده انـد ولی می دانیم حقیقت ایمـان و پرهیزکاری چیزی جز نفوذ آن در تمام اعمال و همه شئوون زندگی نیست و این امری است که با ادعا تامین نمی شود .

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالارکاروان تمدن بودند ; ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند ؟

پرسش

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالارکاروان تمدن بودند ; ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند ؟

پاسخ

به راستی این سوال از پرسشهای جالب و حساس است ; شایسته است کتابی پیرامون آن نوشته شود . دانشمند معروف مصری , فرید وجدی در دائره المعارف خود در ماده علم علل ده گانه ای برای پیشرفت مسلمانان یادآور شده و دانشمندان دیگری نیزدر این باره به بحث و گفتگو پرداخته اند (۱) ولی در حقیقت علت اساسی آن پیشرفت و این عقب گرد , چیزی جز پیروی و انحراف از تعالیم عالی اسلام نبوده است ;مسلمانان در صدر اسلام - در تمام شوون زندگی - از تعالیم اسلام الهام می گرفتندولی امروز در غالب نقاط , مسلمانان از راه صحیح اسلام منحرف گردیده و می توان گفت که گروهی در حقیقت مسلمان جغرافیایی هستند نه مسلمان واقعی ; علت اساسی همین است و بس , ولی مع الوصف به برخی از علل ترقی و تعالی و یا تنزل و انحطاطآنان اشاره می کنیم :

۱ - فداکاری همه جانبه : مسلمانان صدر اسلام به تمام معنی فداکار بودند . دین وآیین اسلام در نظر آنها از برادر , زن , مقام , ثروت و منصب گرامی تر بود ; همه منافع مادی را فدای اسلام می کردند و صفحات تاریخ اسلام خصوصا جنگهای پیامبر اسلام گواه زنده این گفتار است , ولی امروز برای بیشتر افراد , دین در حاشیه زندگی قرار گرفته و دیگر آن فداکاری کمتر وجود دارد ; برای گروهی اسلام

تـا آنجـا محترم است که بـا مـال و مقام آنها مزاحمت نداشـته باشـد و در صورت تزاحم , کمتر فردی است که به خاطر اسـلام دست از منافع مهمی بکشـد . از آنجا که اسـلام برای آنها گران تمام شـده بود و آن را به قیمت جان عزیزان خودخریده بودند ارزش آن را می دانستند .

۲ - اتحاد و اتفاق : در صـدر اسـلام , مسـلمانان متحـد و متفق و به حکم قرآن برادربودند و پس از وفات پیامبر با اختلافی که پیش آمد , بر اثر حسن سـیاست امیرمومنان علیه السـلام و فرزندان گرامی او لطمه ای به پیشـرفت اسلام و ترقی مسلمانان وارد نشـد , آنـان از حقوق مسـلم خود دست کشـیدند که لااقـل اصول اسـلام محفوظ بمانـد ;ولی امروز نفـاق و اختلاف در میان مسـلمانان و سـران آنها به سـر حد کمال رسیده است , چند قرن است که بازار دین سازی رواج کامل یافته , هر گروهی گروه مخـالف را فـاسق و خـارج از دیـن معرفی می کنـد و در بـدبختی و اضـمحلال او می کوشـد ; امروزاختلاف میـان مسـلمانان گسترش زیادی پیـدا کرده و چهره واقعی اسـلام به وسـیله یک سلسـله موهومات و افکار خرافی پوشـیده شده است , آیا با این وصف ممکن است مسلمانان همان عظمت گذشته را داشته باشند ؟

۳ - آشـنایی با شـرایط زمان : این خود عامل مهمی در پیشـرفت آنان بود , همواره مسـلمانان خود را با سـلاح روز و علوم روز مجهز می کردند , پیامبر اکرم در نبرد حنین مطلع شد که وسیله تازه ای در یمن برای شکست قلعه ها و

در هم کوبیـدن دژهای محکم اختراع شـده , فورا عده ای را اعزام کرد که رهسـپار یمن شوند و طرزساخت و به کار بردن آن را فرا گیرند (۲)مسـلمانان صدر اسلام تا چندین قرن علوم دیگران را از قبیل فلسفه , فیزیک و شیمی ,حساب و هندسه , هیئت و نجوم و ۰۰۰ به زبـان اسـلامی ترجمه کردنـد و با افکار خود آن را تکمیل نمودنـد و دانشـگاههای بزرگ و کتابخانه های با عظمـتی تاسـیس کردنـد و ازایـن طریـق خـود را از بیگانگـان بی نیـاز سـاخته و مشـعلدار علـوم گردیدنـد . سالیـان درازی مر...Ø...اسـلامی در بغداد و شام و مصـر و اندلس و ایران مرکز تحصـیل دانشجویان جهان بود , ولی امروز بسیاری از مسلمانان شرایط زمان و اوضاع روز را نادیـده گرفته و می خواهند با وسایل و ابزار دیرینه زندگی کنند و سـیادت خود را در تمام جهان گسـترش دهنـد , در صـورتی که جهـان روز به روز نـوتر گشـته , علـوم و تمـدن لحظه به لحظه دگرگون می گردد ولی هنوز وسیله تبلیغاتی , وسیله پخش و نشر معارف اسلام ما ضعیف است .

این سه عامل قسـمتی از عوامل ترقی مسـلمانان صدر اسلام بود و عوامل دیگری نیز درپیشرفت آنان تاثیر چشمگیری داشته که از تشـریح آنهـا برای پرهیز از اطـاله سـخن خودداری می کنیم و این بحث را با آیه زیر که علل برتری مسـلمانان را یادآور می شود به پایان می رسانیم ; آنجا که خداونـد به جامعه مسـلمانان خطاب می کند و می فرماید : و انتم الاعلون ان کنتم مومنین و شما برترید اگر ایمان داشته باشید .

(۳)روی این بیان و با توجه به مفاد آیه یاد شده , پاسخ سوال دیگری نیز روشن می گرددکه آیا امیدی هست که مسلمانان عظمت دیرینه خود را بازیابند ؟پاسخ این سوال مثبت است و با ملاحظه مطالبی که پیرامون سوال نخستین ایرادگردید , پاسخ این سوال روشن می شود ; زیرا با تجدید و به کار بستن عواملی که درآغاز اسلام باعث ترقی و پیشرفت آنها گردید , بار دیگر همان پیشرفت نصیب آنهامی گردد . اگر مسلمانان کنونی بسان مسلمانان آغاز اسلام فداکار باشند , اتحاد و اتفاق راجایگزین اختلاف و نفاق کنند و رهبران اسلامی شرایط و روح زمان را خوب درک کنند ,باز اعتلا و عظمت آنها تجدید می گردد البته هر نوع تحول و تکامل باید در حدودقوانین اسلام قرار گیرد و موضوع درک روح زمان وسیله تحریف یا کنار گذاردن قوانین اسلام از صحنه زندگی نباشد .

توضیحات کتاب: مکارم شیرازی - ناصر و جعفر سبحانی ۱ - از باب نمونه به کتاب علل انحطاط مسلمین نگارش شکیب ارسلان , مراجعه فرمایید . ۲ - سیره ابن هشام , جلد ۲ , بخش نبرد با طائفیان . ۳ - سوره آل عمران , آیه ۱۳۹ .

با این که پیامبر اسلام مردم را به علم و دانش دعوت کرده و با زبان و بیان وتقریر , از مقام علم و دانش و مبارزه با بی سوادی و ۰۰۰ مسلمانان را به فراگرفتن دانش دعوت کرده است - مع الوصف - چرا امروز بسیاری از مسلمانان بی سوادهستند ؟

پرسش

با این که پیامبر اسلام مردم را به علم و دانش دعوت کرده و با زبان و بیان وتقریر , از مقام علم و دانش و مبارزه با بی سوادی و ۰۰۰ مسلمانان را به فراگرفتن دانش دعوت کرده است - مع الوصف - چرا امروز بسیاری از مسلمانان بی سوادهستند ؟

پاسخ

تا آن روز که مسلمانان از تعالیم اسلام انحراف پیدا نکرده بودند , علم و دانش برق آسا در میان آنان در حال پیشرفت بود , گواه ما همان کتابخانه ها ودانشگاه های عظیم اسلامی است که امروز در صفحات تاریخ منعکس است ; در آن زمانی که وسایل چاپ و کاغذ سازی به طرز امروز اختراع نشده بود , تنها کتابخانه مراغه چهار صد هزار جلد کتاب و کتابخانه بیت الحکمه در بغداد چهار میلیون کتاب داشت و کتابخانه های سایر کشورهای اسلامی از کتابهای علمی و طبیعی مملو بود . حتی تا این اواخر یعنی پیش از آن که قدرت استعمار در میان آنها گسترش یابد ,باسواد در میان مسلمانان زیاد بود ; مثلا از باب نمونه اکثریت قریب به اتفاق ملت الجزایر پیش از استعمار فرانسه باسواد بودند , ولی پس از گسترش یافتن نیروهای استعماری که امور به دست بیگانگان افتاد , جریان منعکس شد . در قرون اخیر که بعضی از سران کشورهای اسلامی به جان یکدیگر افتادند و بیگانگان نیز دامن به این آتش نفاق زدند , دوران رکود و جمود مسلمانان آغاز گردید ,فرهنگ مسلمانان از توسعه و رشد بازمانده و اکثریت ملت مسلمان , به بی بسوادی گراییدند و بیشتر آنها از ابتدایی ترین

مراتب دانش (خواندن و نوشتن) محروم گردیدند . امیدواریم بار دیگر مسلمانان با الهام گرفتن از دستورهای اسلام , نهضت علمی خودرا تعقیب کنند و هم اکنون نشانه های بیداری در آنها دیده می شود .

توضیحات کتاب: ناصر مکارم شیرازی و جعفر سبحانی

پیشرفت و عقبگرد امت ها ناشی از چیست؟

پرسش

پیشرفت و عقبگرد امت ها ناشی از چیست؟

پاسخ

پیشرفت و عقبگرد امتها ناشی از عللی است که صرفنظر از برخی عوامل بیرونی، عمدتاً ریشه در عقاید و اخلاق و رفتار خود آنان دارد. این اصل با قضا و قدر الهی نیز منافات ندارد، زیرا این قاعده خود از مظاهر تقدیر کلی الهی است. یعنی مشیت کلّی الهی بر این تعلق گرفته است که امتها از طریق عقاید و رفتار خود سرنوشت خود را رقم زنند. مثلاًـ جامعه ای که روابط اجتماعی خود را بر اصل عدالت و دادگری استوار سازد، زندگی نیک و آرامی خواهد داشت، و امتی که روابط اجتماعی خود را بر خلاف آن قرار دهد، سرنوشتی ناگوار در کمین او خواهد بود. این اصل همان است که در اصطلاح قرآن «سنتهای الهی» نامیده شده است. چنانکه قرآن مجید می فرماید:

«فَلَمّا جاءَهُمْ نَذیرٌ ما زادَهُمْ إِلّا نُفُوراً * اِستِکْباراً فِی الأَرضِ وَ مَکْرَ السَّیّء وَ لا یَحیقُ الْمَکْرُ السَّیّء إلا بِأَهْلِهِ فَهَلْ یَنْظُرونَ إِلّا سُنَّه الأَوَّلینَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللهِ تبدیلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللهِ تَحْویلًا» فاطر/۴۲۴۳ [آنگاه که بیم دهنده ای نزدشان آمد، جز دوری از بیم دهنده آنها را سودی نبخشید، به علت استکبار در زمین و نیرنگ های زشت، (باید دانست که] نیرنگهای بد جز نیرنگبازان را در برنمی گیرد. آیا آنان جز سنتی که بر گذشتگان حاکم بود، منتظر چیز دیگری هستند؟! در سنت خدا هیچ تحول و دگرگونی نمی یابی.]

«... وَ أَنْتُمُ الأَعْلَونَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ ... وَ تِلْکَ الأیامُ نُداوِلُها بَیْنَ الناسِ ...» آل عمران/۱۳۹۱۴۰ [شماها برترید اگر مؤمن باشید ... و این روزها (پیروزی و شکست) را بین مردم دست به دست

می گردانیم].

آیا قوانین قرآن با هر تمدن صحیح انسانی سازگار است؟

پرسش

آیا قوانین قرآن با هر تمدن صحیح انسانی سازگار است؟

پاسخ

۱ قوانین قرآن و مجموع آنچه از پیامبر گرامی و پیشوایان راستین او به عنوان احکام الهی رسیده است همگی با تمام چهره های تمدن انسان موافق و سازگار می باشد و تضاد میان آن دو وجود ندارد؛ گواه بر چنین هماهنگی این است که وقتی درهای کشورهای ایران و روم که خود، دارای تمدن های اصیل بودند، به روی اسلام گشوده شد و تمدن اسلامی که بازگو کننده قوانین قرآن و اسلام بود همراه مسلمانان به این دو منطقه راه یافت نه تنها قوانین اسلام را که منبع مهم آن قوانین قرآن بود با تمدن خویش مخالف و مباین ندیدند، بلکه نوع افراد به استقبال آن شتافتند و آن چنان ابراز علاقه می کردند که خود، مروج آن شدند و به توسعه و گسترش تمدن اسلامی که شالوده آن به وسیله پیامبر (ص) ریخته شده بود پرداختند.

علت سازگاری قوانین اسلام با تمام چهره های تمدن انسانی این است که اسلام هرگز به شکل و ظاهر قضایا نپرداخته وتوجه بیشتر خود را به روح و معنی معطوف داشته است. قرآن به طرح مقاصد و اهداف اصیل اسلامی می پردازد، و پیروان خود را در نحوه تحصیل آن آزاد می گذارد، و هرگز برای رسیدن به هدف، وسیله خاصی را تعیین نکرده و مقدس نمی شمارد، جز این که گاهی از یک رشته وسائل ضد انسانی و نامشروع جلوگیری می نماید.

اسلام با داشتن چنین دید وسیع، قوانین خود را از هر نوع تصادم با چهره های تمدن باز می دارد، مثلاً قرآن در آیات بی شماری مردم را به تحصیل دانش دعوت می کند، آنجا که می فرماید:

«هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذینَ لایَعْلَمُونَ اِنَّما یَتَذَکَّرُ اوُلُوالاَلْباب» زمر/۹.

[آیا دانا و نادان یکی است، فقط صاحبان خرد متذکر می شوند.]

ولی در نحوه آموزش علم، وسیله خاصی را مقدس نمی شمارد، زیرا آنچه هدف اسلام است تحصیل علم و دانش است و برای آن وسیله ای مطرح نیست. حالا وسیله آموزش هرچه باشد دست پیروان خود را درباره آن بازگذارده است و لذا هر نوع وسیله ای که ما را به هدف برساند از قلم و کاغذ و گچ و تخته سیاه و مجموع وسایل ارتباط جمعی و... همه مورد پذیرش اسلام است.

۲ از نظر قرآن عفت و پوشش برای زن در خارج خانه و محیط کار یک مسأله حیاتی است و آیات قرآن بطور مکرر زن را به عفت و پاکی و پوشش دعوت کرده است.

ولی هرگز اسلام او را در مسأله پوشش به شکل خاصی مقید نکرده است و دست او را در انتخاب نحوه پوشش که تأمین گر هدف اسلام باشد، بازگذارده است و اگر در این مورد او را به لباس خاصی مقید می ساخت با تقید هر ملتی به شیوه خاصی از لباس و با مظاهر تمدن کنونی که پیوسته شیوه و مد پوشش در حال دگرگونی است تصادم پیدا می کرد.

۳ قرآن از مسلمانان می خواهد که صفوف خود را برابر دشمنان، پیوسته قوی و نیرومند سازند و این اصل اسلامی را چنین بیان می کند «وَ اَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنّ قُوَّه» انفال/۶۰.

[تا آنجا که ممکن و مقدور است در برابر دشمن نیرو تهیه کنید و نیرومند باشید]، آنچه اسلام می خواهد قدرت و نیرومندی صفوف مسلمانان در برابر دشمنان است و

هرگز آنـان را بـه سـلاح و نیروی خـاص مقیـد نکرده اسـت و اگر داشـتن تیر و کمـان و نیزه و شمشـیر در قرون پیشـین مظهر نیرومنـدی بود امروز این هـدف بـا توپ و تانـگ، زره پوش، هواپیمـا و موشـک و غیره تأمین می گردد و هر دو شـکل، مورد رضایت اسلام است و مصداق روشن آیه پیش می باشد.

در زمانهای گذشته شکل اجرائی اصل (نیرومند شدن در برابر دشمنان) این بود که مسلمانان در فنون اسب سواری و تیراندازی کامل گردنـد و در حقیقت این کار، جزو فنون نظامی آن عصـر و بهترین شـکل برای پیاده کردن قانون نیرومنـد شدن در برابر دشـمن بود در صورتیکه آنچه اصـالت دارد، مسأله تحصـیل قـدرت و نیرو است، و مهارت در اسب دوانی و تیرانـدازی لباسـی است بر تن قـانون، و بـا توسـعه فرهنـگ و دگرگون گردیـدن وسائـل نظامی و تکامل فنون جنگی بایـد این جامه را از تن این قـانون درآورد، و جامه روز به آن پوشانیـد، روی این اساس است که قوانین قرآن با توسـعه فرهنگ ها و دانش ها تصادم پیـدا نمی کند.

در مسأله تحصـیل دانش آنچه هـدف اصـلی اسـلام است همان کسب آگاهیهای لازم و مفید به حال افراد و جامعه ی اسـلامی است و هرگز اسـلام انگشت روی علوم متنوع بشـری ننهـاده است که کـدام را تحصـیل کنـد، بلکه نحوه اجرای این اصل را به خود مسـلمانان واگـذار کرده است، زیرا آنچه هـدف اصـلی است همـان کسب دانش های لازم و مفیـد است که مایه عزت و استقلال و سربلندی مسلمانان باشد و شکل اجرائی این اصل در هر زمان به نحو خاصی است.

ممکن است علمی در قرن و عصری

پایه ترقی و مایه عزت و استقلال نباشد، ولی در عصر دیگر تحصیل این هدف جز با تحصیل این علوم ممکن نگردد.

در گذشته بر اثر دوری جامعه های جهان از یکدیگر تحصیل برخی از علوم برای مسلمانان لازم نبود و یک فرد بازرگان و یا سیاستمدار با همان تجارب محلی خود می توانست اقتصاد کشور را اداره کند، در صورتیکه امروز کسب عزت و استقلال و پیشرفت در مسائل سیاسی و اقتصادی و حفظ ثغور و حدود اسلام جز با آشنائی کامل با این علوم امکان پذیر نیست، آنچه مقدس و لازم است تحصیل دانش مفید و کسب استقلال و عزت است، ولی طرق و راههائی که ما را به آن هدف می رساند برای اسلام مطرح نیست و باید در این شرایط به مقتضیات زمان رفتار کرد.

توضیحات کتاب: الهیات و معارف اسلامی

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملتها از پیشرفت برخوردارند؟

پرسش

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملتها از پیشرفت برخوردارند؟

پاسخ

پیشرفت یک مکتب دلیل بر حقانیت آن نیست. حقانیت یک مکتب براساس دلیل و برهان است. اسلام دارای براهین و دلائل قاطعی است که هر شخص خردمند و منصفی آن را تصدیق کرده، به آن ایمان می آورد; لیکن خداوند چنین اراده نکرده که آیین خویش را جبری پیش ببرد و در جوامع حاکم سازد. این انسانها هستند که وظیفه دارند در باره اسلام تحقیق کنند و با اختیار و آگاهی آن را بپذیرند و در ترویج و اشاعه آن اقدام نمایند.

از آنجا که خداوند در این جهان به اجبار جلوی پیشرفت مکتبهای باطل و انحرافی را نیز نمی گیرد، ممکن است آیین و مسلکی انحرافی هر چند بر خلاف عقل و فطرت انسانی باشد در میان انسان ها منتشر شود.که اگر انسانها تعقل کنند و به فطرت خویش باز گردند، جز اسلام آیین دیگری را بر حق نخواهند یافت. شاهد آن این است که در چند سال گذشته که مردم مسلمان ایران به تلاش در راه پیشرفت اسلام برخاستند و در جهت روشنگری ملتهای تحت ستم اقدام نمودند، فطرت های ملل جهان متوجه اسلام گشته است و عده ای کثیر که جویای حقیقت بودند، اسلام را منطبق با فطرت و عقل سلیم یافته و به آن گرویده اند.

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدنترین جوامع بشری هستند.؟

پرسش

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدنترین جوامع بشری هستند.؟

پاسخ

آنچه مسلم است این است که جوامع اسلامی در عصر حاضر نمی توانند نماینده مناسبی برای اسلام باشند. چنانچه کسی بخواهد اسلام را از دریچه ی عملکرد مسلمانان ببیند، موفق به دین چهره واقعی اسلام نخواهد شد.

یکی از اندیشمندان اسلامی که از اعمال ناصحیح و خلاف کاریهای مسلمانان به ستوه آمده با سوز و گداز می گوید:« چهره واقعی اسلام در زیر عملکرد ناصحیح مسلمانان پنهان گشته، به طوریکه سایر ملل قادر به شناخت آن نیستند».

بنابراین، اگر با دید واقع بینانه ای به خود اسلام بنگریم، خواهیم دید که قوانین اسلام از بهترین قوانین بشری، در هر زمان، است.

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پرسش

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پاسخ

اولا باید توجه داشت که اسلام و ادیان آسمانی برای بهزیستی مادی انسانها نیامده اند، بلکه هدف ادیان، تکامل انسان در همه ی ابعاد زندگی، بویژه جنبه های معنوی است. بر این اساس آنچه از نظر ادیان، مهم و قابل توجه است گرایش انسانها به خدا و عمل صالح و در یک کلمه عبودیت او است.

بنابراین، رسالت ادیان این نیست که انسان در صنعت و تکنولوژی پیشرفت; کند، بلکه رسالت ادیان این است که بشر از معنویت و فضایل اخلاقی برخوردار باشد و برخورداری از رفاه مادی تنها وسیله ای برای نیل به این هدف اساسی و بزرگ است.

بنابراین، اگر جامعه ای از نظر اخلاقی و معنوی دچار انحطاط شد، گرچه در صنعت و تکنولوژی پیشرفت کرده باشد، از نظر دین نمی توان آن را پیشرفته دانست.

ثانیاً اینکه پیشرفت علم و صنعت تنها به غربی ها نسبت داده شود و برای دانشمندان مسلمان در این زمینه سهمی در نظر گرفته نشود از نظر تاریخی قضاوتی ناصحیح و دور از انصاف است. زیرا براساس حقایق تاریخی مسلمانان سهم بزرگی در پیشرفت تمدن مغرب زمین داشته اند; بلکه می توان گفت مسلمانان تمدن و پیشرفت علمی را بنیان نهادند.

چگونه است که در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است؟

پرسش

چگونه است که در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است؟

پاسخ

یادآور می شویم که شریعت پیامبر اسلام کاملترین شریعت و پیامبر اسلام خاتم پیامبران و افضل همه آنان است. درباره این که نوشته اید در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است، توجّه شما را به چند نکته اساسی معطوف می داریم: نخست اینکه ما گاهی اسلام را با سایر ادیان الهی یعنی شرایعی که خداوند بر حضرت موسی و حضرت عیسی((علیهما السلام)) نازل کرده مقایسه می کنیم و گاهی اسلام را با ادیان کنونی مقایسه می نماییم مانند یهودیّت و مسیحیّت.

در مقایسه اوّل که اسلام با سایر ادیان الهی مقایسه شوند، بی تردید شریعت اسلام از همه شریع آسمانی کاملتر و جامع تر است و اساساً تغییر شرایع و آمدن شریعت بعدی و جایگزینی آن نسبت به شریعت قبلی به مثابه کلاسهای متعدّدی است که انسانها طی کرده اند و هر چه استعدادها و ظرفیت انسانها بالاتر رفته، شریعتی کامل تر و جامع تر برای آنان نازل گردیده است تا آن هنگام که انسانیّت این استعداد را پیدا کرد که از یک شریعت ابدی و جاودانی و جامع و کاملی مانند اسلام برخوردار شود. با این بیان روشن شد که اسلام قابل مقایسه با ادیان کنونی نیست. زیرا کتب آسمانی این ادیان تحریف شده و تغییر و تحوّل در آنها راه یافته است.

نکته دیگری که توجّه به آن مهم تر از مسائل قبلی است، این است که نباید به هیچ وجه تصوّر کرد

که تکنولوژی غرب و صنعت پیشرفته آنان، مربوط به آیین و دین آنان است. کسانی که اهل مطالعه باشند، می دانند که کلیسا مدّت ها با علم در تضاد بود و بعضی از دانشمندان که برخی نظریه های علمی را ابراز کردند از ناحیه کلیسا محکوم شدند و توجّه به محتوای تورات و اناجیل نیز این مطلب را روشن می سازد که این تعلیمات به گونه ای نیست که بتواند بشریّت را در میدان های مختلف زندگی اداره کرده و آنان را به سعادت و رستگاری ایده آل برساند.

متقابلا اسلام مشعل دار تمدّن و فرهنگ و علم است. اسلام ضمن اینکه انسان ها را از نظر معنوی به عالی ترین مدارج معنوی سوق می دهد و آدمی را از ظلمت و تاریکی مادّه به عالم نور و تجرّد و صفا و معنویّت متوجّه می سازد، از نظر دنیا هم نه تنها مخالف با علم نیست بلکه طرفدار علم و منادی فرهنگ و تمدّن است و این مسلمانان بودند که در پیشرفت علم و تمدّن پیشقدم بودند و به این حقیقت، حتّی تاریخ نویسان غیرمسلمان هم معرّف هستند. فی المثل یکی از شاگردان امام صادق((علیه السلام)) جابر بن حیان بوده است که از آن امام بزرگ، اندوخته هایی از علم شیمی را کسب کرده که هم اکنون رساله هایی از آن در کتابخانه های بزرگ غرب وجود دارد.

امّا اینکه چرا مسلمانان این چنین عقب افتاده هستند، به دلیل آن است که مسلمانان به کتاب آسمانی خویش قرآن عمل نکردند. آنان در اثر دور افتادن از تعالیم دینی خود به ذلّت و فرومایگی تن دادند و سلطه

استکبار را بر تمام ابعاد زندگی خویش پذیرفتند. اکنون که جرقه یی از اسلام در این کشور به وجود آمده، می بینیم چگونه دشمنان اسلام علیه آن به تکاپو افتادند. امید است تا مسلمانان بیدار شوند و به عظمت و مجد و عزّت خویش واقف شوند و به طریق واحد اسلام و قرآن باز گردند تا با عمل به آیین مترقّی خویش، سیادت و عظمت به آنان باز گردد.

چرا تنها غرب در صنعت و تکنولوژی ترقی کرده است؟ آیا مسلمانان نمی توانستند در این زمینه پیشرفتی داشته باشند؟

پرسش

چرا تنها غرب در صنعت و تکنولوژی ترقی کرده است؟ آیا مسلمانان نمی توانستند در این زمینه پیشرفتی داشته باشند؟

پاسخ

با یک بررسی و مطالعه اجاملی درباره قوانین اسلام بخوبی روشن می شود که اسلام در تمامی شؤون یک ملت زنده و متمدن عالیترین قوانین را داراست.

در عصری که قرآن و قوانین اسلام قانون منحصر به فرد کشورهای اسلامی بود و مسلمانان با یکدیگر اتحاد داشتند و با استعمار و عوامل آن مقابله عملی می کردند و اجازه نمی دادند بیگانگان در عقاید و در حکومت آنها نفوذی داشته باشند، مسلمانان از نظر علمی پیشرفت چشمگیری کرده بودند; به گونه ای که جنبش های فکری و علمی مغرب زمین، تا حدود زیادی مرهون پیشرفت علمی آنان بود. برای اینکه در مقابل پیشرفتهای اخیر صنعتی مغرب زمین دچار خودباختگی نشویم و مفاخر علمی مسلمانان را فراموش نکنیم و بدانیم که تحقیقات علمی مسلمانان تا چه اندازه در جنبش علمی اخیر اروپا و غرب موثر بوده است، به گوشه ای از پیشرفتهای علمی و فنی مسلمانان اشاره می شود.

طب و بهداشت: اسلام توجه خاصی به بهداشت و سلامتی انسان دارد. این توجه خاص اسلام به حفظ سلامتی و بهداشت موجب شد که دانشمندان اسلامی در پیشرفت علم پزشکی قدمهای موثری برداشته آثار گرانبهایی از خود به یادگار بگذارند.

معروفترین پزشک مسلمان محمدبن زکریای رازی است. او متجاوز از ۲۰۰جلد کتاب و رساله تالیف کرده که اغلب آنها در زمینه علم پزشکی است. مهمترین آنها کتاب «آبله و سرخک» است که از سال ۴۹۸تا ۱۸۶۶میلادی چهل مرتبه به زبانهای گوناگون چاپ شده است کتاب مهم دیگر او «الحاوی

الکبیر» است که به گفته ویـل دورانت در سال ۱۲۷۹میلادی به لاتین ترجمه شـد و تنها در سال ۱۵۴۲میلادی پنج بار به چاپ رسـید. این کتـاب مهمترین مرجع علم پزشـکی در جهان محسوب می شـد. بنابر گفته گوسـتاولوبون فرانسوی، رازی روشـهای تازه ای، از قبیل اسـتعمال آب سـرد در تب دایم، استعمال بادکش در سکته، مرهم جیوه و استفاده از روده حیوان در بخیه زدن زخم کشف کرد.

بعـد از رازی یکی از چهره های علمی درخشان اسـلام به نام بوعلی سـینا طلوع کرد. گوسـتالوبون می نویسد:« کتابهای بوعلی سینا به تمام زبانهای دنیا ترجمه شده است این کتابها تا مدت شـش قرن، اصل و مبنای علم پزشکی شناخته می شدو بخصوص در دانشگاههای فرانسه و ایتالیا فقط کتابهای بوعلی سینا جزء کتابهای درسی پزشکی بود».

ویل دورانت در کتاب خود می نویسد:« در دانشکده پزشکی دانشگاه پاریس دو تصویر زنگی از دو طبیب مسلمان آویخته اند کـه یکی رازی و دیگری بـوعلی سـیناست. پیشـرفت جراحی نیز از دانشـمندان اسـلامی شـروع شـد و داروی بیهوشـی، کـه از اکتشافات خیلی جدید شمرده می شود، بر جراحان اسلامی پوشیده نبود. آنان بابذرالنج مریض را بیهوش می کردند».

شیمی و داروسـازی: به مـوازات پیشـرفتهای وسـیعی که در زمینه پزشـکی و سـایر علـوم نصیب مسـلمین گردیـد علم شـیمی و داروسازی و گیاه شناسـی، که مقدمه علم پزشکی به شمار میروند، نیز ترقی شایانی کرد. جرجی زیدان در کتاب« تاریخ تمدن اسـلام» می نویسـد».شـکی نیست که مسـلمانان، با تجربیات خویش علم جدیـد شـیمی را پایه گـذاری کردنـد، آنان بودند که بسیاری از ترکیبات شیمی را کشف کردند و بر اساس آن، اکتشافات شیمی

جدید استوار گردید. دانشمندان علم شیمی اقرار دارند که مسلمانان اسید نیتریک، اسیدسولفریک، اسیدنیترو هیدروکلوریک پتاس، جوهر نشادر، نمک نشادر، نیترات دارژان، کلورید سولفوریک، نیترات پتاس، الکل، قلیا، زرنیخ، بوریک و غیره را کشف کردند.»

ویل دورانت در کتاب «تاریخ تمدن» می گوید.«شیمی، به عنوان یک علم، تقریباً از ابتکارات مسلمانان است».گوستاولوبون فرانسوی اعتراف می کند که آنچه که در کتابهای شیمی می نویسند که لاوازیه به وجود آورنده این علم است درست نیست. او می نویسد« اگر لابراتورهای هزار سال پیش مسلمانان اکتشافهای مهم آنها در این علم نمی بود، هیچ وقت لاوازیه نمی توانست]در این علم[قدمی به جلو بگذارد».

مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی، می نویسد:« پیشرفت کنونی اروپا مرهون علمی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و به راستی باید اعتراف کرد که مسلمانان استادان اولیه ی ملتهای اروپایی بوده اند».

بنابراین، این گونه نیست که خداوند عالم اکتشافات را در اختیار متفکران مغرب زمین قرار داده; بلکه مسلمانان هم تا زمانی که از دستورات متعالی اسلام پیروی

می کردند پیشرو قافله تمدن و به گفته ی علمای مغرب زمین استادان اولیه ی تمدن اروپا و غرب بودند». لیکن، باید به این حقیقت تلخ اعتراف کرد که قرنهاست قوانین متعالی اسلام، عملا از زندگی ملتهای مسلمان فاصله گرفته و در جوامع مسلمان کوچکترین نشانه ای از آنها نیست.

قرنهاست که استعمار ننگین، عملا اسلام را از مسلمانان جدا و منابع مادی و معنوی آنان را دست خوش تاراج قرارداده و آنها را با اموری مانند بی عفتی، نفاق و... درگیر ساخته است. این است وضع اسفباری که مسلمانان دچار

آن هستند.

امیـد است که اکنون با پیروزی انقلاب بزرگ اسـلامی و با پیاده شدن نظام اسـلام، به طور کامل، شـکوه و عظمت اسـلامی به ملت ایران باز گردد و دیگر ملتهای مسـلمان نیز با الهام گرفتن از آنان دستخوش تحول قرار گیرند و زمینه برای حکومت عدل جهانی اسلام به دست امام زمان، عجل الله تعال فرجه، فراهم گردد.

آیا می توان گفت غرب در پیشرفت خود در بسیاری از موارد از حقایق قرآن استفاده کرده است؟

پرسش

آیا می توان گفت غرب در پیشرفت خود در بسیاری از موارد از حقایق قرآن استفاده کرده است؟

پاسخ

نخست بایـد دیـد قرآن مجیـد برای چه هـدفی نـازل شـده است. هـدف از نزول قرآن عبـارت از هـدایت مردم به سوی خـدا و معنویت است، بنابراین هر که در این مسیر بیشتر پیشرفته باشد به قرآن بیشتر عمل کرده و از این کتاب انسان ساز بیشتر استفاده نموده است. غرب در لجن زار مادیت و فساد دست و پا میزند و از معنویت و کمال انسانی کاملا بی بهره است; با این وصـف چگـونه میتوان گفت که آنـان از قرآن اسـتفاده کرده انـد. آری این صـحیح است که بسـیاری از حقـایق علمی از آیـات قرآن اسـتفاده می شود و غرب در علوم طبیعی پیشـرفته تر از ما هستند; ولی این پیشرفت آنان سودی برایشان ندارد; چرا که آنان از هـدف عـالی قرآن دور افتاده انـد. امیـد است مسـلمانان، که بیشتر از معنویت قرآن اسـتفاده کردنـد، با قطع سـلطه ابرقـدرتها و رسـیدن به خودکفایی بتوانند از تمام ابعاد قرآن مجید اسـتفاده کرده، به موازات پیشـرفتهای معنوی و اخلاقی بتوانند در علوم و صنایع هم بر غرب تفوقّ پیدا کنند.

چرا ملل غربی پیشرفته تر از ملل مسلمان هستند؟

پرسش

چرا ملل غربی پیشرفته تر از ملل مسلمان هستند؟

پاسخ

اولا باید توجه داشت که پیشرفت در غرب، تنها پیشرفت صنعتی است و پیشرفت در صنعت را نمی توان به معنای تمام، ترقی و پیشـرفت دانست; زیرا ترقی یک جامعه ی انسانی را باید در همه ی ابعاد و در سـطح همه ی نیازهای آن جستجو کرد. یکی از مهمترین بعـدهای انسان، بعـد معنوی و روحی و اخلاقی انسان است، که متأسـفانه در غرب فراموش شـده است. ما می بینیم نه تنها اخلاق و معنویت و ارزشهای والای انسانی به موازات تکنولوژی و صنعت در غرب پیشرفت نداشته ، بلکه دچار انحطاط و سقوط نیز شده است.

غرب، اخلاق و معنویت را نادیـده گرفته، ولی در علوم مادی تلاش کرده است; از این رو در این راه پیشـرفته است. باید توجه داشت که این پیشـرفت، گرچه بـاعث رفـاه بیشتر در زنـدگی مـادی انسانها است; ولی خطر آن به مراتب بیشتر و سـهمگین تر است. ما امروز در اثر ناهماهنگی علم و اخلاق شاهد فجایع و جنایات ابرقدرتها به خاطر پیشرفت تکنولوژی و در اختیار داشتن سلاحهای پیشرفته می باشیم.

چرا پیروان ادیان دیگر، مانند یهودیان و مسیحیان ثروتمند و مرفهند اما پیران اسلام در فقر و عقب ماندگی به سر می برند؟

پرسش

چرا پیروان ادیان دیگر، مانند یهودیان و مسیحیان ثروتمند و مرفهند اما پیران اسلام در فقر و عقب ماندگی به سر می برند؟

پاسخ

اولاـ این موضوع درست نیست که تمـامی پیروان ادیـان دیگر ثروتمنـد و در رفاه هسـتند; زیرا در میران پیروان ادیان دیگر هم افراد بسیاری را سراغ داریم که بیچاره و تهیدست می باشند. همچنین در میان مسلمانان هم افراد بسیاری ثروتمند هستند.

ثانیاً نباید پیروان ادیان را با یکدیگر مقایسه کرد; بلکه باید تعالیم اسلام را با ادیان دیگر سنجید با مقایسه بین تعلیمات اسلام و ادیان دیگر بخوبی روشن می شود که اسـلام افراد را از بیگاری و تنبلی برحـذر داشـته و آنان را به کار کردن و تأمین نیازهای مادی و معنوی ترغیب نموده است، گذشـته از اینکه ثروت و توانایی مادی یا فقرو تهیدستی معیار سعادت و کمال نیست; زیرا نبایـد تنها جنبه جسـمی و مادی انسان را مورد توجه قرار داد. انسان دارای بعد معنوی و به تبع آن دارای تکامل مادی و معنوی است. افرادی که در دنیا تقصیری در به دست آوردن ما ندارنـد و در فقر به سـر می برنـد، می تواننـد با تلاش در راه تحصـیل کمالات معنوی، خویشتن را به عالیترین مراحل کمال برسانند.

آیا اسلام با تکنیک موافق است و اگر موافق است چرا مسلمانان عقب مانده هستند؟

پرسش

آیا اسلام با تکنیک موافق است و اگر موافق است چرا مسلمانان عقب مانده هستند؟

پاسخ

از نظر اسـلام صـنعت و تکنیک در صورتی که هم آهنگ با اخلاق و معنویات باشـد اشـکالی ندارد; از این رو عقب ماندگی مسـلمانان را نباید ناشـی از عقب ماندگی اسلام دانست. اسلام از نظر تعالیم و دستورات، جامع و کامل و غنی است و عالیترین تعلیمات و دستورات را که سعات انسان را در تمام شؤون مادی و معنوی، در جمیع ابعاد زندگی، تأمین می نماید داراست.

اگر مسـلمانان به قـوانین حیـات بخش و زنـدگی سـاز اسـلام عمـل کننـد، بر تمـام ملـل و اقـوام جهـان تفـوق خواهنـد داشت.

همچنانکه در قرآن کریم آمده است:« ولاتهنوا و لاتحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنین; سست نباشید و اندوهگین نباشید. شما اگر مؤمن باشید، بالاترین همه اقوام و ملتها هستید».(۱)

۱ – سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

آیا مذهب عامل عقب افتادگی مسلمانان است؟

پرسش

آیا مذهب عامل عقب افتادگی مسلمانان است؟

پاسخ

اگر با کمی دقت اسلام را مورد مطالعه قرار دهیم، خواهیم دید اسلام در تمام زمینه های مادی و معنوی بهترین و عالی ترین قوانین را داراست و چنانچه ملتها و جمعیتها واقعاً خواستار تعالی و ترقی خویش باشند، باید آن قوانین را مورد عمل قرار دهند. دلیل این مطلب مسلمانان پیشین هستند که در زمانی که اروپا و آمریکا در توحش به سر می بردند، مسلمانان صاحب دانشگاه و اکتشافات و اختراعات بودند.

مسیو سدیو، مورّخ مشهور فرانسوی، می نویسد:« تمدن امروز اروپا مرهون دانشهایی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و حقیقتاً باید اعتراف کرد که مسلمانان استادان اولیه ی ملل اروپا بوده اند. در زمانی که غرب در آتش جهل می سوخت و دانشمندان خود را به جرم علم و دانش زنده زنده می سوزانید، اسلام در اثر برنامه های عالی خود دانشمندانی چون: جابربن حیان (بنیانگذار شیمی، محمدزکریای رازی و بوعلی سینا (در زمینه طبّ و داروسازی)، ابونصر فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی و ابوریحان بیرونی (در زمینه ریاضیات و نجوم) و دانشمندانی دیگر در زمینه های دیگر در دامن خویش تربیت کرد، که کتابهای بسیاری از این دانشمندان هنوز هم مورد استفاده ی دانشمندان جهان است»

با این توضیح مختصر معلوم شد که آیین صحیح، نه تنها عامل عقب افتادگی نیست; بلکه بزرگترین عامل پیشرفت و ترقی جامعه است. همانطور که در تاریخ آمده است مسلمانها تا زمانی که به احکام قرآن و دستورات اسلام عمل می کردند، بر جهان حاکم بودند; اما عقب افتادگی، سرخوردگی، بدبختی و بیچارگی

مسلمانها از آن زمان شروع شد که دستورات دین را از متن زندگی خویش خارج ساختند. امید است مسلمانها از خواب گران برخیزند و عظمت و سربلندی از دست رفته ی خویش را با به کار بستن دستورات و قوانین حیات بخش اسلام، دوباره به دست آورند.

چرا این مارکسیستها و چپ گراها که هیچ نمی فهمند از نظر مادیات و صنعت پیشرفته اند ولی ما خداپرستان دانا و فهمیده بهیچ نرسیده ایم؟

پرسش

چرا این مارکسیستها و چپ گراها که هیچ نمی فهمند از نظر مادیات و صنعت پیشرفته اند ولی ما خداپرستان دانا و فهمیده بهیچ نرسیده ایم؟

پاسخ

نخست باید ترقی صنعتی شرق یا غرب و عقب افتادگی ما را در صنعت تحلیل کرد به اندکی تفکر در این زمینه روشن می شود که نه آنها بخاطر افکار و مسائل ماوراء طبیعت ترقی کردند نه عقب افتادگی ما معلول این اعتقادات است آنان در اثر تلاش و کار و به دست گرفتن قدرت پیشرفتند و ما در اثر تکیه کردن به آنان و پذیرفتن ذلت و زبونی و برخی عوامل دیگر چنین شده ایم و اگر ما چنانکه باید و شاید به دستورات اسلام عمل کرده بودیم نه تنها در بعد معنوی و روحی که پیشرفت و تکامل آن مهمتر است از دیگران پیشقدم بودیم بلکه در جنبه های صنعتی هم نیازی به آنان نداشتیم آنچه مهم است این است که در مارکسیسم تنها به بعد مادی انسان توجه شده و تکامل روحی معنوی بطور کلی نادیده گرفته شده است در حالی که جنبه ی معنویت و تکامل معنوی انسان به مراتب مهمتر است و نادیده گرفتن آن باعث می شود که انسان در ردیف حیوانات به حساب آید.

آیا علت عقب ماندگی مسلمانان غیر قابل درک بودن مفاهیم قرآن نیست؟

پرسش

آیا علت عقب ماندگی مسلمانان غیر قابل درک بودن مفاهیم قرآن نیست؟

پاسخ

آشنا نبودن ما با مفاهیم قرآن بدان جهت است که ما نسبت به قرآن، آنچنانکه شایسته است، تأمل و دقت نکرده، به معانی آن توجه نکرده ایم و الا ـ اگر انسان در قرآن تأمل کند و از سخنانی که امامان معصوم((علیهم السلام)) در باره معانی قرآن بیان کرده اند الهام بگیرد، می تواند تا حدود زیادی به معانی قرآن دست یابد. قرآن دارای ظاهر و باطن، بلکه به تعبیر برخی روایات دارای بطونی است،(۱)که امامان((علیهم السلام)) نسبت به آنها آگاه بوده اند.

بنابراین ، دلیل عقب افتادگی مسلمانان توجه نداشتن به قرآن و عمل نکردن به آن است که اگر مسلمانان به مفاهیم و معارف قرآن توجه می کردند و به آن عمل می نمودند، عظمت از دست رفته خود را باز می یافتند. تنها رمز پیشرفت مسلمانان در صدر اسلام عمل کردن به تعالیم قرآن بود.

۱ - نهج البلاغه، خطبه ۸۷; امام صادق(۷).

چرا با اینکه مسیحیت کنونی به انحراف و خرافه کشیده شده در جهان گسترش یافته و در مقابل، اسلام، که آیین صحیح و بدون انحرافی است، نفوذ و گسترش کمی کرده است؟

پرسش

چرا با اینکه مسیحیت کنونی به انحراف و خرافه کشیده شده در جهان گسترش یافته و در مقابل، اسلام، که آیین صحیح و بدون انحرافی است، نفوذ و گسترش کمی کرده است؟

پاسخ

گرایش اکثریت مردم به مذهب و یا دینی نمی تواند دلیل درستی آن دین و مذهب باشد; همچنانکه پیشرفت نکردن آیینی، در سطح وسیع، نمی تواند دلیل باطل بودن آن باشد. اگر مانعی بر سر راه آیین حق وجود نداشته باشد و تبلیغات صحیح گسترده ای برای آن انجام گیرد، پیشرفت می کند. همچنانکه آیین باطل هم ممکن است در اثر تبلیغات وسیعی که برای آن می شود و در اثر عوامل دیگر در قشر وسیعی از مردم نفوذ کند، از این رو قرآن مجید در برخی از موارد اکثریت را مورد توبیخ قرار می دهد و می گوید:«اکثرهم لایعقلون;بیشتر آنان تعقل نمی کنند». همواره دشمنان اسلام جلوی نشر تعالیم حیات بخش آن را می گرفته اند و نمی گذاشته اند که مردم به حقایق اسلام، آنچنانکه هست، آگاهی یابند. با وجود این که وسایل تبلیغاتی مسلمانان نیرومند نبوده است پیشرفت و نفوذ اسلام در عصر حاضر روزآفزون است و همواره افراد بسیاری به آیین اسلام گرایش پیدا می کنند.

گفته می شود در برخی از آیات قرآن به سفر انسان به ماه و دیگر کرات اشاره شده است. در این صورت چرا ما مسلمانان در این امر پیشقدم نبوده ایم؟

پرسش

گفته می شود در برخی از آیات قرآن به سفر انسان به ماه و دیگر کرات اشاره شده است. در این صورت چرا ما مسلمانان در این امر پیشقدم نبوده ایم؟

پاسخ

اولا مسلمانان باید در قرآن و تعالیم متعالی آن تدبر نموده، زندگی خویش را با آن تطبیق دهند. عدم پیشرفت مسلمانان در

زمینه هـای علمی معلول کتـاب آسـمانی آنـان نبوده است; بلکه معلول ضـعف و سـستی خود آنـان بوده است همچنانکه قرآن مجیـد به صـراحت می فرمایـد:« ولا ـتهنوا و لا ـتحزنوا و انتم الا ـعلون ان کنتم مومنین ;(۱) سـست و اندوهگین نباشـید. شما در صورتی که ایمان داشته باشید برترین ملت می باشید».

قرآن مجید در آیات بسیاری به تدبّر و تفکر و اندیشیدن در آفرینش آسمانها و زمین و ویژگیهای آنها امر کرده است.

ثانیاً مسلمانان در صنایع و اکتشافات علمی نسبت به دیگران پیشقدم بوده اند. باید در تاریخ پیشرفت علوم و صنایع مطالعه کرد تا معلوم گردد که مسلمانان در این زمینه پیشقدم بوده اند.

در عصری که قرآن و قوانین اسلامی تنها قانون کشورهای اسلامی بود، مسلمانان از نظر علمی تا آنجا پیشرفته بودند که جنبش هـای فکری و علمی مغرب زمین تـا حـدود زیـادی مرهـون خـدمات علمی آنـان بـوده است، چارلز گـدیز، رئیس هیئت مـدیره موسـسه آمریکائی مطالعات اسـلام شناسـی، ضـمن سـخنانی که درباره اسـلام دارد می گوید:« در ظهور و پیشرفت هر جنبه از فرهنگ و زندگی اقتصادی غرب، یعنی: هنر، معماری، غذا، پوشاک، طب، دریانوردی، ریاضیات و هیئت مردم اروپا و آمریکا مدیون تمدن اسلامی هستند».

مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی، می نویسد:« ترقی تمدن امروز اروپا مرهون علومی است که اسلام در

سراسر شرق و غرب منتشر ساخت. حقیقتاً باید اعتراف کرد که مسلمانان استادان اولیه اروپاییان بوده اند.

۱- سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

آیا این که در کتاب شـهید مطهری((رحمه الله))آمده است پیشـرفت علم و تکنولوژی، باعث می شود انسان تحت تاثیر جاذبه های آن قرار گرفته و از معنویات فاصله بگیرد، سخن سستی است؟

پرسش

آیا این که در کتاب شـهید مطهری((رحمه الله))آمـده است پیشـرفت علم و تکنولوژی، باعث می شود انسان تحت تاثیر جاذبه های آن قرار گرفته و از معنویات فاصله بگیرد، سخن سستی است؟

پاسخ

قاعـده معروفی است که می گویـد; بهترین دلیـل وجود یـک شـی، وقوع آن است. این جریان به طور آشـکار در جامعه غربی دیـده می شود. خودکشـی در سوئـد که از مرفه ترین کشورهای اروپایی است بی داد می کنـد! منتقدان تمدن غربی اکنون در این باره مطالب زیادی نوشته اند.

اسـتبعاد پرسـش کننـده، شایـد به خاطر منافع تکنولوژی باشد. این منافع را نه شـهید مطهری((رحمه الله)) و نه هیچ عاقلی انکار نمی کند. همراه توسـعه علم و تکنولوژی، باید انسان نیز توسـعه یابد. این توسـعه باطنی، جز با التزام به آموزه های دینی ممکن نیست. و توسـعه فن آوری چنان انسان را مسـحور خویش می نماید که غافل از خویش می شود. تلویزیون گر چه خوب اسـت اما به گفته خود غربیان، اکنون به عاملی برای حـذف تفکر و مطالعه تبـدیل شده است. شاید اگر این ابزار در دست انسان های تربیت شـده و توسـعه یافته می بود، چنین آثاری نـداشت. اما سوگمندانه اکنون چنین است. کتاب ها و گزارش های جالبی در این باره هست که باید مراجعه کرد.

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پرسش

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پاسخ

اگر بـا کمی دقت قـوانین و دسـتورات نـورانی اسـلام را مطـالعه کنیم خـواهیم دیـد که دین اسـلام در جمیع شؤون، سیاسـی و اجتمـاعی و فرهنگی و اقتصـادی، کشـاورزی و نظـامی و غیر آنها، دارای بهترین قانونها است، اسـلام و تعالیم عالیه ی قرآن در گذشته نشان داد که چگونه می تواند پست ترین طبقات را به اوج عظمت و عزت برساند.

آری در آنروزی که اسلام و احکام قرآن عملا اجرا می گردید به خوبی نشان داد و اثبات کرد که چگونه می تواند از عقب افتاده ترین ملتها نیرومندترین حکومت ها و متمدن ترین ملتها را به وجود آورد. روزیکه مسلمین در بغداد و اسپانیا بزرگترین دانشگاهها را دارا بودند جهال و خرافات بر سراسر جهان مغرب(اروپا و آمریکا) حکومت می کرد و حتی چندین قرن بعد از آن رجال و شخصیت های علمی را که تازه در مغرب زمین ظهور کرده بودند به جرم داشتن عقاید علمی زنده در آتش می سوزانیدند.

در اینجا مناسب است مقداری از نقش اسلام و مسلمین در تمدن را از زبان دانشمندان مغرب برای شما بازگو کنیم.

۱. دکتر گوستاولوبون، مستشرق و وزیر سابق فرانسوی می نویسد کتابهای پزشکی محمد زکریا رازی در دانشکده های پزشکی اروپا تا مدت زیادی جزء کتابهای درسی بود و می گوید کتابهای بوعلی به تمام زبانهای دنیا ترجمه شده و تا مدت شش قرن اصول و مبانی طب شناخته می شد.

۲. مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی می نویسد ترقی تمدن امروز اروپا مرهون دانشهایی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و حقیقتاً

باید اعتراف کرد که مسلمین استادان اولیه ملل اروپا بوده اند.

۳. دنبورت می گوید باید اعتراف کرد که علوم طبیعی، فلکی، فلسفه، ریاضیات که در قرن دهم اروپا را زنده نمود از قرآن گرفته شده بلکه اروپا رهین ملت اسلام است.

اگر بخواهیم در این جهت وارد شویم سخن به درازا می کشد و از باب نمونه همین قدر کفایت می کند.

آری، سیادت و آقائی و پیشتازی تمدن و انقلابات علمی و صنعتی تا آن هنگام منحصراً در اختیار مسلمانان بود که فقط قرآن بر آنها حکومت می کرد نه چیز دیگر.

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالارکاروان تمدن بودند ; ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند ؟

پرسش

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالارکاروان تمدن بودند ; ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند ؟

پاسخ

به راستی این سوال از پرسشهای جالب و حساس است ; شایسته است کتابی پیرامون آن نوشته شود . دانشمند معروف مصری , فرید وجدی در دائره المعارف خود در ماده علم علل ده گانه ای برای پیشرفت مسلمانان یادآور شده و دانشمندان دیگری نیزدر این باره به بحث و گفتگو پرداخته اند (۱) ولی در حقیقت علت اساسی آن پیشرفت و این عقب گرد , چیزی جز پیروی و انحراف از تعالیم عالی اسلام نبوده است ;مسلمانان در صدر اسلام - در تمام شوون زندگی - از تعالیم اسلام الهام می گرفتندولی امروز در غالب نقاط , مسلمانان از راه صحیح اسلام منحرف گردیده و می توان گفت که گروهی در حقیقت مسلمان جغرافیایی هستند نه مسلمان واقعی ;

علت اساسی همین است و بس , ولی مع الوصف به برخی از علل ترقی و تعالی و یا تنزل و انحطاطآنان اشاره می کنیم :

۱ - فداکاری همه جانبه : مسلمانان صدر اسلام به تمام معنی فداکار بودند . دین وآیین اسلام در نظر آنها از برادر , زن , مقام , ثروت و منصب گرامی تر بود ; همه منافع مادی را فدای اسلام می کردند و صفحات تاریخ اسلام خصوصا جنگهای پیامبر اسلام گواه زنده این گفتار است , ولی امروز برای بیشتر افراد , دین در حاشیه زندگی قرار گرفته و دیگر آن فداکاری کمتر وجود دارد ; برای گروهی اسلام تا آنجا

محترم است که بـا مـال و مقام آنها مزاحمت نداشـته باشـد و در صورت تزاحم , کمتر فردی است که به خاطر اسـلام دست از منافع مهمی بکشد . از آنجا که اسلام برای آنها گران تمام شده بود و آن را به قیمت جان عزیزان خودخریده بودند ارزش آن را می دانستند .

۲ - اتحاد و اتفاق : در صـدر اسـلام , مسـلمانان متحـد و متفق و به حکم قرآن برادربودند و پس از وفات پیامبر با اختلافی که پیش آمد , بر اثر حسن سـیاست امیرمومنان علیه السـلام و فرزندان گرامی او لطمه ای به پیشـرفت اسلام و ترقی مسلمانان وارد نشـد , آنـان از حقوق مسـلم خود دست کشـیدند که لااقـل اصول اسـلام محفوظ بمانـد ;ولی امروز نفـاق و اختلاـف در میان مسـلمانان و سـران آنها به سـر حد کمال رسیده است , چند قرن است که بازار دین سازی رواج کامل یافته , هر گروهی گروه مخـالف را فـاسق و خـارج از دیـن معرفی می کنـد و در بـدبختی و اضـمحلال او می کوشـد ; امروزاختلاـف میـان مسـلمانان گسترش زیادی پیـدا کرده و چهره واقعی اسـلام به وسـیله یک سلسـله موهومات و افکار خرافی پوشـیده شده است , آیا با این وصف ممکن است مسلمانان همان عظمت گذشته را داشته باشند ؟

۳ - آشـنایی با شـرایط زمان : این خود عامل مهمی در پیشـرفت آنان بود , همواره مسـلمانان خود را با سـلاح روز و علوم روز مجهز می کردند , پیامبر اکرم در نبرد حنین مطلع شد که وسیله تازه ای در یمن برای شکست قلعه ها و در

هم کوبیـدن دژهای محکم اختراع شـده , فورا عـده ای را اعزام کرد که رهسپار یمن شوند و طرزساخت و به کار بردن آن را فرا گیرند (۲)مسـلمانان صدر اسـلام تا چندین قرن علوم دیگران را از قبیل فلسفه , فیزیک و شیمی ,حساب و هندسه , هیئت و نجوم و ۰۰۰ به زبـان اسـلامی ترجمه کردنـد و بـا افکـار خود آن را تکمیل نمودنـد و دانشـگاههای بزرگ و کتابخانه های با عظمـتی تاسـیس کردنـد و ازاین طریـق خود را از بیگانگـان بی نیـاز سـاخته و مشـعلدار علوم گردیدنـد . سالیـان درازی مراکز اسـلامی در بغداد و شام و مصـر و اندلس و ایران مرکز تحصـیل دانشجویان جهان بود , ولی امروز بسیاری از مسلمانان شرایط زمـان و اوضـاع روز را نادیـده گرفته و می خواهنـد بـا وسایـل و ابزار دیرینه زنـدگی کننـد و سـیادت خـود را در تمـام جهـان گسـترش دهنـد , در صـورتی که جهـان روز به روز نـوتر گشـته , علـوم و تمـدن لحظه به لحظه دگرگون می گردد ولی هنوز وسـیله تبلیغاتی , وسـیله پخش و نشر معارف اسلام ما ضعیف است . این سه عامل قسمتی از عوامل ترقی مسلمانان صدر اسلام بود و عوامـل دیگری نیز درپیشـرفت آنـان تاثیر چشـمگیری داشـته که از تشـریح آنها برای پرهیز از اطاله سـخن خودداری می کنیم و این بحث را بـا آیه زیر که علـل برتری مسـلمانان را یـادآور می شودبه پایـان می رسـانیم ; آنجـا که خداونـد به جامعه مسلمانان خطاب می کند و می فرماید : و انتم الاعلون ان کنتم مومنین و شما برترید اگر ایمان داشته باشید .

(۳)روی این بیان و با توجه به مفاد آیه یاد شده , پاسخ سوال دیگری نیز روشن می گرددکه آیا امیدی هست که مسلمانان عظمت دیرینه خود را بازیابند ؟پاسخ این سوال مثبت است و با ملاحظه مطالبی که پیرامون سوال نخستین ایرادگردید , پاسخ این سوال روشن می شود ; زیرا با تجدید و به کار بستن عواملی که درآغاز اسلام باعث ترقی و پیشرفت آنها گردید , بار دیگر همان پیشرفت نصیب آنهامی گردد . اگر مسلمانان کنونی بسان مسلمانان آغاز اسلام فداکار باشند , اتحاد و اتفاق راجایگزین اختلاف و نفاق کنند و رهبران اسلامی شرایط و روح زمان را خوب درک کنند ,باز اعتلا و عظمت آنها تجدید می گردد البته هر نوع تحول و تکامل باید در حدودقوانین اسلام قرار گیرد و موضوع درک روح زمان وسیله تحریف یا کنار گذاردن قوانین اسلام از صحنه زندگی نباشد .

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملتها از پیشرفت برخوردارند؟

پرسش

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملتها از پیشرفت برخوردارند؟

پاسخ

پیشرفت یک مکتب دلیل بر حقانیت آن نیست. حقانیت یک مکتب براساس دلیل و برهان است. اسلام دارای براهین و دلائل قاطعی است که هر شخص خردمند و منصفی آن را تصدیق کرده، به آن ایمان می آورد; لیکن خداوند چنین اراده نکرده که آیین خویش را جبری پیش ببرد و در جوامع حاکم سازد. این انسانها هستند که وظیفه دارند در باره اسلام تحقیق کنند و با اختیار و آگاهی آن را بپذیرند و در ترویج و اشاعه آن اقدام نمایند.

از آنجا که خداوند در این جهان به اجبار جلوی پیشرفت مکتبهای باطل و انحرافی را نیز نمی گیرد، ممکن است آیین و مسلکی انحرافی هر چند بر خلاف عقل و فطرت انسانی باشد در میان انسان ها منتشر شود.که اگر انسانها تعقل کنند و به فطرت خویش باز گردند، جز اسلام آیین دیگری را بر حق نخواهند یافت. شاهد آن این است که در چند سال گذشته که مردم مسلمان ایران به تلاش در راه پیشرفت اسلام برخاستند و در جهت روشنگری ملتهای تحت ستم اقدام نمودند، فطرت های ملل جهان متوجه اسلام گشته است و عده ای کثیر که جویای حقیقت بودند، اسلام را منطبق با فطرت و عقل سلیم یافته و به آن گرویده اند.

(بخش پاسخ به سؤالات)

علت عقب ماندگی مسلمانان ، با داشتن معارف و قرآن و ... چیست ؟

پرسش

علت عقب ماندگی مسلمانان ، با داشتن معارف و قرآن و ... چیست ؟

پاسخ

مهم ترین علت عقب ماندگی مسلمین ،عمل نکردن به فرامین کتاب آسمانی (قرآن) و دستوراتی است که از طریق رسول خدا (ص) و ایمه (ع) به ما رسیده است ؛ چه این که در روایتی رسول خدا (ص) می فرماید : ((هرگاه فتنه ها و فسادها به شما روی آورد، برشما باد به قرآن)) . از این جمله نورانی استفاده می شود که علت کمبودها وفسادها و به تعبیر شما ((عقب افتادگی ها)) دوری از قرآن و عمل نکردن به دستورات آن است ؛ وگرنه قرایت ظاهری که تا اندازه ای رایج است. ;

اگر رمز موفقیت در تحصیلات ترک گناه است پس چرا غربی ها از ما جلوترند؟

پرسش

اگر رمز موفقیت در تحصیلات ترک گناه است پس چرا غربی ها از ما جلوترند؟

پاسخ

چه کسی رمز موفقیت در تحصیل را تماما" ترک گناه دانسته است ؟ البته تقوا یاری کننده انسان در این مسایل نیز هست ، ولی آنچه موردتاکید اسلام است این است که تقوا و ترک گناه موجب کمال و تعالی و سعادت انسان در حیات دنیا و آخرت است . در این جهان نیز تقوا پشتوانه بزرگ اخلاق و مناسبات انسانی و اجتماعی است . از طرف دیگر تقوا موجب صفای نفس و خودشناسی و خداشناسی است . بنابراین اگر میان دو نفر و با تلاش مساوی و بهره هوشی یکسان و امکانات همسان مقایسه شود به طور یقین کسی که باتقواتر است و از شایستگی های معنوی نیز برخوردارتر است ، دارای سرعت انتقال و پیشرفت بیشتری خواهد بود .چنان که نمونه های آن را در بسیاری ازپژوهشگران ایرانی که در مراکز تحقیقاتی غربی فعالیت می کنند، مشاهده می کنیم با وجود امکانات کم طرحهای شگفت آوری را در برابر دیدگاه کارشناسان نظامی غربی ودر پیروزی های جبهه جنگ از خو نشان می دادندمانند طرح پل فاو و جزیره مجنون و...;

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافله تمدن چیست ؟

پرسش

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافله تمدن چیست ؟

پاسخ

این مساله علل و ریشه های تاریخی مختلفی دارد وبررسی جامع و همه جانبه آن نیازمند تحقیقاتی ژرف و گسترده است . درعین حال به صورت مختصر، می توان به عوامل زیر اشاره کرد : ۱- مسلمانان براساس انگیزش و هدایت های دینی ، مسیر رشد و تعالی را پوییدند و براثر انحراف از دین والودگی به مفاسد، دنیاپرستی ، سستی و کاهلی ، ابتلابه حاکمان فاسد ودورماندن از احکام و تعالیم اسلامی ، از قافله تمدن عقب ماندند .۲- نقش نظام سیاسی حاکم بر جوامع اسلامی در این زمینه

،غیرقابل انکار و چشم پوشی است . وجود نظام های سیاسی فساد واستبدادی - که خود ناشی از انحرافات سیاسی در صدر اسلام پس از رحلت پیامبر عظیم الشان و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود - باعث شکل گیری درگیری ها و جنگ های داخلی متعددی میان مسلمانان و در نتیجه تضعیف و هدر رفتن توان انسانی و اقتصادی این جوامع بود .۳- در کنارعوالم بالا، نقش استعمار حایز اهمیت است . در زمانی که اروپا به سرعت در حال پیشرفت و ترقی بود، برای بهره گیری از منابع انسانی و طبیعی ،تمام تلاش خود را برای عقب نگاه داشتن کشورهای ضعیف (از جمله کشورهای اسلامی) به کار بست و با استفاده از راه های گوناگون ، زمینه های عقب ماندگی و وابستگی این کشورها را فراهم آورد .اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب که به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال پذیری شده

است . در این فرصت اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است : ۱-بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی در همه ابعاد آن ، ۲- تقویت روح ایمان ، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی ها، ۳- ارتقای دانش وسطح علمی ، ۴- ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون وهمکاری گسترده و همه جانبه ، ۵- از میان برداشتن نظام های فاسد، ۶-تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی ، ۷- اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی . در مورد این قسمت ازسوال که آیا این موضوع می تواند برای مادی گرایان دلیل احمقانه دیگربرای اثبات حرف های بی پایه اشان باشد، گفتنی است : الف) پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرن های متمادی ، نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نیست ؛ بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن ، سبب درجات بالا-یی از پیشرفت و رشد می گردد .ب) تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلا هستند، بلکه کشورهای غیراسلامی و سکولارنیز در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند .ج) در کشورهای پیشرفته نیز، به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشداقتصادی ، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی ازره آورد توسعه بهره می گیرند .۱- علل پیشرفت و انحطاط مسلمین ،زین العابدین قربانی ۲- علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی

و آرای اصلاحی ، سید جمال الدین اسدآبادی ، احمد موثق ۳- آمریکاپیشتاز انحطاط، روژه گاردی ، ترجمه : قاسم منصوری ۴- علل انحطاط تمدنها،قانع عزیزآبادی ۵- ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمانان ، رجبی ۶-رمز عقب ماندگی ما، امیر شکیب ارسلان ، ترجمه : محمد باقرانصاری ۷- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکیب ارسلان ، ترجمه : علی دوانی ۸- به سوی قرآن و اسلام ، حسین انصاریان ۹- تاریخ تمدن ، ج ۴، ویل دورانت ، ترجمه : گروهی از نویسندگان ۱۰- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه ، ترجمه : مرتضی رهبانی ۱۱- تاریخ تمدن اسلام و عرب ، گوستاولوبرن ۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها ;

اسلام می گوید کسانی که به ایمان و درجاتی از علم و دانش و دیگر فضایل می رسند، در اثر تهذیب نفس و توسل و... می باشد، در حالی که ما شاهدیم در کشورهای دیگر، افراد به درجات بالایی از علوم می رسند بدون این که حتی کمترین توجهی به این گونه امور داشته باشند، لطفا

پرسش

اسلام می گوید کسانی که به ایمان و درجاتی از علم و دانش و دیگر فضایل می رسند، در اثر تهذیب نفس و توسل و... می باشد، در حالی که ما شاهدیم در کشورهای دیگر، افراد به درجات بالایی از علوم می رسند بدون این که حتی کمترین توجهی به این گونه امور داشته باشند، لطفا

پاسخ

رسیدن به مقامات عالی، نیازی به تهذیب نفس و توسل و ارتباط با خداوند ندارد; از این رو می بینیم بسیاری از دانشمندان خارجی که به دین و مسلکی هم پای بند نیستند، از نظر علمی پیشرفت های شایاتی نصیبشان می شود. آری، علمی که همراه با معنویت و صفای نفس باشد، و همان گونه که مغز را نیرومند کرده قلب را هم روشن و با صفا نماید، نیاز به تهذیب نفس و ارتباط با خدا دارد. این توضیح لازم است که درك این مقام به دو مقدمه نیاز دارد، که این هر دو در دین و هدایت خداوندی تأمین می شود.

۱. پیمودن راه فضیلت های اخلاقی نیازمند آگاهی از فضیلت ها و تبیین جزئیات آن

دارد. این آموزش در دین مشخص می شود; مثلا نشان می دهد که نماز چگونه است، روزه چه شرایطی دارد و بقیه مواردی که ابزار و زمینه ساز فضلیت هستند، فقط در هدایت دین میسر می شود. آدمی خود به خود از کجا می خواهد این جزئیات را دریابد.

۲. تا زمانی که اخلاق و مراتب آن پشتوانه ای مثل اعتقاد به خدا نداشته باشد، هیچ التزامی وجود ندارد که دانشمند، حتی کسی که هسته اتم را شکافته باشد! اخلاق را رعایت کند،

و می بینیم که اکنون فروش علم و آن هم دانش های خطرناک به راحتی از طریق همین دانشمندان انجام می شود، و بن بستهای اخلاقی غرب و آلودگی های فرهنگی آن از همین جا ریشه می گیرد. علم بدون ایمان و تعهد باطنی، هیچ التزامی ندارد، مگر این که جزیمه و تنبیه و ترس های اعمال شود. البته اکنون جنبش های اخلاقی در اروپا هست که متولیان آن ها ایمانی ندارند و از مذهبی پیروی نمی کنند; مثل گروه فوکولاره، اما این حرکت فصلی است و دوامی نخواهد داشت.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۷۸۷

چرا مسلمانان که برترین امت ها بدترین شرایط زندگی را دارند آیا با وعده های خداوند سازگار است؟

پرسش

چرا مسلمانان که برترین امت ها بدترین شرایط زندگی را دارند آیا با وعده های خداوند سازگار است؟

پاسخ

پرسش شما جوابهای متعدد دارد و می تواند از جنبه های مختلف، تاریخی، اعتقادی، اجتماعی، سیاسی و ... مورد بحث و تحقیق قرار گیرد که به بعضی از موارد بطور اجمال اشاره می شود:

۱. در یکی از آیات قرآن آمده است که خداوند تا وقتی که مسلمانان به مسؤولیت خویش در جنگ احد عمل کردند، از طریق افکندن رعب و وحشت در دل کافران آنان را در برابر مسلمانان مجبور به شکست کرد.

اما زمانی که بین عده ای از مسلمانان محافظ شکاف کوه احد، نزاع و اختلاف به وجود آمد، به طور طبیعی یعنی آن چنان که سنت الهی اقتضاء می کند شکست به سراغ مسلمانان آمد.

اینک تو ای عزیز! حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

۲. علامه طباطبائی در تبیین معانی "فَشِل" که در قرآن از خصوصیات مردم مدینه است می گوید:

"این واژه با توجه به شرایط حاکم بر مردم مدینه که از نظر روحیه در وضعیت عالی قرار داشتند نمی تواند به معنای ترس باشد. بلکه باید به معنای "ضعیف الرأی"باشد که در اثر طمع و حرص در جمع آوری غنائم دامن گیر آنان شد.

امروزه نیز با توجه به شرایط حاکم بر مسلمانان در می یابیم که علت اصلی عقب ماندگی و ناکامی آنان در عرصه های مختلف، مسأله ترس نیست. بلکه همان سستی رأی است که موارد طمع ورزی بیشتر مسلمانان به دنیا و فراموش کردن عمل به فرمانهای الهی است.

۳. در کنار وعده پیروزی و برتری مسلمانان از ناحیه خداوند برای مسلمانان آیاتی هم در قرآن وارد شده که خداوند

سرنوشت هیچ قومی را بدون آن که آنها در خود تغییر ایجاد کنند، تغییر نمی دهد. [آیات ۱۱ و ۵۳ از سوره رعد و انفال]

پس وعده نصرت خداوند نعمتی از ناحیه اوست و زمانی شامل حال مردم می شود که آنان از پیش زمینه های آن را فراهم کنند.

برگرفته از: www. Nahad. not

با وجود پیشرفتهای انسان در زمینه های مختلف چه نیازی به خواندن نماز و آموزه های حیاتی هست

پرسش

با وجود پیشرفتهای انسان در زمینه های مختلف چه نیازی به خواندن نماز و آموزه های حیاتی هست

پاسخ

پیشرفت علوم و صنعت، نیازهای مادی انسان را تامین می کند. ارتباط با خداوند و معتقد بودن به عالم غیب و حساب و کتاب علاوه بر آثار مادی که دارد؛ نیازهای روحی و معنوی انسان را تامین می کند. نماز، نیایش و مناجات با خدا است و البته غیر از نماز، راه های دیگر نیز برای گفت و گو با خدا و پرستش او وجود دارد: دعا، ذکر، تسبیح و تقدیس، تلاوت قرآن و... هر یک از اینها به نوعی نیایش و مناجات با خدا است؛ اما نماز در میان اینها، مانند خورشید فروزانی است که با نور خیره کننده خود، گوی سبقت را از دیگران ربوده است. نماز، از مهم ترین واجبات و عبادات است و هیچ فریضه و عبادتی در فضیلت و ارزش با آن برابری نمی کند.

عبادت فقط مختص در نماز نیست و چندین عبادت دیگر نیز وجود دارد که انسان باید علاوه بر نماز، آنها را نیز به جای آورد؛ عباداتی چون: زکات، حج، خمس، جهاد، روزه، امر به معروف و... که هر کدام از اینها نقش سازنده و تربیتی مهمی بر انسان دارند؛ ولی در این میان، نقش نماز، بسیار سازنده تر از همه آنهاِ؛ ۱**** است.

از برجسته ترین و مهم ترین آثار نماز می توان به "کسب آرامش و ایجاد سکون در آدمی" اشاره کرد.

انسان در امواج زندگی و درکشاکش رنج ها و بلاها به تکیه گاهی نیازمند است که بدان پناه برد و درون پر اضطراب خود را بدان آرامش بخشد و این تکیه گاه جز یاد خدا،

چیز دیگری نمی تواند باشد.

خدا به نماز و نیایش ما نیازی ندارد و این ماییم که به خدا و به نماز - که وسیله ارتباط ما با خدا است - نیازمندیم. نماز، تسلی بخش دل های خسته، مایه روشنی و صفای جان و وسیله ارتباط مداوم بنده با خدای جهان است. این ارتباط انسان ضعیف و محدود با خدای نامحدود، در برابر مشکلات و در نشیب و فرازها، به انسان نیرو می بخشد.

نماز، عطف دل به سوی آفریدگار جهان است، انسان سرگشته و حیران، سکون و آرامش خود را تنها با روی آوردن به خدا می یابد.

نورمن وینسنت گریسی می گوید:

"دعا و نماز، بزرگ ترین نیرویی است که برای مبارزه با دشواری های زندگی روزانه و به دست آوردن آرامش روحی، شناخته شده است. گفت و گو با خدا، باید عادت همیشگی آدمی شود. نه این که چون درماندگی به نهایت رسید، روبه خدا کنیم و... نخستین قاعده دعا ونیایش، آن است که ضمیر ما را آرام می کند و قلب دردناک ما را شفا می بخشد و در کاری که در پیش داریم بصیرت و روشنی فراهم می آورد".

پس می توان به صراحت گفت که: نماز و نیایش، عامل سازنده ای است که مقاومت و ایستادگی آدمی را در نشیب و فرازهای زندگی، حفظ می کند و نماز گزار در مقابل هر خیر و شر و هر اقبال و ادباری، تحمل خویش را حفظ نموده و به هر بادی نمی لغزد.

خداوند می فرماید: "ان الانسان خلق هلوعاً * اذا مسه الشر جزوعاً * و اذا مسه الخیر منوعاً * الا المصلین * الذی هم علی صلاتهم دائمون؛ همانا انسان حریص آفریده شده است؛ وقتی

شری به او برسـد، فریاد می کشـد و جزع می کنـد و هرگاه خیر ونعمتی به او برسد. بخل می ورزد، مگر نمازگزاران که اینان، افرادی هستند که بر نماز خویش مداومت می کنند و به آن اهمیت می دهند." (معارج، آیات ۲۲-۱۸).

رهبر فرزانه انقلاب، حضرت آیت الله خامنه ای درباره اثر نماز فرموده است:

"نماز تسلا بخش و آرامش گر دل های مضطرب و خسته و به ستوه آمده و مایه صفای باطن و روشنی روان است."

هم چنین فرموده است: "نماز با حضور و با توجه، نمازی که از یاد و ذکر سـرشار است، نمازی که آدمی در آن با خدای خود سخن می گوید و به اودل می سپارد، نمازی که والاترین معارف اسـلامی را پیوسته به انسان می آموزد، چنین نمازی انسان را از پوچی و بی هدفی و ضـعف می رهاند و افق زندگی را در چشمش روشن می سازد و به او همت و اراده و هدف می بخشد و دل را از میل به کج روی و گناه پرستی نجات می دهد. ازاین رو است که نماز، در همه حالات - حتی در میدان های نبرد و سخت ترین آزمـایش هـای زنـدگی - اولویت خود را از دست نمی دهـد. انسـان همیشه به نماز محتاج است و در عرصه های خطر محتاج تر". (پیام معنویت، ص ۹ و ۱۰).

در دل خلوت شب وه چه دل آراست نماز

به دل خون شده آن لحظه تسلاست نماز

بامدادان که موذن به صلا برخیزد

وای از آن دم که چه زیبا چه مصفاست نماز

روح بشکفته نیازی به طبیبان نبرد

که شفابخش ترین نسخه دل هاست نماز

در تبیین این مسأله، بهترین شاهـد و نیکوترین اسـتدلال کننده، قرآن کریم است که با یک جمله، به تمام سؤال ها ومشـکلات جواب می دهد وآن این است که حضرت حق فرمود:

"الـذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بـذکر الله الاـ بـذکر الله تطمئن القلوب..."؛ "کسانی که ایمان آوردنـد و قلب هایشان با یاد خـدا آرام گرفت، آگاه باشید که تنها با یاد خدا، دل ها آرامش می یابد."(الرعد، ۲۸).

و به راستی این حقیقت را می توان از معجزه های قرآن دانست که بشـر امروز، پس از پیمودن راه های دور و دراز، تـدریجاً به اشتباه خود، واقف گشته و فهمیده است که آنچه می خواهد، در زیر سایه مذهب و نیایش و ذکر خدا یافت می شود.

دیل کارنگی روان شناس مشهور غرب می نویسد:

در آمریکـا، به طور متوسط در هر ۳۵ دقیقه، یـک نفر خودکشـی می کنـد و در هر دو دقیقه یک نفر دیوانه می شود. اگر این مردم از تسـکین خاطر و آرامش - که دین و عبادت به آدمی می بخشد - نصـیبی داشـتند، ممکن بود، از اغلب این خودکشی ها و بسیاری از دیوانگی ها جلوگیری شود."

چرا بیشتر افراد متخصص و دارای تحصیلات بالا غرب گرا و مادی گرا هستند؟

پرسش

چرا بیشتر افراد متخصص و دارای تحصیلات بالا غرب گرا و مادی گرا هستند؟

پاسخ

بخش اول سؤال؛ به آن شـکل کلی که شـما فرموده اید نیست. زیرا خیلی متخصصان و کارشناسان هستند که غرب زده نیستند و به حمدالله به برکت انقلاب اسـلامی تحولی در قشـر تحصـیل کرده ایجاد شده که میوه ها و ثمرات آن روز به روز روشن تر خواهد بود ولی قشـر زیادی هموجود دارد که براساس ساختار آموزشـی قبل از انقلاب و ساختار اجتماعی و فرهنگی، سیاسـی گذشته رشد کرده اند و بعضا شاگردان آنان نیز همان روش را پذیرفته اند که دچار غرب زدگی هستند.

اما مسأله چگونگی غرب گرایی و چرایی و راه حل درمان به اختصار در ذیل می آید:

مسأله غرب گرایی و تقلیـد کورکورانه مظـاهر تمـدن غرب توسـط جوانان کشورهای جهان سوم از جمله کشورهای اسـلامی پدیـده ای است که دارای علـل متعـدد و سـابقه طولاـنی می باشـد که به برخی از مهمـترین عوامـل این پدیـده شوم اشـاره می نماییم:

نتایـج تحقیقـاتی که در این زمینه انجـام شـد، نشـان می دهـد که هر چه احسـاس بی هویـتی اجتمـاعی جوانـان نسـبت به نظـام اجتماعی و ارزش های حاکم در جامعه بیشتر شود، احساس هویت اجتماعی آنان نسبت به الگوهای شناختی و ارزشی، رفتاری و نمادی حاکم بر گروه هایغربی رپ و هوی متال و... بیشتر می شود. به عبارت دیگر به این دلیل که نظام اجتماعی زمینه های لاـزم برای کسب هویت اجتمـاعی جوانـان را براسـاس ارزش های نظام و انقلاب اسـلامی از طریق فراینـدهای اصولی و مبنایی جامعه پـذیری، فراهم نکرده است، گرایش های ارزشـی وشـناختی، رفتاری و نمادی، جوانان متناسب با اهداف نظام و انقلاب

اسلامی نیست، از طرف دیگر به دلیل این که الگوها و ارزش های فرهنگ غربی به وفور در

دسترس جوانان قرار گرفته و به تناسب نیازهای آنان توسط نظام های غربی برای آنها الگوسازی و ترویج شده و نظاماجتماعی خودمان نیز به تبلیغ آنها پرداخته است، احساس هویت اجتماعی نوجوانان متناسب با الگوهای غربی شکل گرفته و ویژگی های شناختی و ارزشی، رفتاری و نمادی آنها نیز مبتنی بر آنها جلوه گر شده است. از جمله عواملی که زمینه های این روند را فراهم نموده و به آن شدتمی بخشد عبارتند از:

۱- مظاهر زیبا و دلفریب حیات مادی غرب که از سویی برآیند رشد تکنولوژی است و از دیگر سو محصول غارت و به کارگیری سرمایه هایکشورهای عقب مانده و ضعیف است.

۲- وجود گرایش های نیرومندی همچون غریزه جنسی که موجب افتادن در دام هواها و تمایلات نفسانی که در جهان غرب برآمدنی تر و بافرهنگ آن تناسب بیشتری دارد و ناآگاهی بسیاری از جوانان از اهداف و توطئه های دشمنان و نادانسته پیروی نمودن از آنها.

۳- به فراموشی سپردن منابع و ذخایر غنی و ارزشمند فرهنگی، اخلاقی، علمی و مادی خود.

۴- ضعف بینش صحیح اسلامی در برخی از عناصر نقش آفرین در صحنه تفکر اجتماعی (مانند برخی از روشنفکران غرب زده و مطبوعاتوابسته به خارج و...).

۵- به کار نگرفتن درست و کامل اصول و تعالیم اسلامی در عرصه فرهنگ و بینش اجتماعی.

۶- عدم آشنایی بسیاری از خانواده ها با اصول تربیت اسلامی.

در مورد راه های مبارزه با غرب گرایی باید گفت: واقعیت این است که غرب گرایی یک مقوله حقیقی و جدی و با برنامه ریزی های منظم و سازماندهی شده می باشد و تنها راه مبارزه با آن نیز مصونیت بخشیدن به جوانان و سایر افراد جامعه از راه تمسک به فرهنگ غنی اسلامیو ملی این مرز بوم و استفاده

کارآمد از همه امکانات خصوصا دستگاه های فرهنگی و بسیج همه اقشار مردم، براساس برنامه ای دقیق، حساب شده می باشد. بر این اساس مهم ترین راه های مبارزه با آن عبارتند از:

۱- حفظ و تعمیق ارزش های اسلامی و ملی از طریق فرآیند صحیح جامعه پذیری و عوامل آن مانند خانواده، مدرسه، رسانه ها و... و آگاه نمودن جوانان با پیشینه های درخشان تمدن اسلامی و دستاوردهای مادی و معنوی عظیم انقلاب اسلامی.

۲- تحقق حیات طیبه اسلامی و حفظ ارزش های انقلابی، استقرار عدالت اجتماعی و قسط اسلامی و تأمین رفاه، سعادت، خوشی، صلح و امنیت برای مردم در سایه ایمان به خداوند و حاکمیت ارزش های الهی.

۳- هوشیاری و بیداری در مقابل انحراف معنوی جامعه اسلامی.

۴- احیای فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر که به عنوان یکی از ارکان اساسی اسلام و ضامن حفظ و بقای فرایض و ارزش های الهی می باشد.

۵- تحقق باوری عمیق، درونی، ریشه دار، عقلانی و مبتنی بر نظام ارزش اسلام در مدیران جامعه به معنی کسانی که در دستگاه های رسمی، تقنینی، اجرایی، قضایی، نظامی، انتظامی، آموزشی، فرهنگی و تبلیغی و... نقش ایفا می کند. نسبت به جایگاه و اهمیت اساسی اینمجموعه، در جهت گیری فرهنگی و ارزشی جامعه و خارج شدن این مجموعه از حالت انفعال، یأس و اعتقادات پنهان جبرگرایانه که روحیه سازش و تسلیم در برابر فرهنگ واحد جهانی را به دنبال خواهد داشت.

۶- تلاش و تدبیر جدی، گسترده و عمیق برای لحاظ نظام ارزشی مطلوب در همه فعالیت ها و اقدامات، در بخش های مختلف جامعه و در عرصه های گوناگون سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...

۷- تبلور و تجلی این نظام ارزشی در رفتار حقیقی و حقوقی مدیران، ساختار کلان کشور

و برنامه های اجرایی...

در پایـان ذکر این نکته لاـزم است که مسـلما برخورد فیزیکی و بسـتن مرزها و... هرگز به عنوان بهترین یا آخرین راه حل نمی باشـد و تحقق آن نیز در عصـر ارتباطات و پیشـرفت تکنولوژی به صورت کامل امکان پذیر نیست، اما در مواردی لازم است و از تأثیر و نفوذ بیشتر تهاجمفرهنگی جلوگیری به عمل می آورد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- فرهنگ و تهاجم فرهنگی، برگرفته از سخنان مقام معظم رهبری

۲- انقلاب و ارزش ها، علی ذوعلم

۳- ابوالفضل اشرفی، بحران هویت اجتماعی و آسیب شناسی انقلاب (مجموعه مقالات آسیب شناسی انقلاب اسلامی)

بخش دوم؛ فرموده ایـد شـما از لحاظ یادگیری مشـکل داریـد و باید دروس را زیاد بخوانید تا یاد بگیرید. در مرحله اول خیال نکنید شـما تنها چنین هستید، بلکه بسـیار بسـیاری افرادی هستند که چنین هستند و باید شرایط لازم برای یادگیری فراهم کنند، از جمله آن شـرایط تمرکزکامل حواس است که بسیار مورد اهمیت است و موضوع دیگر این که شما یقین کنید که می توانید خوب بفهمیـد و این تلقین بسـیار مؤثر خواهـد بود، کما این که عکس مطلب هم در عـدم درک مطلب مؤثر است و بدانید که موفقیت در هر کاری مرهون سه امر است: ۱-شناحت هدف، ۲- برنامه ریزی، ۳- همت و تلاش.

با توکل بر خداوند و اجرای سه رکن فوق یقینا به هدف خواهید رسید.

<Table align=center width=٩٥٪ cellspacing=١> <TR align=Center><TD> پا فشاری و استقامت میخ سـردار عبرت بشـر گردد </TD> <TD> E/> <TD>بر سـرش هر چه بیشـتر کوبی پافشـاریش بیشتر گردد </TD></TR></Table> یکی از دانشـمندان بزرگ مشـهور به «ابو جعرانه» موفقیت خود را در درس آموزی از حشـره ای به نام «جعرانه» می داند. وی می گوید: در

مسـجد جامع دمشق کنار سـتونی صاف نشسته بودم. جعرانه (حیوانی شبیه سوسک) را دیدم که می خواهد از ستون بالا برود و کنار شـعله ایکه بالای سـتون می سوخت بنشیند. من از اول شب تا صبح کنار آن ستون بودم، حشره هفتصد بار سعی نمود بالا برود ولی هر بار به پایین سـقوط می کرد، زیرا سـتون صاف و لغزنـده بود از تلاش و همت آن حشـره تعجب کردم، برخاسـتم وضو ساختم و باز گشتم دیدم حشره به بالای ستونرفته و کنار شعله چراغ پی سوز آرمیده است. بلی برادر عزیز!

<Table align=center width=٩٥٪ cellspacing=١> <TR align=Center><TD> زکوشش به هر چیز خـواهی رسید </TD> <TD> E/> <TDبـه هر چیز خـواهی کمـا هی رسـید </Table/></TR/><TD> «سـکاکی» از دانشمندان بزرگ نیز در سن چهل سالگی به درس خواندن روی آورد، وی چنان کم استعداد بود که راه حجره اش را گم می کرد؛ اما با تلاش توانست به یکی از دانشـمندان بزرگ تبـدیل گردد که نگارش های وی پس از ۱۲ یا ۱۳ قرن هنوز به عنوان متن درسی پابرجاست. اکنون شما باید:

اولا، عزم و همت خود را محکم کنید.

ثانیا، با مشورت با افراد خبره نحوه درس خواندن خود را اصلاح کنید، برای اوقات شبانه روز خود برنامه ریزی نمایید، ساعات اولیه صبح را نخوابیـد و سـعی کنید در آن ساعات درس بخوانید، برای خود هم مباحثه انتخاب کنید و تمامی دروس را بدون استثنا با او مباحثهو گفت و گو کنید.

ثالثا، حتی الامکان در میان افراد قوی و خوش استعداد کسی را پیدا کنید که با شما در درس هایی که ضعیف هستید همکاری کند و با برنامه ریزی حساب شده هر هفته یک یا چند جلسه به شما آموزش

دهد و اگر مشکل شما در چند درس مختلف باشد می توانید در موردهر کدام یک نفر جداگانه پیدا کنید که موجب تضییع وقت زیاد یک نفر نشود، به نظر می رسد انجام این کار برای شما بسیار اساسی و کارساز است، حتی الامکان باید بکوشید دوستانی برای انجام آن پیدا کنید.{J

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟

پرسش

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟

پاسخ

به گواهی تاریخ، مسلمانان دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته اند و در برهه ای از تاریخ، حکمران جهان بوده اند. آنها تمدنی عظیم و پرشکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه داشت و مشعلدار تمدن بشریت بود، و همچنان یکی از دستاوردهای درخشان تمدن بشری به شمار می رود/

مسلمانان، چندین قرن در علوم و صنایع، فلسفه، هنر، اخلاق و نظامات عالی اجتماعی، بر همه جهانیان برتری داشتند. تمدن امروزه غرب به اقرار محققان و مورخان غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن باشکوه اسلامی، مایه گرفته است/

دکتر گوستاولوبون در تاریخ معروف خود می نویسد: «بعضی ها - از اروپاییان - عار دارند که اقرار کنند، یک قوم کافر و ملحدی - مسلمانان - سبب شده اروپای مسیحی از حال توحش و جهالت خارج گردد، و لذا آن را مکتوم می دارند. نفوذ اخلاقی همین اعراب زاییده اسلام آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، در طریق آدمیت داخل نمود، و نیز نفوذ عقلانی آنان، دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی خبر بودند، به روی آنها باز کرده و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند».{۱}

ویل دورانت نیز در تاریخ تمدن خود می گوید: «پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی، از حوادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو، نظم و بسط قلمرو، اخلاق نیک، تکامل سطح زندگانی، قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی - احترام به عقاید و افکار دیگران، ادبیات، تحقیق علمی و علوم، طب و فلسفه، پیشاهنگ جهان بود».{۲}

وی

در جای دیگری می گوید: «دنیای اسلام، در جهان مسیحی نفوذهای گوناگون داشت. اروپا از دیار اسلام، غذاها، شربت ها، دارو و درمان، اسلحه، نشان های خانوادگی، سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت و قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالباً لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد...علمای عرب – مسلمان – ریاضیات، طبیعیّات، شیمی، هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی تر شده بود، به اروپا انتقال دادند... ابن سینا و ابن رشد از مشرق بر فلاسفه اروپا پرتو افکندند... این نفوذ اسلامی، از راه بازرگانی، جنگ های صلیبی و ترجمه هزاران کتاب از عربی به لاتین و مسافرت دانشورانی چون گربرت وادلارد باثی و مایکل اسکات و... به اندلس انجام گرفت». {۳}

قدر مسلم این است که پدیده ای درخشان و چراغی نورافشان، به نام تمدن اسلامی قرن ها در جهان وجود داشته و سپس نابود شده و به خاموشی گراییده است و امروز مسلمانان، در مقایسه با گذشته پر افتخار خود و نیز در مقایسه با بسیاری از ملل جهان، عقب مانده به حساب می آیند/

در اینجا این پرسش رخ می نماید، که چرا مسلمانان پس از آنهمه پیشرفت و ترقی در علوم، معارف، صنایع و نظام های اجتماعی، به انحطاط گراییدند و این انحطاط، معلول چه علل و عواملی بوده است؟

عوامل این عقب ماندگی ناخواسته را می توان به طور اجمال چنین بیان داشت/

۱ – سیاست حاکمان و فرمانروایان مستبدی که در طول تاریخ بر مسلمانان سلطه یافته و تنها در پی عیّاشی و برآوردن خواسته های نفسانی خویش بوده اند؛

۲ – مسلمانانی که بر اثر کوتاهی

و انحراف از تعلیمات اسلامی دچار انحطاط شدند؛ در واقع مسؤول اصلی وضع موجود آنان هستند. غفلت، اختلاف، بدفهمی نسبت به مسایل اسلامی، کوتاهی در انجام وظیفه و عمل نکردن به تعلیمات عزت آفرین اسلام، باعث شد عظمت گذشته از دست برود و تمدن اسلامی از قافله تمدن جهانی عقب بماند/

۳ – عوامل بیگانه و دشمنان دیرین اسلام نیز همواره با سرسختی در صدد نابودی تمدن اسلامی بوده اند. جنگهای صلیبی و نیز حمله مغول، نمونه بارز این حملات است که هر یک تأثیر فراوانی در انحطاط مسلمانان بر جای گذارده است/

[۱]. تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ص ۷۵۱/

[۲]. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱۱، ص ۳۱۷/

[۳]. همان، ص ۳۱۹/

موضوع: تهاجم فرهنگی

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پرسش

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پاسخ

دین حقیقی اسلام به رشد ، تعالی و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی می اندیشد و دانش، کار، تلاش و پیشرفت را به همگان توصیه می کند، و چنین دینی نمی تواند مانع پیشرفت و عامل عقب ماندگی باشد؛ روش و منش مسلمانان سده نخستین تاریخ اسلام گواه این مدعا است/

بی تردید مسلمانان دوران عظمت و افتخار و شکوهمندی را پشت سر گذاشته اند، عصری که تمدن اسلامی ضمن جبران کاستی ها و رفع عقب ماندگی ها، قرن ها سرآمد تمدن های جهانی بود به گونه ای که «طی پنج قرن، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگانی و قوانین منصفانه انسانی و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود» {۱} /

ملت های بزرگ جهان نیز در آن عصر در بیشتر علوم وامدار مدنیت اسلامی بودند، بهره مندی اروپا از تمدن پر شکوه اسلام از واقعیات غیر قابل انکار مورخان غربی است ؛ گوستاولوبون ضمن تاکید بر حق مسلمانان در نجات اروپای مسیحی از «حال توحش و جهالت» می نویسد:

«نفوذ اخلاقی همین اعراب زاییده اسلام، آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، داخل در طریق آدمیت

نمود و نیز نفوذ عقلایی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی خبر بودند به روی آنها باز کرد و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند.» {۲}

سخن ویل دورانت در این باره شنیدنی است:

«اروپا از دیار اسلام غذاها و شربت ها و دارو و درمان و اسلحه و نشان های خانوادگی، سلیقه و ذوق

هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت، قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالبا لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد.. علمای عرب (مسلمان) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی تر شده بود، به اروپا انتقال دادند.» {۳}

پس علت عقب ماندگی جوامع اسلامی در عصر حاضر چیست و عدم پیشرفت مسلمانان را در کجا باید جست؟ برای پاسخ به این سؤال توجه به نکات ذیل شایسته است:

۱. عقب ماندگی مختص کشورهای مسلمان نیست همچنانکه پیشرفت منحصر در کشورهای غیر دینی نیست، در عصر حاضر بسیاری از کشورهای غیر اسلامی چون برزیل دستخوش مشکلات توسعه نیافتگی و آسیب های آن هستند و از سویی برخی از کشورهای اسلامی چون مالزی نیز وجود دارند که در ردیف کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه قرار دارند/

۲. مشکلات معنوی و آسیب های اخلاقی حاکم در کشورهای توسعه یافته را نباید از نظر دور داشت، البته در پی ترویج این ایده نیستیم که هر توسعه ای مساوی با انحطاط اخلاقی و بحران معنوی است، لیکن می توان گریز آن کشورها را از دین و باورهای اعتقادی را عامل واپسگرایی اخلاقی دانست که در صورت وجود معنویت و دین در جامعه چنین وضعیتی رو به کاستن می نهاد/

۳. عقب ماندگی مسلمانان ریشه در دین ندارد، بلکه رویگردانی آنان از پیام وحی را می توان عامل عقب گرد آنان دانست. بعبارتی مسلمانان خود مسؤول این انحطاط می باشند و در صورت بازگشت به حقیقت دین و پایبندی به عقاید و فرامین اسلام می توان به برتری و پیشرفت امید داشت

:

«أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ اَّنْ كُنْتُمْ مُؤمِنِينَ .. وَ تِلْكَ الأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ ؛ شما برترید اگر مؤمنید.. ما این روزها(ی شکست و پیروزی) را میان مردم به نوبت می گردانیم (تا آنان پند گیرند).» {۴}

۴. وجود حاکمیت های فاسد و خودکامه در راس کشورهای اسلامی و سیطره بیگانگان در عقب ماندگی دول مسلمان بی تاثیر نیست. همچنین تفرقه و گسست های موجود میان کشورها و غفلت های بسیار را نیز نمی توان از نظر دور داشت/

[۱].تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱۱، ص ۳۱۷/

[۲].تمدن اسلام و عرب، ص ۷۵۱/

[۳].تاریخ تمدن، ج ۱۱، ص ۳۱۹/

[۴].سوره آل عمران، آیه ۱۳۹ و ۱۴۰/

چرا کشورهای مسلمان عقب مانده و فاقد پیشرفت می باشند؟

پرسش

چرا کشورهای مسلمان عقب مانده و فاقد پیشرفت می باشند؟

پاسخ

در پاسخ به سؤال شما باید گفت : آنچه از بررسی تاریخ کشورهای مسلمان مخصوصاً خاورمیانه بدست می آید این است که کشورهای جهان سوم که کشورهای مسلمان را هم شامل می شود، کشورهای عقب مانده نیستند بلکه عقب نگه داشته شده اند، ممکن است یک کشور با داشتن مغزهای متفکر اقتصادی و جوانان هوشمند وجمعیت فراوان ، کشوری عقب نگه داشته شده باشد و در حربه کشورهای استعماری اسیر باشد. دو واژه پیشرفته و عقب مانده باید روشن تر تعریف شود، جواب سؤال شما واضح تر بیان شود. تقسیم بندی کشورها به پیشرفته وعقب مانده یا جهان اول و جهان سوم صرفاً یک تقسیم بندی سیاسی و اقتصادی است. اما اگر به نام دین وانسانیّت را وارد معادلات جهانی نماییم، این تقسیم بندی به هم می خورد و یقیناً کشورهایی نظیر آمریکا، اسرائیل وانگلیس و...که دررأس دول پیشرفته هستند در زمره کشورهای عقب مانده قرار خواهند گرفت و درامتحان تدین، خدامحوری و انسانیت حتماً مردود خواهند شد چرا که پایه های دین را در کشور خود از بین برده اند و خون هزاران انسان بی گناه در ویتنام، ناکازاکی، هیروشیما،فلسطین، افغانستان، عراق و ...از انگشتانشان می چکد. اما اگر تقسیم به پیشرفته وعقب مانده را صرفاً اقتصادی بدانیم جواب روشن است کشورهای اسلامی به خاطر نداشتن سیاستمداران و حاکمان دلسوز و علاوه بر آن سوء استفاده مستمر دول استعماری هیچ وقت فرصت پیشرفت پیدا نکرده اند. مثلاً زمانی که در انگلستان وآلمان، دانشمندان به فکر اختراعات جدید بودند وحاکمان هم آنها را پشتیبانی می کردند

درایران شاهان قاجار به میگساری در حرمسراها مشغول بودند واگر صدای روشنفکری هم به اعتراض بلند می شد در گلو خفه می شد ودر دوره پهلوی نیزظواهر کشورهای غربی به عنوان واردات فرهنگی وارد کشور شد و در پس این ظاهر زیبا و مدلهای مختلف، خبری از تکنولوژی وفکر جدید نبود وکشور بیش از پیش وابسته ومصرف کننده شد.

پس این کشورها را باید عقب نگه داشته شده خواند نه عقب مانده.

درپایان این مطلب را متذکر می شویم که امروزه به برکت انقلاب اسلامی ایران وگسترش آن درکشورهای اسلامی ومنطقه

حکومت استکباری آمریکا خواهیم بود. چرا که به وعده خداوند و قرآن کریم اعتقاد راسخ داریم که فرمود : "ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه ونجعلهم الوارثین"

با توجه به گفته یکی از مورخان بزرگ که تمدن ها سه دوره دارند «کودکی،جوانی،پیری»و در نهایت سقوط می کنند آیا این در مورد اسلام نیز صدق می کند.

پرسش

با توجه به گفته یکی از مورخان بزرگ که تمدن ها سه دوره دارند «کودکی،جوانی،پیری»و در نهایت سقوط می کنند آیا این در مورد اسلام نیز صدق می کند.

پاسخ

هر پدیده اجتماعی، به ویژه تمدن و یا در نظری کلی تر، هر امر مربوط به انسان، دارای فرازی و فرودی است و پس از طی دوران اوج و فراز، مسیر طبیعی خود را طی می کند. از این رو جامعه شناسان و فلاسفه تاریخ برای هر تمدن و فرهنگ و جامعه بشری عمر معین، صعود و نزول، ظهور و سقوط، حالت تهاجمی و پویایی و حالت تدافعی قائل بوده و از دیدگاه های مختلف سعی در تبیین و توضیح این پدیده نموده اند؛ به عنوان نمونه ویل دورانت بر این باور است که هر تمدنی از ارزش هایی آغاز می شود؛ ارزش های هدفمند و متعالی که پس از مدتی زمینه ظهور و دانش و فنون را پدیدار می سازد. با رشد دانش، مردم به جای توحید و پرستش مبادی معنوی، به ستایش علم و عقل می پردازند و از این هنگام است که جنگ میان ارزش و دانش آغاز می شود و در نتیجه موجب افول انگیزه های اولیه که انگیزه های ارزشی است خواهد شد. بنابراین نیروی محرک جوامع کند شده به تدریج متوقف می گردد و در نتیجه دوره انحطاط تمدن نمایان می شود (ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۶).

برعکس این نظریه، ابن خلدون معتقد به گونه ای دور تمدنی است که در سه مرحله خلاصه می شود: مرحله پیکار و مبارزه اولیه، مرحله پیدایش خودکامگی و استبداد و سرانجام مرحله

تجمل و فساد که پایان این دور به شمار می رود (مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، صص ۳۲۰ – ۳۱۷).

اکنون لازم است نظر اسلام را در این باره جویا شویم؛ قرآن کریم در آیات متعددی از قطعیت سقوط فرهنگ ها، تمدن ها و نظام های بشری بحث می کند و این تغییر و تحول در میان زندگی امت ها را یکی از سنت های مهم و غیر قابل تخلف دستگاه حکیمانه خلقت تلقی می کند: «قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین هذا بیان لناس و هدی و موعظه للمتقین. و لا تهنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنین...؛ پیش از شما سنت هایی وجود داشت پس در روی زمین گردش کنید و بنگرید سرانجام تکذیب کنندگان آیات خدا چگونه بوده است این بیانی است برای عموم مردم و هدایت و اندرزی است برای تقوا پیشگان و شما ای ایمان آوردگان سست نشوید و اندوهگین مگردید که شما برترید اگر به راستی ایمان داشته باشید...» (آل عمران، آیه ۱۳۷ تا ۱۳۹).

بررسی آیه فوق این واقعیت را نمایان می سازد که علت انحطاط تمدن ها دوری و فاصله گرفتن آنها از خداوند و تعالیم پیامبران الهی بوده است، این آیه ضمن عبرت آموزی به مسلمانان، به آنها امید می دهد که در صورت حفظ ایمان به خداوند و حرکت در مسیر هدایت الهی نه تنها دچار انحطاط نمی شوند، بلکه برتری و پیروزی از آن آنهاست.

براساس یکی دیگر از سنت های الهی، بین دگرگونی های اجتماعی با تحولات و تغییرات درونی جامعه و

مردم همبستگی عمیق وجود دارد، طبق این ضابطه الهی تنها دگرگونی و تحول فکری و عقیدتی و رفتاری و اخلاقی مطلوب و یا نامطلوب، یک قوم و یک جامعه و ملت است که می تواند زمینه پرداز و علت دگرگونی ها و تغییرات تکامل یا ارتجاعی در ابعاد و جوانب مختلف حیات آن قوم و نسل جامعه باشد: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم ؛ خداوند سرنوشت هیچ قوم و جامعه ای را دگرگون نخواهد ساخت مگر زمانی که خود آن جامعه حالشان را از درون دگرگون سازند» (رعد، آیه ۱۱).

به طور خلاصه از دیدگاه اسلامی و با بررسی سرنوشت تمدن هایی که دچار فروپاشی و انحطاط شده اند، می توان به این جمع بندی دست یافت که مهمترین عامل سقوط تمدن ها عبارتند از:

۱. بشری بودن آنان و عدم ارتباط با تعالیم الهی.

۲. انحراف و انقطاع از تعالیم اصیل الهی .

و اگر تمدنی از دو خصوصیت فوق مبرا باشد یعنی اولا بر پایه تعالیم اصیل الهی شکل گرفته باشد و ثانیا به صورت مستمر در این راه باقی بماند، به هیچ وجه زوال و نابودی در آن راه ندارد. زیرا هر امری که صبغه الهی داشته باشد، جاودانی است: «ولو ان اهل القری آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء والارض ولکن کذبوا فأخذناهم بما کانوا یکسبون؛ اگر مردم آبادی ها ایمان می آوردند و راه توحید و تقوا را پیش می گرفتند، بی تردید برای آنها برکت هایی از آسمان و زمین می گشودیم اما آنان راه تکذیب و انکار لجوجانه حق را در پیش گرفتند پس به

خاطر کارهایی که انجام دادند آنان را مؤاخذه کردیم» (اعراف، آیه ۹۶).

و همچنین در آیه ای دیگر می فرماید: «و ان لو استقاموا علی الطریقه لأسقیناهم ماءا غدقا؛ و اگر اینان راه مستقیم توحید و تقوا را ادامه دهند ما اینان را از روزی و نعمت های فراوان سیراب می سازیم» (جن، آیه ۱۶).

و آخرین نکته این که ما باید بین تمدن اسلامی با اسلام تفاوت قائل شویم؛ تمدن مقوله ای بشری است که می تواند براساس فرهنگ ها و آموزه های مختلف اعم از مادی یا وحیانی شکل بگیرد. اما اسلام دینی است که تنها جنبه وحیانی دارد از این رو هر چند احتمال انحطاط در تمدن ها - حتی تمدن های مبتنی بر آموزه های وحیانی - به دنبال انحراف آنان، وجود دارد، ولی اصل دین اسلام نه تنها به هیچ وجه انحطاط پذیر نیست، بلکه خداوند متعال وعده برتری و سیطره کامل آن را داده است: «وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفتهم فی الارض» (نور، آیه ۵۵).

و پیامبر اکرم(ص) می فرماید «الاسلام یعلوا ولا یعلی علیه» (کنزالعمال، ج ۱، ص ۶۶ - ۳۴۶).

جهت مطالعه بیشتر پیرامون این موضوع ر.ک:

- پویای فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی، مرکز اسناد و خدمات پژوهشی ۱۳۸۲

- عوامل سقوط حکومت ها در قرآن و نهج البلاغه، نصرت الله جمالی، انتشارات نهاوندی، ۱۳۷۸

- ظهور و سقوط تمدن ها از دیدگاه قرآن، علی کرمی، قم، نشر مرتضی ۱۳۷۰

چرا غربی ها که بی دین هستند، از نظر فن وری تکنولوژی) جلوترند؟

پرسش

چرا غربی ها که بی دین هستند، از نظر فن وری تکنولوژی) جلوترند؟

پاسخ

اولاً: غربی ها بی دین نیستند، زیرا آنان مسیحی یا یهودی یا مسلمان اند، چه بسیار از دانشمندان غربی که از مسلمانان هستند و بسیاری از دانشمندان غربی همان زبده ها و نخبگان مسلمان هستند که برای تحصیل به غرب رفته اند وسپس چون زمینه تحقیق در آن جا بیش تر از کشور خودشان بوده است، همان جا ماندگار شده اند و الآن تفکرات واندیشه ها ساخته های آنان به نام غرب تمام می شود. اگر از دانشمندان غربی آمار بگیرند، بهاین نتیجه می رسد که درصد عظیمی از آنان از کشورهای اسلامی به آن جا کوچ کرده اند. ثانیاً: دین داشتن مانع پیشرفت علمی نمی شود و هرگز دین جلوی علم و دانش را نگرفته است، بلکه بر عکس بر تعلیم و تعلم و تفکر و اندیشه سفارش کرده است. مگر نشنیده اید امام صادق(ع) هشام بن حکم را با این که جوان تر از بقیه بود، او را به خاطر علمش نزد خود جای داد و احترام کرد؟ اگر بخواهیم آیات و روایاتی را که در

زمینه تشویق به علم و تفکر وارد شده بیآوریم، شاید کتابی قطور شود ولی به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱- اولین آیاتی که بر پامبر(ص) نازل شـده، درباره علم و قلم و خوانـدن می باشد: اقرأ باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق اقر. و ربـک الأـکرم الـذین علم بـالقلم علم الانسان ما لم یعلم".([۷۷]) در جـای دیگر فرمود: هل یسـتوی الـذی یعلمون و الذین لایعلمون؛([۷۸]) آیـا کسـانی که می داننـد بـا کسانی که نمی داننـد مساوی هسـتند؟ در روایات آمـده است: رسول ا لله فرمود: العالم و المتعلم شر یکان فی لاأخر و لاخیر فی سائر الناس؛([۷۹]) استاد و محصل هر دو

در اجر و ارزش شریک هستند و خیری در بقیه مردم نیست". پیامبر(ص فرمود: ای علی! خواب عالم بهتر از عبادت عابد است"([۸۰]) با از آن حضرت نقل شده است: تفضیلت عالم بر عابد هفتاد درجه ا ست"([۸۱]) هر کدام از علم و دین از مقوله مخصوص به خود هستند. شهید مطهری فرمود: دو طبقه از مردم کوشش کرده اند که دین و علم را مخلف یکدیگر جلوه دهند: یکی طبقه متظاهر به دین، ولی جاهل که نان دینداری مردم را می خورده اند و از جهالت مردم استفاده می کرده اند. این گروه می کوشند مردم را از علم به عنوان این که با دین منافی است بترسانند! طبقه دیگر طبقه تحصیل کرده و دانش آموخته، ولی پشت یا به تعهدات انسانی و اخلاقی زده است. این طبقه هم همین که خواسته اند عذری برای لاقیدهای خود و کارهای خلاف خود بتراشند، به علم تکیه کرده و آن را مانع نزدیک شدن به دین قلمداد کرده اند".([۸۲]) از دیدگاه دینداران و دانشمندان واقعی، دین داشتن و عالم بودن هیچ گونه تضادی با هم ندارند. انسان می تواند هم مؤمن باشد و هم دانشمند. از آنان که می گویند دینداری مانع تحصیل و علم است، باید سؤال کرد. کدام یک از دستورهای اسلام مخالف تحصیل علم است؟ مگر اسلام نیست که انسان را به تفکر در آفرینش و خلقت آسمان ها و زمین و نظم و زیبایی جهان فرا می خواند الذین یذکرون ا لله قیاماً و قعودا و و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار([۸۳])؛ آنان که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو خفته یاد می کنند و در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند.

می گوینـد: ای پروردگار ما! این جهان را بیهوده نیافریـده ای. تو منزهی! ما را از عذاب آتش بازدار([۸۴])". شهید مطهری در داستان راستان نقل می کنـد که: مردی از انصار نزد رسول اکرم(ص) آمد و سؤال کرد: یا رسول ا لله! اگر جنازه شخصـی در میان است و باید تشییع و سپس دفن شود و مجلسی علمی هم هست که از شرکت در آن بهره مند می شویم و وقت و فرصت هم نیست که در هر دو جا شرکت کنیم، در هر کـدام از این دو کار شـرکت کنیم؟ از دیگری محروم می مانیم. تو کدام یک از این دو را دسوت می داری تـا من در آن شـرکت کنم؟ رسـول اکرم(ص) فرمود: اگر افراد دیگری هسـتند که همراه جنـازه برونـد و آن را دفن کننـد، در مجلس علم از حضور در هزار تشـییع جنـازه و از هزار عیادت بیمار و از هزار شب عبادت و هزار روز روزه و هزار درهم تصدّق و هزار حج غیر واجب و هزار جهاد غیر واجب بهتر است. این ها کجا و حضور در محضـر عالم کجا؟ مگر نمی دانی به وسیله علم ا ست که خدا اطاعت می شود([۸۵])؟" .

[۷۷]. سوره علق (۹۶) آیات ۱ تا ۵.

[۷۸]. زمر (۳۹) آیه ۹.

[۷۹]. بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۵.

[۸۰]. همان.

[۸۱]. همان، ص ۲۴.

[۸۲]. پیش گفتار، ص ۲۱۴.

[۸۳]. آل عمران (۳) آیه ۱۹۱.

[۸۴]. آل عمران (۳) ۱۹۱.

[۸۵]. داستان راستان، ج ۲، ص ، به نقل از بحارالانوار، ج ۱، ص

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پرسش

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پاسخ

اگر بـا کمی دقت قـوانین و دسـتورات نـورانی اسـلام را مطـالعه کنیم خـواهیم دیـد که دین اسـلام در جمیع شؤون، سیاسـی و اجتمـاعی و فرهنگی و اقتصـادی، کشـاورزی و نظـامی و غیر آنها، دارای بهترین قانونها است، اسـلام و تعالیم عالیه ی قرآن در

گذشته نشان داد که چگونه می تواند پست ترین طبقات را به اوج عظمت و عزت برساند.

آری در آنروزی که اسلام و احکام قرآن عملا اجرا می گردید به خوبی نشان داد و اثبات کرد که چگونه می تواند از عقب افتاده ترین ملتها نیرومندترین حکومت ها و متمدن ترین ملتها را به وجود آورد. روزیکه مسلمین در بغداد و اسپانیا بزرگترین دانشگاهها را دارا بودند جهال و خرافات بر سراسر جهان مغرب(اروپا و آمریکا) حکومت می کرد و حتی چندین قرن بعد از آن رجال و شخصیت های علمی را که تازه در مغرب زمین ظهور کرده بودند به جرم داشتن عقاید علمی زنده در آتش می سوزانیدند.

در اینجا مناسب است مقداری از نقش اسلام و مسلمین در تمدن را از زبان دانشمندان مغرب برای شما بازگو کنیم.

۱. دکتر گوستاولوبون، مستشرق و وزیر سابق فرانسوی می نویسد کتابهای پزشکی محمد زکریا رازی در دانشکده های پزشکی اروپا تا مدت زیادی جزء کتابهای درسی بود و می گوید کتابهای بوعلی به تمام زبانهای دنیا ترجمه شده و تا مدت شش قرن اصول و مبانی طب شناخته می شد.

۲. مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی می نویسد ترقی تمدن امروز اروپا مرهون دانشهایی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و حقیقتاً

باید اعتراف کرد که مسلمین استادان اولیه ملل اروپا بوده اند.

E۳. دنبورت می گوید باید اعتراف کرد که علوم طبیعی، فلکی، فلسفه، ریاضیات که در قرن دهم اروپا را زنده نمود از قرآن گرفته شده بلکه اروپا رهین ملت اسلام است.

اگر بخواهیم در این جهت وارد شویم سخن به درازا می کشد و از باب نمونه همین قدر کفایت می کند.

آری، سیادت و آقائی و پیشتازی تمدن و انقلابات علمی و صنعتی تا آن هنگام منحصراً در اختیار مسلمانان بود که فقط قرآن بر آنها حکومت می کرد نه چیز دیگر.

(بخش پاسخ به سؤالات)

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟

پرسش

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟

پاسخ

با مطالعه تاریخ به خوبی می توان دریافت که مسلمانان در زمینه علم و صنعت پیشرفتهای قابل ملاحظه ای داشته اند.

در صنعت کشتی سازی و کشتیرانی، ساختن قطب نما، ساعت سازی ، تونل زدن و حفر چاه عمیق، اختراع هواپیما و... موفقیتهای قابل ملاحظه ای داشته اند که برای نمونه به داستان اختراع هواپیما اشاره می شود.

نخستین شکافنده آسمان و اولین انسانی که با وسیله پرواز به هوا برخاست مردی مسلمان از اهالی اندلس بنام عباس بن فرناس بود. او نخستین کسی بود که شیشه را از جنس شفاف اختراع کرد. عباس بن فرناس اغلب در حال تفکر بسر می برد و در پیرامون خلقت و آثار عظمت حق تعالی تفکر می کرد. با خود می گفت که این ستارگان زیبا و خیال پرور، این کوههای پابرجا و استوار و این پرندگان گوناگون، هریک، هزاران هزار رمز نهفته دارند که انسان قادر است به اندکی از آن دست یابد.

او در عین زهد و تقوی از صنعتگران اسلامی نیز به شمار می رفت روزی در حال قرائت قرآن در سوره ملک خواند که :« اولم یرو الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن من یمسکهن الا الرحمن انه بکل شی ء بصیر؛(۶) آیا آنان درباره پرنده، که در بالای سرایشان، است تفکر و تدبّر نمی کنند که گاهی با بالهای باز و گاهی با بالهای جمع شده در آسمان سیر می کنند؟ چه نیرویی جز نیروی قهار خدا می تواند او را در جوّ نگاه دارد و او به هر چیز بیناست».

او روزهای زیادی درباره این آیه، چگونگی هوا و ساختمان بدن پرندگان و حالت بال زدن آنها و طرز فرود آمدن آنها می

اندیشید.

تـا اینکه در اولین مرحله، بـدن خود را با بالهای پر از پر پوشانیـد و با تسـمه های متعـدد بست و به هوا پرواز کرد، ولی بیش از چنـد متر قـدرت صـعود در خـود ندیـد و بلافاصـله به زمین خـورد. قسـمتی از پشت او مجروح گشت و ناچـار گردیـد مـدتی استراحت کند.

وی دوباره به مطالعه پرداخت و در سال ۸۱۳میلادی، برابر با قرن سوم هجری، اولین هواپیمای خود را از فلزی کم وزن ساخته، برای آن دو اسکلت فلزی شبیه به دو بال تعبیه کرد. و اطراف اسکلت را با پوششی محکم بست، تا داخل آن پر از هوا باشد و حرکت را سریع تر کند. سپس در برابر چشم هزاران تن مسلمان اندلسی قرطبه بر هواپیمای خویش سوار شد و تا ارتفاع چند متری در هوا گردش کرد و سپس بر روی زمین نشست وی پس از آن به تکمیل آن پرداخت.

« بخش پاسخ به سؤالات »

بین دو مقولهء مسلمانی و عقب ماندگی کافری و پیشرفت چه ارتباطی وجود دارد؟

پرسش

بین دو مقولهء مسلمانی و عقب ماندگی کافری و پیشرفت چه ارتباطی وجود دارد؟

پاسخ

بیـن دو مقـولهء مسـلمان بـودن و عقـب افتـادگی از نظر منطقی و فلسـفی تسـاوی نیسـت ; یعنی این طـورنیست که هر جـامعهء مسلمان , عقب افتاده باشد, زیرا ممکن است جامعه ای مسلمان و متدین , پیشرفته نیز باشد وممکن است کشوری عقب افتاده , کافر باشـد. اصولاً پیشـرفت و عقب افتادگی زاییـدهء دین داری و عـدم دین داری نیست ; البته اگر دین داری با معرفت کامل باشد, زمینه را برای پیشرفت جامعه مساعد می کند, منتها پیشـرفت علمی وصـنعتی , یك نوع کمال است و دین داری , کمال دیگر و هر کـدام در جامعه ای باشد, جامعه کمال مربوط به خود را داردو خاصـیت هر دو کمال متفاوت است . خاصـیت علم در جامعه , پیشـرفت در زمینه های گوناگون است و خاصیت دین داری , صلاح و رستگاری از قید و بندهای دست و پاگیر و به وجود آمدن ایمان و آرامش فکری و جسـمی می باشد. بنابراین بین دو مقولهء پیشـرفت علمی و صـنعتی با مسلمانی تساوی نیست , بلکه هر کدام خاصیت خود رادارد و هر کدام در جای خود لازم است .

جامعه بایـد پیشـرفته در علم و صـنعت و هم متـدین باشـد. می توان گفت این دو مقوله مکمل یکدیگرنـد و بین آن دوتضادّ و تنـافی وجود نـدارد, زیرا هر جـامعهء دین دار, می توانـد پیشـرفته باشـد. ادیـان الهی مخصوصاً دین اسـلام به دانش و پیشـرفت سفارش کرده اند. آیات و روایاتی را که دربارهء اهمیت علم هست , مطالعه کنید تا متوجه شوید

چقدراسلام به این مسئله اهمیت داده است . در بین متدینان و مسلمانان , وجود دانشمندانی چون فارابی و ابوعلی سینا وغیاث الدین جمشید و خواجه نصیرالدین طوسی و ابوریحان بیرونی و صدها عالم دیگر شاهد این مدعا است . اگردر زمان کنونی می بینید بیش تر کشورهای مسلمان از نظر علمی و صنعتی پیرفته نیستند, به خاطر دین دارد نیست ,بلکه منشأ سیاسی دارد. اگر دست سیاستمداران چپاولگر از سر مسلمانان کوتاه باشد, خواهید دید مسلمانان شایستگی پیشرفت را دارند, که نمونهء آن موفقیت در در المپیادهای جهانی است .

بسیاری از پیشرفت ها در کشورهای غربی توسط دانشمندانی است که از کشورهای دیگر از جمله کشورهای مسلمان به آن جا هجرت کرده اند. کشورهای غربی مغزهای متفکر مسلمان و غیر مسلمان را در اختیار گرفته و به نحوی جذب کرده است . بنابراین نمی توان گفت مسلمانان در پیشرفت های کشورهای صنعتی و دارای فن آوری ,نقش نداشته اند.

کدام مکتب به اندازهء مکتب اسلام به علم ارزش داده است ؟ قرآن در مواردی به اهمیّت علم تصریح کرده ومی فرماید: (۱) یا در سورهء قلم

می فرماید: و یا در سورهء علق می فرماید:

الـذّی خلق پاسخ: خلق الانسان من علق پاسخ: اقرأ و ربّک الاکرم پاسخ: الذی علّم بالقلم ;(۲) خـدای بزرگوار همو است که دانش به انسان آموخت ; یعنی استعداد پیشرفت و تکامل تاریخی و اجتماعی و دیگر زمینه ها را بدو عطا فرمود.(۳)

مسلمانان حدود هزار سال مشعل علم و هدایت مردمان را برافروخته نگه داشتند, اما از زمانی که خود باخته شدند و پاس استعمار به کشورهای مسلمان باز شد,

عقب افتادگی آنان آغاز شد. علت عقب افتادگی مسلمانان دین و ایمانشان نبود, بلکه عوامل مختفی که مهم ترین آن ها وابستگی سیاسی و استعمار می باشد.

(پاورقی ۱.زمر (۳۹ آیهء ۹

(پاورقی ۲.علق (۹۶ آیهء ۱ ۴

(پاورقی ۳.مطهری , تکامل اجتماعی انسان , ص ۱۰

چرا غربی ها مذهب را رها کردند و پیشرفت نمودند, اما مسلمانان دین را رها کردند و سقوط نمودند؟

پرسش

چرا غربی ها مذهب را رها کردند و پیشرفت نمودند, اما مسلمانان دین را رها کردند و سقوط نمودند؟

پاسخ

علت تأثیر دوگانه را باید در محتوای تعلیمات دو مذهب جستجو کرد. مذهبی که اروپا قبل از رنسانس دنبال آن بود, تحریف شده و خرافی بود; به همین جهت مانع رشد و پیشرفت بود. اما مذهبی که مسلمانان به تقلید کورکورانه ازغرب , آن را رها کردند, دین الهی بود. دینی که قوانین آن بر پایهء فطرت و سرشت انسان استوار گشته و کتاب آسمانی اش مایهء عزت و شرف و رشد و ترقی آنان بود. به قول فیلسوف و نویسنده انگلسیی : .(۱)

بنابراین در هر عصری مخصوصاً در روزگار آشوب و فتنه و تهاجم اندیشه های انحرافی , تنها ریسمانی که ما رابه حق متصل می کند و باعث نجات و رستگاری می گردد, قرآن است . پیامبر اکرم ۶فرمود: .(۲)

(پاورقی ۱.ابوعبداله مجتهد زنجانی , تاریخ قرآن , ص ۲۹ ۳۰

(پاورقی ۲.ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی , اصول کافی , ج ۴ کتاب فضل القرآن , حدیث ش ۲

چرا غربی ها در بیش تر چیزها ابتکار عمل را ازمسلمانان گرفته و آنان را دنباله رو خود ساخته اند؟ چرا مسلمانان نباید از خود ابتکار و خلاقیت داشته باشند؟

پرسش

چرا غربی ها در بیش تر چیزها ابتکار عمل را ازمسلمانان گرفته و آنان را دنباله رو خود ساخته اند؟ چرا مسلمانان نباید از خود ابتکار و خلاقیت داشته باشند؟

پاسخ

اوّلاً: غربی ها همهء مسلمانان را دنباله رو خود نساخته اند; زیرا بسیارند افرادی در کارها, مخصوصاً درطرز پوشش غرب زده نیستند و اصالت خود را از دست نداده اند, مثل مردم عشایر, کرد, لر, بلوچ , خانم های محجّبه در پوشیدن چادر و....

تنها کسانی غربی ها را الگوی خود قرار می دهند که اصالت خود را از دست داده و احساس خود کم بینی دارند.

ثانیاً: متأسّفانه چون ابزار ماشین آلات و لوازم زندگی در کشورهای اسلامی از استحکام خوبی برخوردار نیست ,لذا مردم میل دارند اجناس خارجی را بخرند.

ثالثاً: کشورهای جهان سوم , به ویژه اسلامی به خاطر فقر و نداری و مشکلات زندگی (عامل اصلی آن کشورهای غربی و استعماری است) حال و حوصله ای برای ابتکار و اختراع ندارند.

رابعاً: خیلی ها توانایی ابتکار و اختراع را دارند, اما به خاطر نبودن امکانات از آن صرف نظر می کنند.

خامساً: عدّهء زیادی از کسانی که در غرب ابتکار دارند و اختراع می کنند از کشورهای اسلامی هستند که به خاطرنبود امکانات به آن سمت و سو رفته اند.

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پرسش

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پاسخ

بی شک اسلام دین جامعی است که هم به حیات دنیوی انسان توجه دارد و هم به حیات اخروی او اهتمام می ورزد و هیچ یک را مانع دیگری نمی داند. ولی متأسفانه به عللی چند این گونه القا شده که اسلام حرفی برای گفتن ندارد و در بسیاری از زمینه ها با نقصان و کاستی مواجه است در حالی که «آن روز که در غرب هیچ خبری نبود و ساکنانش در توحش به سر می بردند و آمریکا سرزمین سرخپوستان نیمه وحشی بود – و مردم – در مملکت پهناور ایران و روم، محکوم استبداد و اشرافیت و تبعیض و تسلط قدرتمندان بودند و اثری از حکومت مردم و قانون در آنها نبود، خدای تبارک و تعالی به وسیله رسول اکرم(ص) قوانین فرستاد که انسان از عظمت آنها به شگفت می آید. برای همه امور، قانون و آداب آورده است. برای انسان پیش از آنکه نطفه اش منعقد شود تا پس از آنکه به گور می رود، قانون وضع کرده است. همان طور که برای وظایف عبادی قانون دارد برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد. حقوق اسلام یک حقوق مترقی و متکامل و جامع است. کتابهای قطوری که از دیر زمان در زمینه های مختلف حقوقی تدوین شده، از احکام قضا و معاملات و حدود و قصاص گرفته تا روابط بین ملتها و مقررات صلح و جنگ و حقوق بین الملل عمومی و خصوصی، شمه ای از احکام و نظامات اسلام است. هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن

نداده باشد{۱}».

طبق مبنای فوق می بایست جوامع اسلامی و دیندار پیشرفته ترین جوامع باشند ولی آنچه در عالم خارج مشاهده می شود آن است که بسیاری از این جوامع با انواع مشکلات اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مواجه هستند، پس علت چیست؟

اسلام در ذات خود، عیبی ندارد و این انحطاط و عقب ماندگی، معلول عوامل دیگری است که برخی از آنها چنین است:

۱ - انحراف از مسیر اصلی اسلام؛

۲ - تحزب و فرقه گرایی؛

۳ - رهبریهای غلط و رهبران نالایق - که در کشورهای به ظاهر اسلامی شاهد روی کار آمد نشان در طول تاریخ بوده ایم - ؛

۴ - خوشگذرانی و سر در لاکِ خود فرو بردن مسلمین؛

۵ - فعالیتهای تخریبی دشمنان اسلام؛

۶ - هجوم استعمار به کشورهای اسلامی؛

۷ - خود باختگی و از دست دادن اعتماد به نفس.{۲}

علاوه بر این عوامل می توان از عدم اتحاد میان مسلمانان و دسته دسته شدن آنان و رویارویی آنها با یکدیگر نیز نام برد.

وجود رهبران ناشایسته و غیر فقیه و صالح نیز باعث می شود که فقط ظاهری از اسلام در کشورهای اسلامی باقی بماند و در واقع دستورات دینی در آن کشورها اجرا نشود و یا کمتر اجرا گردد و واضح است که به هر اندازه که جوامع اسلامی از احکام و دستورات اسلام فاصله بگیرند، از هویت اصیل مذهبی خویش بازمانده و ضررهای غیر قابل جبرانی در عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد را متحمل خواهند شد.

رو آوردن مسلمانان به لهو و لعب و خوشگذرانی و عدم توجه فرهنگ، فن آوری صنعت و اقتصاد نیز باعث از هم گسیختگی جوامع مسلمانان شده و وابستگی آنان را به دولتهای بیگانه در پی داشته

است.

بی شک می توان گفت یکی از مهم ترین عوامل عقب ماندگی کشورهای اسلامی بی توجهی آنان به دین و دستورات دینی است نه وجود دین در این جوامع چرا که آیین حیات بخش اسلام همواره به فراگیری علوم عدالت اجتماعی برقراری عدل و آزادی در جامعه فرمان داده است و تنها همان چیزهای است که از آنها به عنوان مظاهر توسعه یاد می شود و اگر جهان غرب امروز به این شعارها دست یافته، آیین مقدس اسلام آنها را در هزار و چند سال قبل بیان داشته است.

[۱]. ر.ک: ولایت فقیه، امام خمینی، ص ۶، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

[۲]. برای آگاهی از تفصیل عوامل یاد شده بنگرید به کتاب علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین اثر زین العابدین قربانی، ص ۲۶۹ به بعد.

چرا کشورهایی مثل ژاپن که معتقد به اسلام نیستند، این همه پیشرفت کرده اند، ولی کشورهای مسلمان عقب مانده هستند. دلیل این عقب ماندگی چیست؟

پرسش

چرا کشورهایی مثل ژاپن که معتقد به اسلام نیستند، این همه پیشرفت کرده اند، ولی کشورهای مسلمان عقب مانده هستند. دلیل این عقب ماندگی چیست؟

پاسخ

اسلام مخالف با پیشرفت بشر نیست و قرآن و احادیث پیامبر و امامان به کسی از مسلمانان دستور نداده که پیشرفت نکنید، بلکه در زمان هایی که اصلاً از پیشرفت های امریکا و اروپا و ژاپن خبری نبود، آوازه پیشرفت کشورهای اسلامی گوش جهان را پر کرده بود. دانشمندانی در زمینه های مختلف از سرزمین های اسلامی برخاستند که تا همین زمان های نزدیک، کتاب های آنان در دانشگاه های غرب تدریس شد. آن وقت که در هیچ کشوری علم ستاره شناسی و دستگاه دوربین نبود، خواجه نصیر طوسی متخصص این فن بود و در زمان ما هم اکثر دانشمندان دنیا از مسلمانان هستند، ولی آنان به کشورهای شرقی و غربی مهاجرت کرده اند. این طور نیست که تمامی پیشرفت های کشورهای پیشرفته مدیون بی دینی باشد، هم چنان که عقب افتادگی معلول دینداری نیست.

به طور کلی عوامل عقب افتادگی کشورهای اسلامی می تواند موارد ذیل باشد:

۱ - حاکمیت و تسلط بیگانگان بر سیاست های کشورهای اسلامی و زیر سلطه بودن کشورهای اسلامی این عامل نقش بسیار اساسی در عقب افتادگی کشورهای مسلمان دارد. آنان برای این که کشورهای اسلامی مصرف کننده مواد آنان باشند و محتاج فرآورده های آنان، دست به این کارها می زنند. این کشورها دانشجویان با استعداد و دانشمندان مسلمان را می خرند و به خود جذب می کنند.

۲ – اختلافـات داخلی کشورهای اسـلامی، مثل اختلافات مـذهبی و جنجال های بیهوده مانع پیشـرفت و باعث فرسودگی افکار جامعه می شود.

۳ – خودباختگی مسلمانان و جذابیت مظاهر غربی باعث بی توجهی به رشد و

آگاهی های لازم می شود.

۴ – فقر اقتصادی مسلمانان و کمبود امکانات آثار بد خود را بر جامعه اسلامی می گذارد باعث عقب ماندگی مسلمان می شود.

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافهء علم و صنعت جدید چه می باشد؟ چرا غرب با وجود عدم رعایت معیارهای دینی و اخلاقی توانسته است بر تارک صنعت نشند و بر افلاک گام نهد؟

پرسش

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافهء علم و صنعت جدید چه می باشد؟ چرا غرب با وجود عدم رعایت معیارهای دینی و اخلاقی توانسته است بر تارک صنعت نشند و بر افلاك گام نهد؟

پاسخ

با توجه به این که جنابعالی دانش اندوخته و معلمی پرسشگر هستی دو نامهء شما نشان می دهدنمی خواهید ذهن شما نظیر آب حوضی را که بماند, بلکه درصدد کاویدن چشمه ای در جان خویش هستید تا جریان آن را به رودخانه و سپس به دریا و اقیانوس هستی وصل نمایید, بنابراین شایسته است جهت وصول به اهداف ,منابعی را به شما معرفی کنیم تا زحمت تحقیق و پژوهش را تحمل نمایید و یک نسخه از محصول کار خویش را برای ما هم بفرستید و اگر در پایان نتوانستید با مطالعات خویش دغدغهء خاطر خود را بر طرف سازید و به حقیقت پاسخ دست یابید, با ما تماس بگیرید.

اهداف تحقیق ; به این ترتیب :

۱ هم سطح اطلاعات و آگاهی های جناب عالی افزایش می یابد و پاسخ سؤال خویش را به صورت تفصیلی دریافت خواهید کرد;

۲ هم از مطالعات خویش احیاناً به برداشت ها و تحلیل های نو و الهام گونهای برسید;

۳ برداشت ها و تحلیل های نو اگر ناب باشد و از صافی حقیقت و اخلاص گذر کرده باشد. می تواند منشأ وسرچشمه تحول در محقق و اجتماع گردد;

۴ سرانجام حاصل مطالعات و برداشت و تحلیل های خویش را به کتاب یا جزوه ای تبدیل نمایید تا دیگران ازرکات تحقیقات شما بهره مند گردند.

بالاخره می دانیم که این تکلیف , اگر چه با تکلّف و سختی همراه

است , لکن میوه های ماندگار خواهد داشت .

منابعی که می تواند به شما کمک کند:

۱ علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین , زین العابدین قربانی .

۲ علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشهء سیاسی و آرای اصلاحی , سید جمال الدین اسد آبادی ,سید احمد موثقی .

۳ علل پیشرفت و انحطاط مسلمین پس از رحلت پیامبر اکرم ۶ سید علی قاضی عسکر.

۴ تاریخ فتوحات مسلمانان در اروپا, شکیب ارسلان , ترجمه علی دوانی .

۵ مقالهء عظمت و انحطاط مسلمین , مرتضی مطهری . این مقاله در مقدمهء کتاب انسان و سرنوشت آمده است .

۶ دانش مسلمین , محمد رضا حکیمی .

۷ خدمات متقابل اسلام و ایران , شهید مطهری (ره).

۸ تاریخ تمدن اسلام , جرجی زیدان .

۹ تاریخ جهان , آلبرماله .

۱۰ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی , زین العابدین قربانی .

چرا مسـلمان ها و کشورهای اسلامی نسبت به یهودی ها و مسیحی ها عقب مانده تر هستند؟ علت پیشرفت صنعت کشورهای غیر مسلمان چیست و مسلمان ها چه کار باید بکنند که خود را به قافله علم و صنعت برسانند؟

پرسش

چرا مسلمان ها و کشورهای اسلامی نسبت به یهودی ها و مسیحی ها عقب مانده تر هستند؟ علت پیشرفت صنعت کشورهای غیر مسلمان چیست و مسلمان ها چه کار باید بکنند که خود را به قافله علم و صنعت برسانند؟

پاسخ

مسلمانان و کشورهای اسلامی در گذشته به مدت صد ها سال پرچم دار علم و تمدن بودند. این سخن را نه این که چون مسلمان هستیم، به سبب تعصّب بیان می داریم، بلکه واقعیتی انکار ناپذیر است و دانشمندان غیر مسلمان بارها به آن اعتراف نموده اند.

جواهر لعل نهرو، هندو مذهب، درباره تمدن اسلامی می گوید: "شگفت انگیر است که این نژاد عرب که در طول قرون دراز، انگار در حال خفتگی به سر می برد و ظاهراً از آن چه در سایر نواحی اتفاق می افتاد جدا و بی خبر بود، ناگهان بیدار شد و با نیرو و قدرتی شگرف دنیا را تهدید کرد و زیر و رو ساخت. سرگذشت عربها و داستان این که چگونه به سرعت در آسیا و اروپا و آفریقا توسعه یافتند و فرهنگ و تمدن عالی و بزرگی به وجود آوردند، یکی از شگفتی های تاریخ بشری می باشد". [۲۳]

ویل دورانت مسیحی می گوید: "پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۲ هجری (۷۰۰ تا ۱۲۰۰ میلادی) از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگانی و قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی و ادبیات و تحقق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود".[۲۴]

گوستاولوبون فرانسوی درباره عظمت تمدن اسلامی

می نویسد: "اثری که تمدن ملت عرب در مغرب زمین گذارده بسیار است، و در مشرق زمین به مراتب زیادتر و نیرومند تر است، و برای هیچ ملتی چنان نفوذی که برای آنان پیدا شد، پیدا نگشته است، زیرا ملت های بسیاری در عالم آمدند و زمام ریاست جهانیان را در دست گرفتند و پرچم سیادت خویش را بر بالای کاخ های با عظمتی به اهتزار در آوردند، مانند آشوریان، ایرانیان، مصرها، رومیان، ولی اکنون از آن کاخ های با عظمت جز ویرانه هایی به جای نمانده است و همه آن قدرت ها و آداب و رسوم و آیینشان به دست فراموشی سپرده شده و تنها نامی از آن ها باقی مانده است. و اعراب [مسلمانان] نیز گرچه آن عظمت اولیه را ندارند، ولی با این همه ریشه های تمدنشان در تمام ادوار پا برجا بودند... به راستی از شگفتی های تاریخ است که مردمی کینه جو و سرکش به ندای مردم بزرگ به این آسانی پاسخ مثبت دهند، و مردمی که هیچ کشور گشایی تا آن تاریخ نتوانسته بود، آنان را تحت فرمان خویش در آورد، چنان عظمتی به آنان بخشید که نیرومند ترین دولت ها را از پا در آوردند."[۲۵]

بنابراین مسلمانان از پیشینه تمدنی بزرگ و درخشان بهره مندند، لیکن در قرون اخیر به جهت یک سلسه عوامل درونی و بیرونی مسلمانان در جا زدند و از ترقی باز ایستادند. می توان عوامل درونی را به جنگ ها و کشمکش های داخلی از جمله جنگ های بین دولت صفویه و عثمانی، روی گردانی مسلمانان از رهنمودهای قرآن و سنت و برداشت های غلط

از مفاهیم دینی و عوامل بیرونی را نقشه های بیگانگان و دخالت های استعمار در کشور های اسلامی دانست. در این باره مطالبی به پیوست ارسال می گردد.

[۲۳] جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان، محمود تفضلی، ج ۱، ص ۳۱۷.

[۲۴] تاریخ تمدین، ویل دورانت، ج ۴، ص ۳۱۸.

[۲۵] گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، سید هاشم حسینی، ص ۳ و ۴.

با توجه به این که بسیاری از علوم توسط دانشمندان اسلامی پایه گذاری شده است چرا امروز جامعه مسلمانان از کاربرد و استفاده از آن محرومند؟

پرسش

با توجه به این که بسیاری از علوم توسط دانشمندان اسلامی پایه گذاری شده است چرا امروز جامعه مسلمانان از کاربرد و استفاده از آن محرومند؟

پاسخ

واقعیت آن است که اسلام و دانشمندان اسلامی نقش بنیادی در تمدن و پیشرفت و گسترش علوم داشته و پایه های علوم مهم را پی ریزی کرده اند. متأسفانه مسلمانان به رغم فرهنگ غنی و پیشرفت های چشمگیر علوم بر اثر داشتن حکومت های فاسد و عدم توجه به اسلام و قرآن و تسلیم در برابر تهاجم فرهنگی دشمن و دسیسه های آنان نتوانستند از علوم خوب بهره بگیرند و جامعه اسلامی افول نمود. به نظر می رسد عوامل متعددی در عدم بهره گیری از علوم تأثیر گزار بوده است که این عوامل مکمل یکدیگر بوده اند. در یک مرزبندی می توان به عوامل زیر اشاره نمود:

۱- برداشت غیر منطقی از تعالیم اسلام.

این هم دسیسه استعمار است. کاری کردند که مسایل اسلامی را از مفهوم اصلی منحرف سازند چرا که عدم بهره گیری از علوم اسلامی و برداشت غیر صحیح از تعالیم اسلام، موجب انحطاط بود.

در جامعه اسلامی این تز مطرح شد که اسلام با علم و تمدن مخالف بوده و بین دین و علم تضاد و پارادوکس وجود دارد. شعار جدایی دین از علم از فرضیه هایی بود که شدیداً فضای جامعه اسلامی را تحت تأثیر قرار داد و تز علم زدایی، ارزشمند شناخته شد، و این باور تقویت شد که تمدن و علم گرایی با اسلام همسویی ندارد؛ ولی واقعیت غیر آن است که بیان شد، زیرا اسلام نه تنها با علم - البته علوم مورد تأیید

اسلام – تضاد ندارد، بلکه اسلام با : "اقرأ بسم ربک..."۳ آغاز کرد و همگان به دانش آموزی و علم گرایی فرا خوانده شدند: "طلب العلم فریضه..."۴ در یادگیری علوم مرزهای جغرافیایی برداشته شد۵ و از حکمت به عنوان گمشده مؤمنان یاد گردید: "الحکمه ضالّه المؤمن..."۶

اسلام به ذات خود ندارد عیبی

هر عیبی که هست از مسمانی ماست

۲- تضاد دنیا و آخرت.

یکی از علل مهم که جامعه اسلامی را دچار بحران علمی نمود، نگرش تضاد دنیا و آخرت بود. متأسفانه در فضای جامعه اسلامی این نگرش به وجود آمد که اسلام گرایی و مسلمان واقعی بودن با فاصله گیری از دینا و پیشرفت های علوم به وجود می آید و علم دوستی نوعی دنیا گرایی است؛ از این رو برخی از مسلمانان علم آموزی برای دختران را جایز ندانسته و علوم رایج دنیا را قبول نداشتند. طبیعی است که چنین نگرشی روند فرایند بهره گیری از علوم را کند می کند و مردم از علومی که مسلمانان بنیانگذار آن بودند، فاصله می گرفتند.

در آموزه های دینی نه تنها بین دنیا و آخرت تضاد وجود ندارد، بلکه این دو مکمل یکدیگرند. دنیا پل ارتباط یآخرت است. البته اسلام با دنیا گرایی محض مخالف است، ولی هیچ گاه مسلمانان را از بهره گیری منطقی از دنیا و مواهب آن نهی نکرده است، از این رو اسلام مسلمانان را فرا خوانده است که علوم رایج جهان را یاد گرفته و در تعالیم و تربیت پیشگام باشند.

۳- سیاست رهبران ظالم.

بی تردید یکی از علل عمده عدم بهره گیری از پیشرفت های علمی، استراتژی رهبران ظالم و علم ستیز بود.

آنان که ادامه زندگی و حکومت خویش را در نادانی و علم زدایی مردم جستجو می کردند به فرهنگ سازی و رواج علوم بها نمی دادند. متأسفانه سیاست علم ستیزی رهبران ظالم با تز این که مسلمانان استقلال فرهنگی ندارند، همسو شده، این باور را به وجود آورد که مسلمانان تمدن نداشته و این غربیان و بیگانگان هستند که صاحب فن آوری در علوم هستند. چنین فضایی موجب شد که عملاً بهره گیری از تمدن و علوم اسلامی فراموش گردد.

۴- استراتژی دشمنان.

یکی از عوامل مهم بسیار تأثیر گذار در عدم بهره گیری از علوم اسلامی سیاست دشمنان است. دشمنان برای از بین بردن استقلال فرهنگی نخست به فرار مغزها پرداختند. دشمن با بهره گیری از تمام اهرم ها القا نمود که مسلمانان دارای فرهنگ نبوده و هر گونه پیشرفت های علمی در بهره گیری از علوم و فنون غربیان امکان پذیر است. متأسفانه برخی از مسلمانان تحت تأثیر تبلیغات هدف مند دشمن قرار گرفتند و به نخبگان و صاحبان اندیشه بها نداده و مجذوب فرهنگ و علوم بیگانگان شدند. از سوی دیگر دشمن با بهره گیری از راهکارهای مناسب به فرار مغزها پرداخت. طبیعی است نخبگان قرن ها قبل علوم را پدید آوردند، ولی تکمیل و گسترش علوم، نیاز به فکر و مغزهای جدید دارد. دشمنان با سیاست فرار مغزها هم نوعی بدبینی نسبت به علوم اسلامی در جامعه به وجود آوردند و هم مغزها را از مسلمانان گرفتند. مجموعه عوامل مذکور موجب شد که از علم وتمدن اسلامی بهره ور نشده و جامعه اسلامی از نظر تمدن و دانش گرایی از قافله علم عقب

ماند.

۳ علق(۹۶) آیه ۱.

۴ میزان الحکمه ج ۳، ص ۲۰۶۵، به نقل از امالی طوسی، ص ۴۸۸.

۵ بحارالانوار ج ۱، ص ۱۷۷؛ محجه البیضاء، ج ۱، ص ۹۱.

۶ امالی طوسی، ص ۶۲۵؛ نهج البلاغه، حکمت ۸۰.

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پرسش

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پاسخ

این که یک دین حق باشد، تلازمی با این مطلب ندارد که حتما دارای حکومت بوده یا در زمره قدرت های جهانی باشد یا قدرت های جهان پیرو آن باشند. پس سؤال شما درباره تلازم و همبستگی است که در عالم واقع وجود ندارد و از این رو قابل پاسخ نیست. اگر سؤال کنید که چرا اکثر مردم با این که حق را می شناسند، در عمل از آن رویگردان بوده و التزامی بدان ندارند می گوییم : با این که فطرت انسان ذاتا حقیقت جو است، ولی بر اثر غلبه دنیا گرایی و انواع غفلت ها و نیز بر اثر گرفتاری آدمی در دام های هوی و هوس، این فطرت به فراموشی سپرده می شود و حس حقیقت جویی در انسان به خاموشی می گراید.

متأسفانه امروزه بشر به قدری در منجلاب گمراهی فرو رفته است که کمتر نشانی از حقیقت می توان در او یافت و ادیان ابراهیمی به جز نام چیز دیگر از آن ها بر جان نمانده است.

دنیا پر از مسیحی و مسلمان و پیروان موسی کلیم الله و ... است ولی تعداد واقعی ایمان آورندگان و کسانی که پیرو واقعی پیامبران بزرگ باشند، اندک اند.

بنابراین گمان نکنید دنیا اگر در دست مسلمانان نیست، در دست غیر مسلمانان (آن هم در دست پیروان واقعی ادیان ابراهیمی) است، بلکه دنیا در دست دنیا گرایان و ناباوران و بی دینان است.

البته به نظر می رسد این خاصیت دنیا باشد و همواره باید تعداد

مؤمنان از بی ایمانان کمتر باشد. در روایتی از امام صادق (ع) خطاب به "زراره بن اعین" می خوانیم : "ای زراره مردم دنیا بر شش دسته اند : گروهی بسان شیرند، برخی گرگ ، بعضی روباه، گروهی سگ، برخی خوک و گروهی بسان گوسفندانند".

آن گاه امام در توضیح هر یک از این سمبل ها می فرمایند:

"اما شیر ؛پادشاهانندکه دو دست دارند همیشه غالب باشند و هرگز مغلوب نگردند.

اما گرگ ، بازرگانان و تجارند که وقتی می خواهد چیزی بخرند، آن را تمام و کمال دریافت می کنند، ولی وقتی بخواهند بفروشند، از آن کم می گذارند.

اما روباه؛ آنان علمای دینند که دینشان را به دنیایشان می فروخته اند و از این راه ارتزاق می کنند.

اما سگ؛ آن ها مردمانی هستند که دیگران از دست و زبانشان در امان نیستند، یاوه گو، بددهن، فحّاش و بی آبرویند.

اما خوک؛ فاسدان هستند که خود را به انواع و اقسام شکل ها در می آورند تا مردم را فریب دهند و به فحشا کشانند.

اما گوسفند؛ مؤمنان هستند که میان این پنج گروه زندگی می کنند. گروهی که گوشتشان دریده شده و استخوانشان در هم شکسته است. حال ای زراره، خود انصاف ده که مؤمن میان شیران و گرگان و سگان و خوکان و روبهان چگونه می تواند زیست کند؟!".(۱)

از این روایت می توان دانست که مؤمنان همواره اندک بوده و گرفتار بی ایمانان می باشند، در نتیجه جای تعجب نیست اگر قدرت های جهانی در دست غیر مؤمنان و بی ایمانان باشد.

در ضمن پاسخی برای پرسش دیگر نوشته شده که متناسب با سؤال شما است، آن را نیز

مطالعه فرمایید.

خداونـد جهان هستی را بر اساس سنّت هایی آفریده و بر اساس سنّت ها و قوانین الهی، جهان هستی و از جمله انسان ها اداره می شوند. این سنّت ها همان گونه که خداوند در قرآن فرموده است، قابل تغییر و تبدیل نیست.

یکی از سنت هـای الهی برای جـامعه انسـانی آن است که: "خداونـد سـرنوشت هیـچ گروهی را تغییر نمی دهـد، مگر آن که سرنوشت خویش را تغییر دهند".(۲) بر اساس این سنت الهی، انسان های نیک کردار و پیروان ادیان الهی اگر بخواهند مغلوب ستمگران واقع نشونـد و حاکمان زمین بوده و زیر سـلطه انسان های نابکار قرار نگیرند، باید خود بخواهند و پس از خواسـتن و اراده، گام های عملی برای رسیدن به این هدف را بردارند و شرایط رسیدن به آن را فراهم کرده و موانع را از بین ببرند.

باید دست از ضـعف و سـستی و تن به سـتم دادن برداشـته و هر آنچه را که برای رسـیدن به مقصود و دست یافتن به حاکمیت لازم است، فراهم آورنـد. این جهان آن گونه آفریده شده که اگر زمانی تمام شـرایط و علت یک چیز فراهم آمده و موانع آن برداشـته شـده باشـد، معلول پدیـد خواهـد آمـد. خداونـد این سنّت را تغییر و تبـدیل نمی کند. حال اگر انسان های شایسـته و درسـتکار در اقلیّت قرار داشـته باشـند و یا بسـیاری از آن ها سلطه حاکمان نابکار را پذیرفته باشند و یا اگر نپذیرفته اند، کاری برای رفع آن انجام ندهنـد، نخواهنـد توانست بر جایگاه حکومت و سـلطه قرار گرفته و کافران و نابکاران را مغلوب کننـد. اگر در برهه ای کوتاه مانند زمان صدر اسلام و دوره ای دیگر پیروان ادیان الهی و انسان های درستکار

بر قدرت و حکمرانی دست یافتند، برای آن بود که مقدّمات و شرایط لازم فراهم شده بود، نه آن که خداوند سنت خویش در جامعه انسان ها را تغییر داده و از راه اعجاز و یا به طور مستقیم، دست به تغییر و تبدیل زده باشد.

در ضمن باید توجه داشت که پیرو ادیان الهی بودن، دلیل بر درستکار بودن انسان و یا شایستگی او نیست. چه بسا بسیاری از انسان ها هنگامی که پیشرفت دین و پیروان ادیان را دیده اند، به سوی دین گرایش یافته و با حربه دین و دینداری به خواسته های ناشایست خود دست یافته اند؛ یعنی اگر چه حتی در برخی برهه های تاریخ، ظاهراً تسلّط و حکومت با پیروان ادیان بوده و حاکمان انسان های دیندار بوده اند، اما حکومت به معنای تسلّط و حکومت دین و عدالت و درستکاری نبوده است. در عین حال به این نکته نیز باید توجه داشت که مغلوب بودن دینداران و انسان های درستکار در بسیاری از برهه های تاریخ به معنای مغلوبیت حقیقت دین نیست که ضعفی در دین باشد، بلکه مشکل از دینداران است که به حقیقت آموزه های دین (که آن ها را به درستکاری و عدالت و نفی سلطه) خوانده، آن گونه که باید عمل نکرده اند. حتی می توان گفت پیام های اسامی ادیان بزرگ همیشه غالب و جاودانه بوده است. بعد از هزاران سال هنوز می بینیم که این پیام ها میان انسان ها زنده و جاودان است. جالب آن که انسان های نابکار برای حکومت و تسلّط بر انسان ها، هیچگاه چهره واقعی خود را نشان نداده و سعی نموده اند در لباس درستی و درستکاری و عدالت، بر انسان ها حکومت نمایند. این خود نشانه جاودان بودن

دین و پیام های الهی است که حتی نابکاران برای استمرار حکومت خویش از آن ها بهره می برند.

از طرف دیگر اگر خداوند می خواست پیامبران و انسان های شایسته تنها به حکومت و حکمرانی دست یابند و بر کافران و ستمگران تسلّط یابند، راه یافتن انسان ها به سوی دین و گرایش آن ها به دین و پیامبران الهی باشد با خلوص نیت صورت نمی گرفت، یعنی چون می دیدند در هر حال پیامبران و انسان های برگزیده الهی به حکومت و سلطه دست می یابند، آن ها با انگیزه های مادی به سوی دین روی می آوردند و هدف پیامبران که هدایت انسان ها به سوی خداوند و رساندن بشر به سوی کمال و سعادت با پذیرش آگاهانه و خالصانه دین الهی بود، تحقق نمی یافت.

امیرمؤمنان در یکی از بخش های خطبه قاصعه می فرماید: "اگر خداوند اراده می فرمود، به هنگام بعثت پیامبران، درهای گنج ها و معدن های جواهرات و باغ های سرسبز را روی پیامبران می گشود و پرندگان آسمان و حیوانات وحشی زمین را همراه آنان به حرکت در می آورد، اما اگر این کار را می کرد، آزمایش از میان می رفت و پاداش و عذاب بی اثر می شد و بر مؤمنان اجر و پاداش امتحان شده گان لازم نمی شد و ایمان آورندگان ثواب نیکوکاران را نمی یافتند و واژه های (ایمان، کفر، خوب، بد و...) معانی خود را از دست می داد... .

اگر پیامبران الهی، دارای چنان قدرتی بودند که مخالفت با آنان امکان نداشت... مستکبران در برابرشان سر فرود می آوردند و تظاهر به ایمان می کردند، از روی ترس یا علاقه ای که به مادیات داشتند. در آن صورت، نیت های خالص یافت نمی شد و اهداف غیر الهی در ایمانشان راه می یافت و با انگیزه های گوناگون (غیر الهی

و خالص) به سوی نیکی ها می شتافتند".(۳)

پی نوشت ها:

۱ - این روایت را مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال، باب السه نقل کرده است.

۲. انفال(۸) آیه ۵۳.

۳. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۹۲، ص ۳۸۹ - ۳۸۷.

۱۰

۱-علل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان چیست؟

پرسش

علل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان چیست؟

پاسخ

برای یافتن پاسخ به کتاب های زیر مراجعه کنید:

۱ - علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی

۲ - علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین دراندیشه سیاسی و آرای اصلاحی سید جمال الدین اسدآبادی ، سید احمد موثقی

۳ - علل پیشرفت و انحطاط مسلمین پس از رحلت پیامبر (ص) ، سید علی قاضی عسکر

۴ - تاریخ فتوحات مسلمانان در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه علی دوانی

۵ - مقاله عظمت و انحطاط مسلمین، مرتضی مطهری

در یک جمله، علت پیشرفت مسلمانان در نزدیکی با دین و آموزه های اسلام مبنی بر فراگیری دانش و حتی واجب دانستن آن ، و علت عقب ماندگی مسلمانان ، جدایی شان از آموزه های دین اسلام است.

با توجه به این که دین اسلام حق است، جر همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پرسش

با توجه به این که دین اسلام حق است، جر همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پاسخ

این که یک دین حق باشد، تلازمی با این مطلب ندارد که حتما دارای حکومت بوده یا در زمره قدرت های جهانی باشد یا قدرت های جهان پیرو آن باشند. پس سؤال شما درباره تلازم و همبستگی است که در عالم واقع وجود ندارد و از این رو قابل پاسخ نیست. اگر سؤال کنید که چرا اکثر مردم با این که حق را می شناسند، در عمل از آن رویگردان بوده و التزامی بدان ندارند می گوییم : با این که فطرت انسان ذاتا حقیقت جو است، ولی بر اثر غلبه دنیا گرایی و انواع غفلت ها و نیز بر اثر گرفتاری آدمی در دام های هوی و هوس، این فطرت به فراموشی سپرده می شود و حس حقیقت جویی در انسان به خاموشی می گراید.

متأسفانه امروزه بشر به قدری در منجلاب گمراهی فرو رفته است که کمتر نشانی از حقیقت می توان در او یافت و ادیان ابراهیمی به جز نام چیز دیگر از آن ها بر جان نمانده است.

دنیا پر از مسیحی و مسلمان و پیروان موسی کلیم الله و ... است ولی تعداد واقعی ایمان آورندگان و کسانی که پیرو واقعی پیامبران بزرگ باشند، اندک اند.

بنابراین گمان نکنید دنیا اگر در دست مسلمانان نیست، در دست غیر مسلمانان (آن هم در دست پیروان واقعی ادیان ابراهیمی) است، بلکه دنیا در دست دنیا گرایان و ناباوران و بی دینان است.

البته به نظر می رسد این خاصیت دنیا باشد و همواره باید تعداد

مؤمنان از بی ایمانان کمتر باشد. در روایتی از امام صادق (ع) خطاب به "زراره بن اعین" می خوانیم : "ای زراره مردم دنیا بر شش دسته اند : گروهی بسان شیرند، برخی گرگ ، بعضی روباه، گروهی سگ، برخی خوک و گروهی بسان گوسفندانند".

آن گاه امام در توضیح هر یک از این سمبل ها می فرمایند:

"اما شیر ؛پادشاهانندکه دو دست دارند همیشه غالب باشند و هرگز مغلوب نگردند.

اما گرگ ، بازرگانان و تجارند که وقتی می خواهد چیزی بخرند، آن را تمام و کمال دریافت می کنند، ولی وقتی بخواهند بفروشند، از آن کم می گذارند.

اما روباه؛ آنان علمای دینند که دینشان را به دنیایشان می فروخته اند و از این راه ارتزاق می کنند.

اما سگ؛ آن ها مردمانی هستند که دیگران از دست و زبانشان در امان نیستند، یاوه گو، بددهن، فحّاش و بی آبرویند.

اما خوک؛ فاسدان هستند که خود را به انواع و اقسام شکل ها در می آورند تا مردم را فریب دهند و به فحشا کشانند.

اما گوسفند؛ مؤمنان هستند که میان این پنج گروه زندگی می کنند. گروهی که گوشتشان دریده شده و استخوانشان در هم شکسته است. حال ای زراره، خود انصاف ده که مؤمن میان شیران و گرگان و سگان و خوکان و روبهان چگونه می تواند زیست کند؟!".(۱)

از این روایت می توان دانست که مؤمنان همواره اندک بوده و گرفتار بی ایمانان می باشند، در نتیجه جای تعجب نیست اگر قدرت های جهانی در دست غیر مؤمنان و بی ایمانان باشد.

در ضمن پاسخی برای پرسش دیگر نوشته شده که متناسب با سؤال شما است، آن را نیز

مطالعه فرمایید.

خداوند جهان هستی را بر اساس سنّت هایی آفریده و بر اساس سنّت ها و قوانین الهی، جهان هستی و از جمله انسان ها اداره می شوند. این سنّت ها همان گونه که خداوند در قرآن فرموده است، قابل تغییر و تبدیل نیست.

یکی از سنت های الهی برای جامعه انسانی آن است که: "خداوند سرنوشت هیچ گروهی را تغییر نمی دهد، مگر آن که سرنوشت خویش را تغییر دهند".(۲) بر اساس این سنت الهی، انسان های نیک کردار و پیروان ادیان الهی اگر بخواهند مغلوب ستمگران واقع نشوند و حاکمان زمین بوده و زیر سلطه انسان های نابکار قرار نگیرند، باید خود بخواهند و پس از خواستن و اراده، گام های عملی برای رسیدن به این هدف را بردارند و شرایط رسیدن به آن را فراهم کرده و موانع را از بین ببرند.

باید دست از ضعف و سستی و تن به ستم دادن برداشته و هر آنچه را که برای رسیدن به مقصود و دست یافتن به حاکمیت لازم است، فراهم آورند. این جهان آن گونه آفریده شده که اگر زمانی تمام شرایط و علت یک چیز فراهم آمده و موانع آن برداشته شده باشد، معلول پدید خواهد آمد. خداوند این سنّت را تغییر و تبدیل نمی کند. حال اگر انسان های شایسته و درستکار در اقلیّت قرار داشته باشند و یا بسیاری از آن ها سلطه حاکمان نابکار را پذیرفته باشند و یا اگر نپذیرفته اند، کاری برای رفع آن انجام ندهند، نخواهند توانست بر جایگاه حکومت و سلطه قرار گرفته و کافران و نابکاران را مغلوب کنند. اگر در برهه ای کوتاه مانند زمان صدر اسلام و دوره ای دیگر پیروان ادیان الهی و انسان های درستکار

بر قدرت و حکمرانی دست یافتند، برای آن بود که مقدّمات و شرایط لازم فراهم شده بود، نه آن که خداوند سنت خویش در جامعه انسان ها را تغییر داده و از راه اعجاز و یا به طور مستقیم، دست به تغییر و تبدیل زده باشد.

در ضمن باید توجه داشت که پیرو ادیان الهی بودن، دلیل بر درستکار بودن انسان و یا شایستگی او نیست. چه بسا بسیاری از انسان ها هنگامی که پیشرفت دین و پیروان ادیان را دیده اند، به سوی دین گرایش یافته و با حربه دین و دینداری به خواسته های ناشایست خود دست یافته اند؛ یعنی اگر چه حتی در برخی برهه های تاریخ، ظاهراً تسلّط و حکومت با پیروان ادیان بوده و حاکمان انسان های دیندار بوده اند، اما حکومت به معنای تسلّط و حکومت دین و عدالت و درستکاری نبوده است. در عین حال به این نکته نیز باید توجه داشت که مغلوب بودن دینداران و انسان های درستکار در بسیاری از برهه های تاریخ به معنای مغلوبیت حقیقت دین نیست که ضعفی در دین باشد، بلکه مشکل از دینداران است که به حقیقت آموزه های دین (که آن ها را به درستکاری و عدالت و نفی سلطه) خوانده، آن گونه که باید عمل نکرده اند. حتی می توان گفت پیام های اسامی ادیان بزرگ همیشه غالب و جاودانه بوده است. بعد از هزاران سال هنوز می بینیم که این پیام ها میان انسان ها زنده و جاودان است. جالب آن که انسان های نابکار برای حکومت و تسلّط بر انسان ها، هیچگاه چهره واقعی خود را نشان نداده و سعی نموده اند در لباس درستی و درستکاری و عدالت، بر انسان ها حکومت نمایند. این خود نشانه جاودان بودن

دین و پیام های الهی است که حتی نابکاران برای استمرار حکومت خویش از آن ها بهره می برند.

از طرف دیگر اگر خداوند می خواست پیامبران و انسان های شایسته تنها به حکومت و حکمرانی دست یابند و بر کافران و ستمگران تسلّط یابند، راه یافتن انسان ها به سوی دین و گرایش آن ها به دین و پیامبران الهی باشد با خلوص نیت صورت نمی گرفت، یعنی چون می دیدند در هر حال پیامبران و انسان های برگزیده الهی به حکومت و سلطه دست می یابند، آن ها با انگیزه های مادی به سوی دین روی می آوردند و هدف پیامبران که هدایت انسان ها به سوی خداوند و رساندن بشر به سوی کمال و سعادت با پذیرش آگاهانه و خالصانه دین الهی بود، تحقق نمی یافت.

امیرمؤمنان در یکی از بخش های خطبه قاصعه می فرماید: "اگر خداوند اراده می فرمود، به هنگام بعثت پیامبران، درهای گنج ها و معدن های جواهرات و باغ های سرسبز را روی پیامبران می گشود و پرندگان آسمان و حیوانات وحشی زمین را همراه آنان به حرکت در می آورد، اما اگر این کار را می کرد، آزمایش از میان می رفت و پاداش و عذاب بی اثر می شد و بر مؤمنان اجر و پاداش امتحان شده گان لازم نمی شد و ایمان آورندگان ثواب نیکوکاران را نمی یافتند و واژه های (ایمان، کفر، خوب، بد و...) معانی خود را از دست می داد... .

اگر پیامبران الهی، دارای چنان قدرتی بودند که مخالفت با آنان امکان نداشت... مستکبران در برابرشان سر فرود می آوردند و تظاهر به ایمان می کردند، از روی ترس یا علاقه ای که به مادیات داشتند. در آن صورت، نیت های خالص یافت نمی شد و اهداف غیر الهی در ایمانشان راه می یافت و با انگیزه های گوناگون (غیر الهی

و خالص) به سوی نیکی ها می شتافتند".(۳)

پی نوشت ها:

۱ - این روایت را مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال، باب السه نقل کرده است.

۲. انفال(۸) آیه ۵۳.

۳. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۹۲، ص ۳۸۹ - ۳۸۷.

۱۰

۱- چرا کشورهای اسلامی عقب افتاده اند؟

پرسش

چرا کشورهای اسلامی عقب افتاده اند؟

پاسخ

بررسی علل واماندن مسلمانان از پیشرفت در تکنولوژی و پیش افتادن دیگران در این عرصه، از موضوعات بسیار مهمی است که بررسی آن نیازمند تحقیق گسترده تاریخی و اجتماعی است. مسلماً یک سری عوامل دراین زمینه دخیل بوده اند که بایستی آن ها را شناخت و ارزیابی کرد.

الف) در آموزه های دینی اسلام تکیه بسیار زیادی بر عقل و تعقل، تفکر و تدبر شده است. در قرآن مجید این کلمات و مفاهیم به اشکال گوناگون به کار رفته است:

۱- چهل و نه مرتبه ریشه "عقل" به صورت های مختلف (تعقلون، یعقلون، یعقلها، تعقل و عقلوه)،

۲- هجده مرتبه ریشه "فکر" (تفکرون، یتفکرون و فکر)،

۳- هشت مرتبه ریشه "دبر" (به معنای تدبّر)،

۴- چندین بار ریشه "نظر" (به معنای نگریستن و تأمل)،

۵- ده ها مرتبه ریشه "رأی" (به معنای مشاهده)،

عقل از دیدگاه اسلام اولین مخلوق الهی و با شرافت ترین آن ها قلمداد شدهاست.

ب) مسـلمانان با تکیه بر تعالیم وحی – به ویژه بر عقل و اندیشه و دیگر آموزه های آسمانی قرآن – در طول ده قرن بلکه بیشتر پرچمدار پیشرفت و ترقی در جهان بوده اند. اگر اندکی تاریخ علم و تمدّن را مطالعه کنیم، در خواهیم یافت که تحولات اروپا و نوگرایی علمی و فکری آن (رنسـانس) در قرن شـانزدهم به بعـد عمیقـاً تحت تـأثیر تمـدن اسـلامی بوده است. مطالعه تاریخ جنگ های صلیبی و روابط اروپا و مسلمانان به روشنی این حقیقت را نشان می دهد.

برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک:

۱- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو

۲- تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون

۳- تاریخ تمدن، ویل دورانت

۴- تمدن اسلامی از زبان

بیگانگان، محمد تقی صرفی

۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان

۶- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون

۷- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه

۸- حدود خسارت جهان وانحطاط مسلمین، مصطفی زمانی

۹- نقش مسلمانان در پیشرفت علوم.

ج) تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند چرا که اگر به جای درگیری های بیهوده واتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند.

د) آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده وگرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است.

بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است.

ه) بررسی مجموعه علل و عوامل موضوع مورد بحث، نیازمند تحقیق و مطالعه بیشتر است، از این رو منابع زیر برای مطالعه معرفی می شود:

۱- رمز عقب ماندگی ما، شکیب ارسلان

۲- میراث اسلام، الفرد گیوم و...

۳- سهم اسلام در تمدن جهان، صاحب الزمانی

۴- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکسب ارسلان

۵- عظمت مسلمین در اروپا، ماک کاپ

۶- اسرار عقب ماندگی شرق، ناصر

مکارم شیرازی

۷- احیای تفکر اسلامی، شهید مطهری

۸- انسان و سرنوشت، شهید مطهری.

آدرس : قم صندوق پستی ۱۹۷

۱ – علّت این همه ضعف مسلمانان چیست؟

پرسش

علّت این همه ضعف مسلمانان چیست؟

پاسخ

مشکل اصلی مسلمانان این است که از اسلام فاصله دارند و اسلامی در مسایل زندگی آنان در ابعاد مختلفی که دارد مخصوصاً در بُعد سیاسی و اجتماعلی آن حضور فعّال ندارد. چنانچه مسلمانان به اسلام برگردند و اسلام را در زندگی خویش حاکم سازند، هم در بُعد فردی و اخلاقی و هم در بُعد اجتماعی و هم در بُعد سیاسی و نظام حکومتی مجد و عظمت به آنان باز خواهد گشت. مثلا در ایران اسلامی که ملّت ما انقلاب اسلامی انجام داده است، اگر تنها به انقلاب از جهت سیاسی بسنده کند و به انقلاب عقیدتی و درونی از جهت معنوی و اخلاقی و فکری نپردازد، انقلاب نخواهد توانست در برابر توطئه های پیچیده استکبار مقاومت نماید.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۱۹۱

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدن ترین جوامع بشری هستند.؟

پرسش

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدن ترین جوامع بشری هستند.؟

پاسخ

آنچه مسلم است این است که جوامع اسلامی در عصر حاضر نمی توانند نماینده مناسبی برای اسلام باشند. چنانچه کسی بخواهد اسلام را از دریچه ای عملکرد مسلمانان ببیند، موفق به دین چهره واقعی اسلام نخواهد شد.

یکی از اندیشمندان اسلامی که از اعمال ناصحیح و خلاف کاری های مسلمانان به ستوه آمده با سوز و گداز می گوید:« چهره واقعی اسلام در زیر عملکرد ناصحیح مسلمانان پنهان گشته، به طوری که سایر ملل قادر به شناخت آن نیستند».

بنابراین، اگر با دید واقع بینانه ای به خود اسلام بنگریم، خواهیم دید که قوانین اسلام از بهترین قوانین بشری، در هر زمان، است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پرسش

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پاسخ

اولاً باید توجه داشت که اسلام و ادیان آسمانی برای بهزیستی مادی انسانها نیامده اند، بلکه هدف ادیان، تکامل انسان در همه ی ابعاد زندگی، به ویژه جنبه های معنوی است. بر این اساس آنچه از نظر ادیان، مهم و قابل توجه است گرایش انسانها به خدا و عمل صالح و در یک کلمه عبودیت او است.

بنابراین، رسالت ادیان این نیست که انسان در صنعت و تکنولوژی پیشرفت؛ کند، بلکه رسالت ادیان این است که بشر از معنویت و فضایل اخلاقی برخوردار باشد و برخورداری از رفاه مادی تنها وسیله ای برای نیل به این هدف اساسی و بزرگ است.

بنابراین، اگر جامعه ای از نظر اخلاقی و معنوی دچار انحطاط شد، گرچه در صنعت و تکنولوژی پیشرفت کرده باشد، از نظر دین نمی توان آن را پیشرفته دانست.

ثانیاً اینکه پیشرفت علم و صنعت تنها به غربی ها نسبت داده شود و برای دانشمندان مسلمان در این زمینه سهمی در نظر گرفته نشود از نظر تاریخی قضاوتی ناصحیح و دور از انصاف است. زیرا براساس حقایق تاریخی مسلمانان سهم بزرگی در پیشرفت تمدن مغرب زمین داشته اند؛ بلکه می توان گفت مسلمانان تمدن و پیشرفت علمی را بنیان نهادند.

« بخش پاسخ به سؤالات »

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟

پرسش

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟

پاسخ

به گواهی تاریخ، مسلمانان دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته اند و در برهه ای از تاریخ، حکمران جهان بوده اند. آنها تمدنی عظیم و پرشکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه داشت و مشعلدار تمدن بشریت بود، و همچنان یکی از دستاوردهای درخشان تمدن بشری به شمار می رود/

مسلمانان، چندین قرن در علوم و صنایع، فلسفه، هنر، اخلاق و نظامات عالی اجتماعی، بر همه جهانیان برتری داشتند. تمدن امروزه غرب به اقرار محققان و مورخان غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن باشکوه اسلامی، مایه گرفته است/

ی همین اعراب زاییده اسلام آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، در طریق آدمیت داخل نمود، و نیز نفوذ عقلانی آنان، دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی خبر بودند، به روی آنها باز کرده و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند».

وادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو، نظم و بسط قلمرو، اخلاق نیک، تکامل سطح زندگانی، قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی - احترام به عقاید و افکار دیگران، ادبیات، تحقیق علمی و علوم، طب و فلسفه، پیشاهنگ جهان بود».

ود، به اروپا انتقال دادند... ابن سینا و ابن رشد از مشرق بر فلاسفه اروپا پرتو افکندند... این نفوذ اسلامی، از راه بازرگانی، جنگ های صلیبی و ترجمه هزاران کتاب از عربی به لاتین و مسافرت دانشورانی چون گربرت وادلارد باثی و مایکل اسکات و... به اندلس انجام گرفت».

در مسلم

این است که پدیده ای درخشان و چراغی نورافشان، به نام تمدن اسلامی قرن ها در جهان وجود داشته و سپس نابود شده و به خاموشی گراییده است و امروز مسلمانان، در مقایسه با گذشته پر افتخار خود و نیز در مقایسه با بسیاری از ملل جهان، عقب مانده به حساب می آیند/

در اینجا این پرسش رخ می نماید، که چرا مسلمانان پس از آنهمه پیشرفت و ترقی در علوم، معارف، صنایع و نظام های اجتماعی، به انحطاط گراییدند و این انحطاط، معلول چه علل و عواملی بوده است؟

عوامل این عقب ماندگی ناخواسته را می توان به طور اجمال چنین بیان داشت/

۱ – سیاست حاکمان و فرمانروایان مستبدی که در طول تاریخ بر مسلمانان سلطه یافته و تنها در پی عیّاشی و برآوردن خواسته های نفسانی خویش بوده اند؛

از تعلیمات اسلامی دچار انحطاط شدند؛ در واقع مسؤول اصلی وضع موجود آنان هستند. غفلت، اختلاف، بدفهمی نسبت به مسایل اسلامی، کوتاهی در انجام وظیفه و عمل نکردن به تعلیمات عزت آفرین اسلام، باعث شد عظمت گذشته از دست برود و تمدن اسلامی از قافله تمدن جهانی عقب بماند/

۳ – عوامل بیگانه و دشمنان دیرین اسلام نیز همواره با سرسختی در صدد نابودی تمدن اسلامی بوده اند. جنگهای صلیبی و نیز حمله مغول، نمونه بارز این حملات است که هر یک تأثیر فراوانی در انحطاط مسلمانان بر جای گذارده است/

موضوع: تهاجم فرهنگی

چرا بزرگان دین که منبع علم بوده اند، مخترع هیچ گونه وسیله ای نبوده اند؟

پرسش

چرا بزرگان دین که منبع علم بوده اند، مخترع هیچ گونه وسیله ای نبوده اند؟

پاسخ

اولاً بسیاری از کسانی که به نظر شما مخترع بوده اند، این طور نبوده که خودشان رأساً و بدون مقدمات مخترع چیزی شده باشند، بلکه یک سلسله زنجیروار از علما و اساتید و محققان بوده اند که کم کم مراحلی را طی نموده اند و مقدمات را فراهم کرده اند تا به نقطه ای رسیده اند که چند قدم دیگری برداشته شود، یک اختراعی صورت می گیرد، مثلاً ادیسون که کاشف برق است، صدها سال تحقیقات و فن آوری از انسان های قبلی مقدمه اختراع او شده است و در این راستا انبیای الهی نقش بسیار مهمی داشته اند.

ثانیاً شغل انبیا این گونه امور نیست، بلکه کار و هدف آنان تهذیب نفوس و تربیت اخلاقی و تعلیم و تربیت است. اگر پیامبر یا

امامی اختراعی و اکتشافی صورت نداد، نقصی در پیامبر یا امامت او نیست.

ثالثاً زمان آنان اقتضای این گونه مسائل را نداشت. اگر ادیسون برق را کشف کرد، قطعاً قطعاتی و وسایلی مانند سیم و مفتول و زغال سنگ و بسیاری از چیزها اختراع شده بود، اما در زمان پیامبران و امامان این گونه امور نبود، مثلاً اگر امیرالمؤمنین بفرماید:من می توانم از این آبشار نوری را به دست بیآورم که شب ها در تاریکی نباشید، کشانی که این حرف را می شنیدند، پوزخند می زدند. لذا در موردی که می خواستند بگویند میکروب، به جای آن کلمه شیطان را به کار می بستند و می فرمودند: از ظرف شکسته آب یا غذا نخورید، زیرا شیطان در آن جمع می شود، یا می فرمودند: خاکروبه ها را زیر فرش جمع نکنید، زیرا مرکز شیطان است. بنابراین زمان آنان اقتضای

پیشرفت های علمی و اختراعات را نداشته است.

روان شناسی دین

یکی از اساتید ما در مورد مذهب درمانی صحبت می کردند. آیا نتایج چنین تحقیقاتی در نشریه ای چاپ شده است؟

پرسش

یکی از اساتید ما در مورد مذهب درمانی صحبت می کردند. آیا نتایج چنین تحقیقاتی در نشریه ای چاپ شده است؟

پاسخ

درباره موضوع فوق، تحقیقات زیادی صورت گرفته است. در ۲۷ تا ۳۰ فروردین ۱۳۸۰ اولین همایش بین المملی نقش دین را در بهداشت روان در تهران برگزار شد که مجموعه مطالب مطرح شده به صورت کتابی تحت عنوان اسلام و بهداشت روان از نشر معارف چاپ شده است.

علاوه بر آن کتاب بهداشت روان از نظر اسلام اثر دکتر صانعی و کتاب نیایش دکتر کارل که در خصوص دعا بحث کرده، قابل استفاده است.

آیا بین دین و روان شناسی تضاد وجود دارد.

پرسش

آیا بین دین و روان شناسی تضاد وجود دارد.

پاسخ

در پاسخ باید منظور از روان شناسی ودین روشن شود.

روان شناسی به عنوان علم روح یا نفس، ابتدا جزئی از علم فلسفه بود و مطالعات روانی بیشتر ارتباط به جنبه عقلانی شخصیت انسان داشت. در اثر مرور زمان، عدم توانایی پاسخ گویی روش های تحقیق فلسفی به موضوعات روان شناسی و رفتارها و نیز عواملی که بر علم بودن روان شناسی دلالت داشت، باعث شد روان شناسی از فلسفه جدا گردد. امروزه شاهد شاخه های مختلف روان شناسی هستیم که می توان به روان شناسی رشد و کودک، روان شناسی شخصیت، روان شناسی اجتماعی، روان شناسی صنعتی، روان شناسی عمومی، روان شناسی یادگیری، روان شناسی ژنتیک، روان شناسی جنایی، روان شناسی بالینی، روان شناسی مرضی، روان شناسی کودکان استثنایی و روان شناسی تربیت اشاره کرد.(۱)

دین، مجموعه تعالیم آسمانی و راه و روش های صحیح زندگی (که تضمین کننده سعادت دنیا و آخرت انسان است) به شمار می رود.

به طور کلّی اگر بین روان شناسی و دین تضادی دیده شود، یعنی طریقی را که روان شناس پیشنهاد می کند، با روشی که دین می پسندد، مغایرت داشته باشد، باید به این نکته واقف باشیم که علوم بشری و از جمله روان شناسی، از آن جایی که بر تجربه مبتنی است، خطاپذیر و در حال تغییر و تحوّل است. از این رو دیدگاه های مختلف از روان شناسان درباره یک موضوع وجود دارد، مثلاً بسیاری از روان شناسان برای وراثت در شکل گیری شخصیت، اهمیّت فراوانی قائل اند، ولی روان شناسانی مانند هارنی، لوین، فرام، راجرز و سولیوان هستند که تشکیل و تحوّل شخصیت را تا این اندازه تحت تأثیر عوامل زیستی و ارثی نمی دانند.

تأثیر عوامل دوران کودکی در رفتار دوران بزرگسالی در نظریه فروید و

پیروان او (مورفی و میلر و غیره) مقام مهم و ممتازی دارد، ولی در نظریه های آلپرت، لوین و راجرز این اهمیّت و مقام به عوامل زمان حال داده شده است.

فروید، یونگ و ماری به ناخودآگاه و تأثیر آن در رفتار اهمیّت خاصی می دهند، ولی روان شناسانی هستند که منکر وجود نا خودآگاه اند.(۲)

بنابراین با وجود اختلاف نظر روان شناسان در موضوعات مختلف نمی توان گفت دین و روان شناسی در تضاداند، بلکه باید گفت دین با بعضی از نظریات روان شناسان مخالف است. این تضاد بر اساس نگرش مادی بعضی از روان شناسان است که به انسان به عنوان یک موجود ابزارِ حیوانی نگریسته اند و به بُعد معنوی انسان توجه نکرده اند.

"تئوریهای موجود روان شناسی در مورد حقیقت دین یا پاسخی نداده اند یا بیش تر آن ها به طور صریح آن را رد کرده اند و انسان مذهبی را دچار اختلال فکری و اختلالات رفتاری و اختلالات روانی دانسته اند".(۳)

قطعاً چنین دید و نگرش محدود، در احکام و داوری ها تأثیر می گذارد. با توجه به حاکمیت نظریه تحوّل داروین بر اندیشه روانشناسی کلاسیک (که در آن انسان حیوانی تلقی می شود که تنها در اعراضی چون کم و کیف با حیوانات دیگر تفاوت دارد) و نگرش دین به انسان با ویژگی خاص که تفاوت جوهری بین انسان و حیوان قائل است، می توان برخی از اختلافات بین تحلیل های موجود روان شناسی و نظریات دینی را پیش بینی کرد.

"امروزه در روان شناسی، انسان را حیوان برتر می دانند.

انسان یعنی حیوانی که توانایی هایش گسترش یافته و با داشتن هوش بیشتر قادر است محیط را تحت سیطره خویش در آورد اما از نقطه نظر بینش اسلامی، انسان موجودی است با دستمایه های بسیار

غنی و اساسی که باید در شناخت شخصیت او مورد توجه قرار گیرد. علاوه بر فطرت، وجود عقل نیز به عنوان یک توانایی بالقوه و طبیعی در انسان، قابل توجه و تعمّق است. این نکته صریحاً در مقام دیدگاه های رفتارگرایی و روان کاوی در روان شناسی است".(۴)

عدم شناخت کامل از انسان به دلیل کنار گذاشتن دین و نادیده گرفتن منبع بزرگ شناخت یعنی وحی، فروید را بر آن داشت که ماهیّت تمام غرایز را جنسی بداند و کل شخصیت را در سایه این غریزه تحلیل نماید. تمام سطوح شخصیت از دیدگاه فروید در خدمت لذّت جویی جنسی هستند و غایت اصلی آن ها بر آوردن "کام لیبیدوست" فروید معتقد به غریزه ای به نام عقل نیست.(۵) می توان گفت: روان شناسی کلاسیك اساساً روان شناسی نفس اماره است.(۶)

روان شناسان کلاسیك بسیار گذرا به ویژگی های عقلانی آدمی، اشاره نموده و غالباً آن را به ورطه فراموشی سپرده اند.

بنابراین در نتیجه گیری کلی می توان علت اختلاف نظر بعضی از دیدگاه های روان شناسی با نقطه نظریات دینی را در دو چیز دانست:

۱- جهان بینی مادی بعضی از روان شناسان.

۲- نادیده گرفتن بُعد معنوی انسان. به عبارت دیگر: عدم شناخت کافی از انسان.

پی نوشت ها:

۱. سیف اللّٰه فضل الهی، درآمدی بر روان شناسی تربیتی، ص ۱۸ و ۱۷.

۲. دکتر محمود تقی زاده، سیری در اندیشه های اخلاقی، ص ۱۶ و ۱۵.

۳. علی نقی فقیهی، جوان و آرامش روان، ص ۲۶.

۴. علی اصغر احمدی، روان شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی، ص ۳۴ و ۳۳، با تلخیص.

۵. همان، ص ۱۸۰.

۶. همان، ص ۱۸۱.

تأثیر مذهب در درمان بیماری ها به چه صورت است؟

پرسش

تأثیر مذهب در درمان بیماری ها به چه صورت است؟

پاسخ

خواهر گرامی! پاسخ این سؤال را می توان به دو بخش تقسیم کرد:

۱- تأثیر مذهب در درمان بیماری های روحی.

۲- تأثیر مذهب در درمان بیماری های جسمی.

میدان تأثیر مذهب و دین و شعاع آن بیشتر مربوط به درمان بیماری های روحی و روانی است. البته روح و روان سالم به داشتن جسم سالم و با نشاط منجر می شود.

خدای متعال در قرآن کریم می فرماید: "با ذکر و نام خدا، قلب ها مطمئن و پا بر جا می شود".(۱)

تأثیر مذهب در درمان بیماری های روحی امروزه ثابت شده است که دین و باورهای مذهبی به زندگی انسان ها معنا می دهد و این موجب آرامش بخشی بسیاری از حوادث و رویدادها در جهان هستی است، که از این طریق به انسان آرامش روانی دست می دهد.

زندگی بدون اعتقاد به مذهب و باورهای قلبی و ایمانی در بُعد مادی خلاصه شده و در هر فراز و نشیبی به شدّت تحت تأثیر قرار می گیرد و بر روح و روان انسان فشار و درد سنگینی وارد می کند که در برخی موارد به خودکشی منجر می شود.

انسان عصر ماشین و صنعت بیش از انسان قرون گذشته به مذهب نیازمند است، زیرا صنعت و تکنولوژی اگر چه در رفع نیاز مادی او مؤثر باشد، اما چه چیز باید جنبه های روحی و روانی او را تأمین کند و او را به فردای مطمئن و آینده ای ابدی امیدوار کند؟

اعتقادات مذهبی در پیش گیری اختلالات روحی و روانی نقش بسیار مهمّی دارد. بنیامین راش، روان شناس مشهور می نویسد: "مذهب آن قدر برای پرورش سلامت روح اهمیّت

دارد که هوا برای تنفّس مـذهب به انسـان کمـک می کنـد تا معنای حوادث زنـد گی، مخصوصاً حوادث دردناک و اضـطراب انگیز را بفهمـد. دین به مؤمنـان و معتقـدان خود می آموزد که چگونه بـا مجموعه عظیم جهـان که پیش از فرد شـکل گرفته و قوانین خود را بر او تحمیـل می کنـد، سازگـاری یابـد. این سازگـاری دلگرمی و خرسـندی مطبوعی را در دوران و روحیه فرد ایجاد می کند".(۲)

یکی از بیمـاری های فراگیر که در زنـد گی انسان ها اختلال ایجاد می کنـد، افسـرد گی است و مـذهب در درمان بیماری های مربوط به افسرد گی نقش مؤثر دارد.

"یـافته هـای گونـاگونی در مورد تأثیر مـذهب بر طول مـدّت درمان اختلالات روانی گزارش شـده است. نتایـج یک مطالعه با نمونه برداری تصـادفی در گروهـای مشـابه نشـان داد که همبسـتگی مثبتی بین خوانـدن نمـاز و بهبود افسـرد گی و اضـطراب و افزایش اعتماد به نفس وجود دارد".(۳) در این جا به نقش نماز که نماد و شاخص آشـکار مذهب ماست اشاره شده است که نماز افسرد گی را از بین می برد.

یکی دیگر از شاخصه های مـذهبی که نقش مسـتقیمی در رفع اضـطراب و استرس دارد، توکّل به خـدا است: "می توان گفت کسـی دارای توکّل است که رابطه ای با خداوند دارد و این ارتباط بر اساس اعتقادی است که انسان به قدرت، حکمت، رأفت و شفقت خداوند دارد.

این اعتقاد حالتی را در شـخص به وجود می آورد که موجب می شود فرد در تمام حالات و رفتار خویش حضور پروردگار را در نظر گرفته و در این حضور احسـاس قـدرت و توانمنـدی می کنـد و خود را به وی وابسـته می بینـد، از این رو آرامشـی در دلش

ایجاد می شود که با پدید آمدن حوادث سخت در زندگی دچار شک و تردید نمی شود و کارهایی را که مدیریت و برنامه ریزی آن ها خارج از تدابیر او است، به خدا واگذار می کند.

شرکت در مجالس دعا در موارد بسیاری به شفا و معالجه بیماران انجامیده است.

مذهب در این جا نقش دارد و درمان را ایفا می کند. حتی در ادیان دیگر با وجودی که مذهب و دینشان دچار تحریف و تغییر شده است، ولی اعتقاد قلبی و باور دینی و توجه به مبدأ اعلی و قدرت برتر موجب آرامش و لطف خدا شده است: "تا کنون تحقیقات زیادی در زمینه تأثیر شرکت در مراسم دینی، دعا و حتی دعا از راه دور برای شفای بیماران صورت گرفته و بر اساس آمار ۱۹۹۶ در نظر پرسی از ۲۶۹ پزشک ۹۹٪ آنان معتقد بوده اند که دعا و نیایش، مراقبه و یا انواع دیگر مراسم معنوی و دینی می تواند هنگام بیماری به شفای بیماران کمک کند. این تحقیقات در مؤسسات قابل اعتمادی چون مؤسسه تحقیقاتی پیل، دوک، و دارتوث و دانشگاه میشیگان صورت پذیرفته است. اکنون مطالعات علمی درباره اثر ایمان، دعا و عمل به فرایض مذهبی در شفای بیماران در سراسر آمریکا در حال اجرا است".(۴)

"یونگ در کنفرانسی که در سال ۱۹۳۵ ایراد نموده است می گوید: نه تنها مسیحیت با سمبل های رستگاریش بلکه تمامی مذاهب شامل بدوی ترین آن ها با آیین جادویی شان انواعی روان درمانی هستند که رنج های روانی و جسمی انسان ها را درمان کرده و بهبودی می بخشند. وی می نویسد: مذهب نه تنها بر ضد بیماری است، بلکه عملاً سیستمی برای بهبود و رشد روانی

است".(۵)

تأثیر مذهب در درمان بیماری های جسمی:

مذهب بر مسائل مربوط به جسم انسان و بهداشت جسمانی نیز تأثیر بسزایی دارد، مثلاً مذهب اسلام، از پرخوری که زمینه ساز بسیاری از بیماری ها است منع کرده است و پرهیز و امساک را درمان دردها شمرده است.(۶) از طرفی با جعل تکالیف مانند روزه و الزام آن علاوه بر جهان معنوی، بر جنبه جسمانی آن نیز تأکید شده است، مثل روزه که پیامبر اکرم(ص) درباره آن فرموده:"روزه بگیرید تا سالم شوید".(۷)

از طرفی بر رعایت نظافت بدن تأکید کرده و در این راستا وضو یا غسل را در مواردی واجب یا مستحب کرده است. شاید بتوان گفت مذهب در بخش سلامت و درمان بیماری ها، از روش پیشگیری استفاده کرده است.

پی نوشت ها:

۱. رعد (۱۳) آیه ۲۸.

۲. اسلام و بهداشت روان، ج ۱ (مجموعه مقالات) ص ۲۳.

۳. همان، ص ۲۸.

۴. اسلام و بهداشت روان، ج ۱، ص ۱۵۴.

۵. همان.

۶. مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۱۳.

۷. بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۲۵۵.

علل روانی انحراف از دین را بیان کنید .

پرسش

علل روانی انحراف از دین را بیان کنید .

پاسخ

علل روانی : یعنی انگیزه هایی که ممکن است برای بی دینی و گرایش به الحاد در شخص وجود داشته باشد , هر چند خودش از تاثیر آنها آگاه نباشد و مهمترین آنهاراحت طلبی (در مقابل زحمت تحقیق و پژوهش در دین) و میل به بی بند و باری (

درمقابل قبول مسئولیتهایی که دین به عهده انسان گذاشته , و جلوگیری دین ازهواپرستی) است .

آیا برخی تعالیم اسلامی با روانشناسی در تضاد نیست؟

پرسش

آیا برخی تعالیم اسلامی با روانشناسی در تضاد نیست؟

پاسخ

به این پرسش نمی توان به صورت کلی پاسخ گفت، ما قائل هستیم آنچه اسلام دستور داده است و به عنوان وظیفه برای انسان مشخص نموده است بر اساس مصالحی بوده که در نظام خلقت قرار داده شده است. بنابراین اگر فرض کنیم نکته در روانشناسی روز باشد که تطبیق با نظر اسلام نکند و یا در تضاد بادستور اسلام باشد، به نظر ما به خطا رفته است و چون این علوم بر اساس تجربه است زمینه خطا در آنها به راحتی تصور می شود و ممکن است سالهای بعد به این خطا پی برده شود، بنابراین اگر شما موردی راسراغ دارید که از دستورات مسلم اسلام باشد وبا روانشناسی در تضاد است نام ببرید تا بررسی شود.

برای مطالعه بیشتر در این زمینه می توانید به کتاب معارف اسلامی مبحث جهان بینی علمی، نشر دانشگاه فردوسی و کتاب اصول و فلسفه و روش رئالیسم جلد یک مبحث ارزش معلومات مراجعه نمایید تا درباره جایگاه دانش تجربی نکات بیشتری را مطالعه فرمایید.

لطفا یک سایت درباره نقش دین در سلامت روان معرفی کنید؟

پرسش

لطفا یک سایت درباره نقش دین در سلامت روان معرفی کنید؟

پاسخ(قسمت اول)

چنین سایتی با این موضوع در دسترس نبود. در ادامه مقاله ای از مجله حدیث زندگی شماره ۹ خدمتتان ارسال می گردد.

دین و سلامت روان

اکبر عبّاسی

هر مکتبی دو دسته از شناختها را در اختیار معتقدان خود قرار می دهد. یک دسته از این شناختها مربوط به شناختهای اساسی درباره جهان هستی، انسان و دیگر پدیده های عالم است و دسته دیگر مربوط به شناختهای جزئی تری که از شناسایی کلّی دسته اول منشعب شده اند تا از این طریق، نوع بینش و ارزیابی و تفسیر و تحلیل یکسانی از این موضوعات را در آنان به وجود

بیاورد و وحدت رویه ای در حوزه اندیشه و عمل و احساس در بیان آنان ایجاد نماید.

شناختهـای کلّی و اساسـی در قـالب «جهان بینی» ارائه می شونـد و شـناختهای جزئی تر در قالب توصـیه های اخلاقی و مفاهیم ارزشـی و معارف دینی عرضه می گردنـد. جهان بینی، نوعی اعتقاد و بینش و ارزیابی درباره هستی و یک نوع تفسـیر و تحلیل از آن است و هر مسلک و فلسفه زندگی به چنین چیزی مبتنی است.

نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب، درباره جهان هستی عرضه می دارد، زیرساز و تکیه گاه فکری آن مکتب به شـمار می رود که این زیرساز و تکیه گاه، اصطلاحاً «جهان بینی» نامیده می شود.

یـک جهـان بینی آن گـاه تکیه گاه یک مکتب و پایه ایمان قرار می گیرد که رنگ و صـبغه مـذهبی داشـته باشـد. شـناختهای اساسـی ما درباره جهان، انسان و همه پدیده های عالم بر نحوه تفکر، جهتگیری، انتخابها و رفتارهای ما تأثیر دارند. جهان بینی در واقع، کُنش - واکُنشها یا بازخوردهای اساسی ما را نسبت به خود، دیگران و

هستی شکل می دهد.

جهان بینی اسلامی، جهان بینی توحیدی است. توحید که اولین اصل از اصول عقاید اسلامی است بر این آگاهیها تأکید می کند که جهان و همه پدیده های عالم، آفریده هستند و همه به او نیازمندند و او از همه بی نیاز است.(۱) خدا به همه چیز، آگاه و بر همه چیز تواناست ۲) او در همه جا هست و هیچ جا از او خالی نیست. به هر طرف که بایستیم رو به او ایستاده ایم.(۳) او از مکنونات قلب و از خاطرات ذهن و نیتها و قصدهای همه آگاه است. از رگ قلب انسان به انسان نزدیک تر است.(۴)

از نظر جهان بینی اسلامی، جهان با عنایت و مشیت الهی نگهداری می شود. اگر لحظه ای عنایت الهی از جهانْ گرفته شود، نیست و نابود می گردد. جهان به باطل و بازی و بیهوده آفریده نشده است. هدفهای حکیمانه در خلقت جهان و انسان در کار است. هیچ چیزی نا به جا و خالی از حکمت و فایده آفریده نشده است. نظام موجود، نظام احسن و اکمل است. جهان به عدل و حق برپاست. نظام عالم بر اساس اسباب و مسبّبات برقرار شده است و هر نتیجه ای را از مقدمه و سبب مخصوص خودش باید جستجو کرد و از هر نتیجه و سبب، تنها نتیجه و مسبّب مخصوص خود آن را باید انتظار داشت.

قضا و قدر الهی وجود هر موجودی را تنها از مجرای علت خاص خودش به وجود می آورد. اراده و مشیت الهی به صورت «سنّت» یعنی به صورت قانون و اصلی کلی در جهان جریان دارد. سنتهای الهی تغییر نمی کنند و آنچه تغییر می کند بر اساس سنتهای الهی است. نیکی و بدی

کارها در همین جهان نیز خالی از عکس العمل نیست و در جهان دیگر هم به صورت پاداش یا کیفر به انسان باز می گردد. قضا و قدر الهی بر همه جهان، حاکم است و انسان به حکم قضا و قدر، آزاد، مختار و مسئول و حاکم بر سرنوشت خویش است. انسان دارای شرافت و کرامت ذاتی و شایسته خلافت الهی است.

دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته است و رابطه این دو نظیر رابطه مرحله «کشت» و «برداشت» محصول است که هر کس عاقبتْ آن می دِرَوَد که کِشته است، نظیر رابطه دوره «کودکی» و «پیری» که دومی ساخته اوّلی است.

الف . باورها

اصل اوّل . توحید

خدایی که اسلام به ما معرفی می کند دارای همه صفات کمال است و از هر عیب و نقصی به دور است. این آگاهیها در مورد جهان هستی، مبدأ و مقصد عالم (که از او و به سوی اوست) دارای آثاری است و بر نحوه تفکر و محتوای افکار، گرایشها، احساسها و در آخر، رفتارهای ما اثر می گذارد. در اینجا به برخی از این آثار اشاره می کنیم.

توحید اسلامی، بینش و بازخوردی فعّال و سازنده است که دارای آثار مثبت روانی فردی و اجتماعی است. آفریدگاری و سیطره تکوینی خداوند (به عنوان آفریننده)، مستلزم سیطره تشریعی او (به عنوان قانونگذار) نیز هست و هم مستلزم این معناست که همه آفریده های دارای شعور، باید ملزم به تبعیت از قانون خدا باشند.

علم مطلق خداوند، مستلزم آن است که صلاحیت تنظیم مقررات بشری در انحصار او باشد و حکمت مطلق او مستلزم آن است که مقررات، تابع نیازها و مصالح باشد.

عبودیتِ یکسان همه موجودات در برابر خدا مستلزم آن

است که هیچ یک از بندگان خدا به طور خودسر و مستقل، حقّ تحکّم و فرمانروایی بر بندگان دیگر را نداشته باشد.

توحید، دارای آثار روانی فردی نیز هست. یکی از آثار روانی توحید این است که باورمندان به آن از قدرت تحمل زیادی در مصائب و مشکلات برخوردار می شوند. مصیبت و بلا نه تنها آنان را درهم نمی شکند و از پای نمی اندازد بلکه بر عمق و وسعت ایمان و باورشان می افزاید. آنان در سختیها، به خدا توکل می کنند و او را کافی می دانند.(۵)

اینان در پناه توحید، هدف و سرْمنزل سعادت را می شناسند و راه آن را یاد می گیرند (هدایت).(۶)

از دیگر آثار روانی و فردی توحید ثمربخشی است. مؤمن می داند که هر گامش او را یک قدم به هدف نزدیک می سازد،(۷) تلاشش اثری مثبت و نیکو بر جای می گذارد(۸) و کمترین کوشش او ضایع نمی شود.(۹)

اصل دوم . نبوّت

دومین اصل اعتقادی اسلام، نبوّت است. فلسفه نبوت، این است که انسان با تکیه بر حواس ظاهری و باطنی و غرایز و فطریات نمی تواند راه سعادت را بپیماید و برنامه زندگی خویش را دریابد ؛ چرا که راه کمال انسانی، راهی دور و دراز از خاک تا افلاک، از ارض تا عرش و از بشر بودن تا خلیفه خدا شدن است. راهی است که از مرزهای جهان مادی می گذرد و نیاز به قابلیتها و تواناییهای فرامادی دارد.

انسان به هدایتی برتر از هدایت عقل، حس و تجربه نیازمند است و آن، هدایت «وحی» است که از سوی خداوندی که آفریننده آدمی، بینا و دانای نقیصه ها، نیازها، دردها و درمانهای اوست، باید نازل شود. پیامبر(ص) به موجب این نیاز، مبعوث می گردد و

برنامه ای را که برآورنده این نیاز است از جانب خداوند می آورد و انسانها را به اجرای آن فرامی خواند.

اصل اعتقاد به این امر که «خداوند برای ابلاغ پیام خویش و هدایت بشر و ارائه دستور و برنامه زندگی مطلوب به او، کسانی را به عنوان پیامبر می فرستد» دارای این اثر روانی است که انسان، خود را رها شده و به خود وانهاده شده و در نتیجه حیران و سرگردان نمی یابد ؛ بلکه اطمینان دارد که به آسان ترین وجه می تواند به بهترین برنامه زندگی که متضمّن سعادت دنیا و آخرت و تأمین کننده مصالح جسم و

روح او باشد، دست یابد. ضمناً لازم نیست برای یافتن حقایق، این در و آن در بزند و شخصاً به تجربه بپردازد و با آزمایش و خطا (در مواردی که ممکن باشد) راه درست زندگی را بشناسد و در نهایت هم مطمئن نباشد که آیا به نتایج درستی دست یافته است یا خیر و آیا توانسته است حقیقت را همان طور که هست دریابد یا احیاناً سراب را آب پنداشته و از حقایق به مجازها و از اصل هر چیز به سایه و نمونه ای بدلی از آن رسیده است.

احساس رهاندگی و به خود وانهادگی، احساسی مخرّب و ویرانگر است و تهدیدی جدی برای سلامت روانی فرد به حساب می آید و در مقابل احساس تعلّق و اینکه کسی به فکر اوست و نسبت به سرنوشتش علاقه مند است و می خواهد و می تواند او را کمک کند و در شناختن و پیمودن راه سعادت یاریگر او باشد، احساسی مطلوب، خوشایند، مثبت و سازنده است و در سلامت روانی فرد نقش اساسی ایفا می کند.

علاوه بر

این اثر مهم که مربوط به اصل نبوت است، به لحاظ محتوای دعوت انبیا نیز آثاری هست که به برخی از آنها اشاره می کنیم. یکی از این آثار، بندگی خدا و اجتناب از طاغوت ۱۰) است که اینها در جای خود، منشأ آثار فردی و اجتماعی دیگری هستند.

بندگی خدا و بنده غیر خدا نبودن مستلزم آزادگی و آزادی از هر بند درونی و بیرونی است. آزادی، کمالی است که اگر نگوییم همه، بسیاری از کمالات و فضایل دیگر در پرتو آن قابل حصول و دستیابی هستند.

آزادگی، مستلزم نفی هرگونه «زبونی و پستی»، «دنائت و رذالت» و «ناپاکی و قذارت» از ساحت فرد و اجتماع است. در مقابل، بودن در سایه طاغوت، مستلزم نابودی همه کمالات و فضایل انسانی و تن دادن به هر زبونی و بدی و ناپاکی است.

قرآن کریم، یکی از آثار بعثت انبیا را این معرفی می کند که افراد به سوی سرچشمه همه فضایل، کمالات، نیکیها و زیباییها یعنی خدا و بندگی خدا روی آورند و از مایه همه رذایل، زشتیها، آلودگیها و بدیها دور بمانند و اجتناب کنند.

یکی دیگر از آثار باور به محتوای دعوت انبیا، آگاهی و شناخت نسبت به مجهولات و نادانسته هاست. عدم تربیت و تزکیه و تهذیب نفوس از اموری است که مانع کمال خواهی یا کمال یابی انسان هستند.

بدین منظور، پیامبران در نقش مربیان بزرگ بشر، ظاهر می شوند و خود با برخورداری از شناختی عمیق از پدیده ها و سیر کائنات و باوری استوار به مبدأ عالم و بهره مندی از ارزش کمالات یا فضایل عالی انسانی به زدودن پرده های جهل و تربیت و ساختن انسانها می پردازند و آنها را به نیکیها، امر

و از زشتیها نهی می کننـد، پاکیزه ها را به آنها می شـناسانند و جواز اسـتفاده از آنها را صادر می کنند. پلیدیها و اموری را که نفوس انسانی نسبت به آنها نوعی تنفّر و اشمئزاز از خود نشان می دهند، بر آنها ممنوع می کنند و در نهایت، زنجیرهایی را که بر آنـان بوده است بر می دارنـد و آنـان را که بـاور دارنـد و حرمت پیـامبر را نگاه می دارنـد و او را یاری می کننـد و به دنبال چراغی که او روشن کرده است راه می افتنـد، به سـر منزل رسـتگاری می رساننـد.(۱۱) این زنجیرهـا، زنجیرهای جهل، خرافه، شرک، کفر، عناد، انکار، سرکشی و طغیان است؛ زنجیرهای معصیت، یأس، نومیدی، بی اعتمادی، سوءظن، غرور، خودخواهی و در خود ماندگی است.

بـا تـوجه به وظیفه انبیـا در بیم و امیـد دادن به مردم، یکی دیگر از آثـار آگـاهی و بـاور به این اصـل اعتقـادی عبـارت است از امیدواری به آینده ای خوب و ترس از سرانجامی بد.

امیـد و ترس اگر با هم هماهنگ شونـد و نوعی تعادل بین آنها برقرار باشد، اثر مثبت و سازنده ای بر سازمان روانی فرد دارند. از یک سو امید، از چیرگی یأس و افسـردگی بر فرد جلوگیری می کند و مانع فروپاشی و از هم گسیختگی روانی فرد می شود و از سوی دیگر، ترس به عنوان عاملی بازدارنـده از سرکشـی و طغیان و زیاده روی و افراط و خارج شدن از حدود و مرزها به حفظ تعادل روانی فرد کمک می کند و از رانده شدن او به سوی مرزهای آشفتگی و اختلال، جلوگیری می نماید.

چنین ترسی نه تنها منفی به حساب نمی آید که از ارزش مثبت و سازنده نیز برخوردار است. انذار در واقع به معنای توجه

دادن به آثـار سوء یـک عقیـده و بـاور یـا یـک رفتـار و عمـل و در نظر گرفتن سـرانجام ناخوشاینـد برخی باورهـا، گرایشـها و رفتارهاست و به نوعی یک آگاهی یا پیش آگهی به حساب می آید.

اصل سوم . معاد

سومین اصـل از اصول اعتقادی اسـلام، اعتقاد به معاد است. معاد از ماده «عود» به معنای «بازگشت» است و در فرهنگ دینی به این معنـاست که همه انسانهـا پس از مرگ برای رسیدگی به اعمـال و برخورداری از پـاداش نیکیها و مکافات بـدیها به سوی مبـدأ (یعنی خداونـد)، بـاز می گردنـد. اعتقـاد به این اصـل، دارای آثار متعـدّد اجتماعی و فردی، روانی و رفتاری است. قرآن درباره معاد به چند نکته اساسی توجه دارد که عبارت اند از:

- این امر، قطعی است (.. و إنَّ الساعهَ آتیهٌ لا رَیبَ فیها)؛(۱۲)

- همگانی است (هذا یَومُ الفَصلِ جَمَعناکُم و الأولین)؛(۱۳)

- دقیق برگزار می شود (لا یُغادِر صَغیرهٌ و لا کَبیرهٌ إلّا إحصاها)؛(۱۴)

- عادلانه است (لایُظلمونَ فتیلًا).(۱۵)

از مهم ترین آثار باور به این اصل، می توان به امور زیر اشاره کرد:

بازدارنـدگی: آگاهی به این امر که پس از این زنـدگی، زنـدگی جاویـدان دیگری وجود دارد و بر اساس باورها و اعمالی که فرد در این جهـان کسب کرده سـر از سـعادت، فلاـح و رسـتگاری و برخورداری از رضا و رضوان الهی یا از شـقاوت، عـذاب دردنـاک، رنـج بی پایـان و ابتلا به عـذاب و آتش و قهر الهی درمی آورد، هر انسانی را به فکر فرو می برد که اگر واقعاً چنین است پس نمی توان بی تفـاوت بود و هر طور که خواست زنـدگی کرد، هر چیزی را گفت، هر کاری را کرد، به هر انـدیشه و باوری ملتزم شد؛ بلکه باید

آن طور زندگی کرد که سرانجام برای پیمودن راه آخرت، آمادگیهای لازم را کسب نمود.

پاسخ(قسمت دوم)

همان گونه که جنین در عالم رَحِم، یک بند ناف در اختیار دارد و باید به وسیله آن از خون مادر تغذیه کند و به تکثیر و افزایش و رشد دست یازد و برای خود چشم و گوش و زبان و دست و پا و... بسازد تا آمادگی ورود به این دنیا را پیدا کند و جهان طبیعت را با چشم ببیند و با گوشهایش از صداهای موجود در آن ادراکی پیدا کند و با پا در آن راه برود و با دست خویش در آن به ساختن، برداشتن، گرفتن، دادن و یا زدن و خراب کردن و... بپردازد. انسان، در این مرحله از زندگی خود باید با برخورداری از این امکانات و با استخدام طبیعت و جهان مادی، برای مرحله بعدی زندگی، ابزارهای لازم را فراهم کند: برای دیدن دیدنیهای عالم آخرت برای خود چشم مناسب و برای شنیدنیهای آن عالم، گوش مناسب و برای پیمودن راههای آن عالم برای خود پایی مناسب بسازد و برای ادراک مدرکات عالم پس از مرگ، مرکز ادراکات ملکوتی را که همانا قلب سلیم است فراهم آورد تا از حیات طیّبه افزون، بهره مند شود.

انسان، در پرتو این آگاهی و باور و با این نوع مقایسه ها درمی یابد که باید طبق اصول و ضوابط و در چارچوب معینی زندگی کند و نمی تواند در این عرصه از آزادی مطلق – که مترادف با بی بندوباری و لا اُبالیگری است – ،

دم بزند و آن را طلب کند.

یکی دیگر از آثار آگاهی و باور به معاد، وسعت افق

دیـد است. انسان باورمنـد به معاد، زندگی را محدود به زندگی دنیوی نمی داند. اسـلام به او چنین می آموزد که زندگی دنیا به منزله مقـدمه ای برای حیات اخروی است. دنیا مانند پلی است که باید از آن گذر کرد و به سـرْمنزل مقصود (کمال انسانی) رسید. بنابراین برای چنین انسانی دنیا و مطامع دنیوی مثل ثروت، شهرت و قدرت، همه چیز نیست و ارزش مستقلی ندارد، بلکه آن گاه مشـروع و ارزشـمند می شونـد که در خـدمت زنـدگی جاویـد اخروی و کمال انسانی قرار گیرند. افق دید چنین انسان باورمندی پهنه هستی است.

انسـان باورمنـد به معاد، دیـدی عمیق به زنـدگی پیـدا می کنـد. زنـدگی دنیوی برای او هـدف نیست. هـدف، زنـدگی جاوید اخروی است. در ضـمن، این باور، جهتگیری خاصـی به او می بخشـد. جهت اعمال و رفتارهای او رو به کسـی است که مالک روز جزاست؛ پروردگـار جهانیان و خالق هستی است. او با چنین باوری در جهت «شـدن به سوی او» قرار می گیرد. «او»یی که کمال مطلق است.

چنین جهتگیری ای، مسـتلزم تنظیم رفتار است. هر رفتاری با این گونه جهتگیری سازگار نیست، بلکه مقتضی رفتارهای خاصی است. ممکن نیست که کسـی هـدفش تقرّب به خدا باشد و در جهت شدن به سوی او گام بردارد و در عین حال به رفتارهایی روی بیاورد یا افکار و احساساتی را در خود برانگیزد که بر خلاف این جهتگیری و در تعارض با چنین هدفی است.

فَضای خـداخواهی، خـداپرستی، خدا گونگی و برای خدا بودن و به سوی خدا شدن، فضای اطمینان، آرامش و امنیت است نه اضطراب و آشفتگی و اغتشاش و درگیری و تنش.

از دیگر آثار آگاهی و باور به معاد، افزایش توجه به

تکـالیف و مسـئولیتها و زدودن غفلت و کم توجهی است. انسـان باورمنـد به معـاد می دانـد که روزی را در پیش دارد که باید حساب و کتاب پس بدهد و در برابر ریز و درشت اعمال و کردارش پاسـخگو باشد. حسابرسی دقیق در پیش است و حسابرس آن روز، کسـی اسـت که نه می شـود چیزی را از او مخفی کرد و نه می تـوان او را فریب داد. نه می تـوان حاشـا کرد و نه می توان با توجیه های غیرواقعی او را به تردید انداخت. چنین باوری جایی برای غفلت و کم توجهی باقی نمی گذارد.

انسانی که در برابر چشـمان یک ناظر انسانی معمولی که به روشهای مختلف می توان نظارت او را بی اثر کرد و او را به اشتباه انـداخت، حواس خود را جمع می کنـد، چگونه ممکن است در برابر نگاه تیزبین ناظری چون خداوند - با اوصافی که پیش از این گفته شـد - ، بی تفاوت بماند و از او اثر نپذیرد. البته ممکن است که به لحاظ ضـعف آگاهی نسـبت به معاد و ماجراهایی که در آنجـا اتفاق می افتـد و ضـعف آگاهی نسـبت به مالک روز جزا و صـفاتی که خود او آنها را برای ما بر شـمرده است و قوانین و ضوابطی که بر آن روز، حاکم است و خداوند بر خود واجب کرده است که مطابق آنها با بندگان رفتار نماید و نیز به لحاظ ضـعف باور به این امور، این آثار به منّصه ظهور نرسـند و یا تأثیر کمی در ما بروز پیدا کند، ولی با تحقّق آگاهی و باور به معاد، این آثار نیز محقق خواهند شد.

ب . آموزه ها

از عقاید اسلامی و اصولی دین،

شعبه ها و شاخه هایی منشعب می شوند و مفاهیمی زاییده می گردند که در اخلاق و عرفان و در قالب معارف دینی و مفاهیم ارزشی به آنها پرداخته می شود. مفاهیمی چون: ایثار، گذشت و فداکاری، توکل و اعتماد و حُسن ظن به خدا، حُسن ظن به دیگران، اخلاص، عبادت، نیایش، عدالت، آزادی و آزادگی، شرافت، کرامت، صفای باطن و...

هر یک از این مفاهیم و تعالیم (آموزه ها) دارای بار معنایی خاصی هستند که در بستر فرهنگ دینی، واجد آن شده اند و همان فرهنگ، پشتوانه آنهاست. این مفاهیم و آموزه ها در مرتبه دوم (بعد از باورهای اصولی و اساسی) بر نگرشها و بینشها، نحوه تفکر و محتوای افکار و در نتیجه بر رفتارها اثر می گذارند.

۱. خوش بینی

یکی از این مفاهیم، خوش بینی (حُسن ظَن) است. اسلام به ما می آموزد که به خدا و خلق خدا، خوش گمان باشیم. خوش بینی و خوش گمانی به دیگران دارای آثار متعددی است که از جمله آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

جلوگیری از تنش در روابط بین فردی: انسان موجودی اجتماعی و ناگزیر به ارتباط برقرار کردن با دیگران است. اگر افراد در ارتباط با یکدیگر نسبت به هم خوش بین باشند، گفتار و رفتار دیگران را خوب تفسیر می کنند و کمتر دچار سوء تفاهمهایی می شوند که زمینه را برای بروز درگیری و تنش فراهم می کنند.

در فضای بدگمانی، رفتارها و گفتارها به گونه ای خاص تفسیر می شوند: احترام گذاردن به دیگران به چاپلوسی و تملّق، سکوت به مخفی کاری، حرف زدن ملایم به بی اعتنایی و سردی، قاطعیت به استبداد، صراحت به پُررویی، صداقت به ساده لوحی و صمیمیت به خودشیرینی تفسیر می شود؛ ولی در فضای حسن ظن به دیگران همه چیز

تفسیر خوب می یابند و روابط، انسانی و صمیمانه می شود. بر فضای روابط انسانی و صمیمانه، آرامش، لطافت، محبت و زیبایی حاکم است و همه این امور، لازمه تفکیک ناپذیری زندگی سالم هستند.

قرآن به باورمندان توصیه می کند که از بدگمانی نسبت به دیگران اجتناب کنند؛ چرا که بعضی از گمانها به گناه منجر می شوند.(۱۶) گمانهایی که به گناه منجر می شوند گمانهایی هستند که فرد، دنبال آنها را می گیرد و بر آنها اثر، مترتب می کند.

بدگمانی، زمینه ساز بسیاری از مفاسد و گناهان است که هر یک از آنها به نوبه خود، سلامت روانی فرد را به خطر می اندازند. بدگمانی، زمینه را برای غیبت کردن، تهمت زدن، حسدورزی، اهانت و استهزاء و... فراهم می کند. این امور نیز تأثیر آشکاری در ایجاد تنش و درگیری و به هم خوردن روابط صمیمانه و محبت آمیز بین فردی دارند.

برای موجود اجتماعی محروم ماندن از روابط سالم و صمیمانه و محبت آمیز با دیگران آشفته ساز است و سلامت و آرامش روانی را تهدید می کند.

۲. توکّل

یکی دیگر از مفاهیم اخلاقی در فرهنگ اسلامی که در تأمین سلامت روانی و جلوگیری از آشفتگی فرد، نقش دارد، مفهوم «توکل» است. توکل عبارت است از: «اعتماد کردن و مطمئن بودن دل بنده در تمامی امور خود به خدا و حواله کردن همه کارها به پروردگار و بیزار شدن از همه قوای دیگر و تکیه بر قدرت و قوت الهی».

این مفهوم، بر این باور اساسی استوار است که در جهان هستی غیر از خدای یگانه، مؤثر دیگری وجود ندارد و همه قدرتها و گردشها به خدا منتهی می شود (لا حَولَ و لا قُوَّةَ إلّا بِاللَّه العَلی العَظیم).

اگر انسان معتقد باشد که سرچشمه

همه قـدرتها خـداست و بـدون اذن و خواست او کمترین تغییری در عـالم به وجود نمی آیـد و خواست و مشـیت الهی در همه جهان هستی

جریان دارد و خداونـد برای کفایت امور بندگان و رعایت مصالح و مفاسد آنان قدرت کافی و دانش لازم را دارد و نسـبت به هر فرد از بنـدگان خود بی نهایت عطوف و مهربان است و بالاتر از علم او علمی و بالاتر از قـدرت او قدرتی نیست و تمام خیر و خوبی نزد او و در دست اوست،(۱۷) در مرحله بعـد به این باور می رسد که پس باید به چنین قدرتی اعتماد کرد و تکیه زد و امیـدوار بود. باید در همه امور و کارها از او مدد خواست و پس از اینکه همه تلاش خود را در چارچوبهای مجاز و مشـروع در مورد آن به کار گرفت، در باب حصول نتیجه، چشم امیـد به خـدا داشـته باشد و از او بخواهد که ثمرات و آثار تلاش را بر آن مترتب کند.

توکّل دارای آثاری است. برخی از این آثار عبارت اند از:

- رهایی از اضطراب و دلشوره و کم شدن تشویش و نگرانی،

- زیاد شدن امیدواری،

- احساس برخورداری از پشتوانه ای محکم و حمایت حامی قدرتمند که موجب دلگرمی است،

- عدم یأس و دلسردی در صورت عدم حصول نتیجه دلخواه.

قرآن بعـد از تـذکر به این امر که معبودی جز خـدای یگـانه نیست، توکـل بر او را به عنوان یـک امر لازم بر می شـمرد(۱۸) و بنـدگان را به داشـتن این صـفت، تشویق می کنـد. این تشویق از طریق برشـمردن آثار معنوی و اخروی و دنیوی توکل صورت می گیرد. در یکجا می فرماید: خداوند توکل کنندگان

را دوست دارد.(۱۹) محبت خداونـد برای مؤمنـان ارزشـمند و با معناست و اثر تشویقی زیادی بر آنان دارد و در جای دیگری می فرماید: هر کس به خدا توکل کند خداوند برای او کافی است ۲۰) و او نیاز به دیگری ندارد.

۳. تسلیم در برابر اراده الهی

مفهوم دیگری که در فرهنـگ اسـلام بسـیار مورد توجه قرار گرفته است عبارت است از: تسـلیم در برابر مشـیت الهی و راضـی بـودن بـه سـرنوشت. بـا این بـاور، کـدام مصـیبت می توانـد انسـان را درهـم بشـکند و او را به مرز فروپاشـی روانی و اختلال و آشـفتگی نزدیک کنـد. مصـیبت و بلا بر ایمان مؤمنان می افزایـد و توجه آنان را به اصولی جلب می کنـد که التفات بدانها به تصحیح مسیر زندگی آنان می انجامد.(۲۱)

مفاهیم دیگری همچون باور به علم، احاطه، حکمت، قـدرت، تـدبیر و رحمت خداونـد نیز هر کدام دارای آثار مثبت و سازنده ای بر افکار، احساسات و رفتارهایی هسـتند که نتیجه نهایی مجموعه آنها این است که انسان باورمند به آنها انسانی می شود با شخصیت محکمِ برخوردار از آرامش روان و اطمینان خاطر، صبور و حلیم در برابر شداید و مشکلات و مصائب و مشقّات.

هرچه درجه خلوص ایمان و باور به این عقاید و معارف، بیشتر و میزان آگاهی به این شـناخت، افزون تر باشد، به همان نسبت، آثـار این باورهـا در انـدیشه، احسـاس و رفتار فرد، ظاهر می شود و به مقـداری که در هر یک از ابعاد و جنبه ها کاستی وجود داشته باشد به همان مقدار از آثار مثبت آن کاسته می شود.

---

۱. سوره فاطر، آیه ۱۵.

۲. سوره شوری، آیه ۱۲ ؛ سوره حج، آیه ۶.

۳. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۴. سوره ق،

آیه ۱۶.

۵. سوره آل عمران، آیه ۱۷۴.

۶. سوره یونس، آیه ۹.

۷. سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

۸. سوره انشقاق، آیه ۶.

۹. سوره کهف، آیه ۳۰.

۱۰. سوره نحل، آیه ۳۶.

۱۱. سوره اعراف، آیه ۱۵۵.

۱۲. سوره حج، آیه ۷.

۱۳. سوره مرسلات، آیه ۳۸.

۱۴. سوره کهف، آیه ۴۹.

۱۵. سوره نساء، آیه ۴۸.

۱۶. سوره حجرات، آیه ۱۲.

۱۷. سوره آل عمران، آیه ۲۶.

۱۸. سوره تغابن، آیه ۱۳.

۱۹. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲۰. سوره طلاق، آیه ۳.

۲۱. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

دیدگاه قرآن را درباره بهداشت روانی بیان کنید؟

پرسش

دیدگاه قرآن را درباره بهداشت روانی بیان کنید؟

پاسخ

همان گونه که در طبیعت پدیدهها و عواملی هست، که اگر کنترل و بهرهگیری صحیح از آنها نشود. میتواند برای بدن مضرّ باشد و باید انسان راه بهره مندی صحیح از آنها را یافته، خود را از ضررهای آنها حفظ کند، در روح آدمی نیز ویژگیهایی هست که سلامت روان در گرو کنترل و هدایت آن ویژگیهاست.

قرآن کریم این ویژگیها و راههای کنترل و هدایت آنها را بیان فرموده است.

ویژگیهای روح آدمی:

۱. تمایل داشتن به زشتیها; "إِنَّ النَّفْسَ لَاَ ئَمَّارَهُ بِالسُّوَّءِ إِلآ مَا رَحِمَ رَبِّیَ..."(یوسف،۵۳)

۲. بخیل بودن; "کَانَ الاْ سَِنسَنُ قَتُورًا"(اسرأ،۱۰۰) "وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنُوعًا"(معارج،۲۱)

۳. عجول بودن; "خُلِقَ الاْ سَِنسَنُ مِنْ عَجَل..."(انبیأ،۳۷) "وَ کَانَ الاْ سَِنسَنُ عَجُولاً "(اسرأ،۱۱)

۴. حب به مال و دنیا; "وَ إِنَّهُو لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِید"(عادیات،۱۱)

۵. کم ظرفیت بودن; "إِنَّ الاْ سَِنسَنَ خُلِقَ هَلُوعًا"(معارج،۱۹)

۶. غرور داشتن; "یَأَیُّهَا الاْ سَِنسَنُ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیم"(انفطار،۶)

۷. ناسپاسی; "إِنَّ الاْ سَِنسَنَ لَکَفُورٌ مُّبِین"(زخرف،۱۹) "إِنَّ الاْ سَِنسَنَ لَکَفُور"(حج،۶۶)

۸. پرخاشگری; "کَانَ الاْ سَِنسَنُ أَکْثَرَ شَیْءٍ جَدَلاً "(کهف،۵۴)

۹. طغیانگری در هنگام نعمت; "إِنَّ الاْ سَِنسَنَ لَیَطْغَیَّ أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَیَّ "(علق،۶۷)

و...

اگر انسان کنترل نشود و به راه صحیح هدایت نگردد، ویژگیهای ذکر شده میتواند زمینهای برای نفوذ شیطان در آدمی باشد و در نتیجه انسان به شقاوت ابدی دچار شود.

خداوند برای هدایت انسان، ابتدا انسان را به خودش شناسانده است. انسان در هر گامی که میخواهد بردارد، نیاز به معرفت دارد. بیان ویژگیهای روحی آدمی، شناساندن انسان است.

خداوند در برابر نفس اماره، نفس لوّامه را قرار داده است،

تا با سرزنشهای درونی، در باتلاق نفس اماره غوطهور نگردد. (قیامت/۲).

خداوند برای این که انسان، بخل نورزد، در آیات قرآن بخل را نکوهش کرده، به انفاق و ایثار تشویق نموده است. مانند آیات انفاق در سوره بقره ۲۶۱ تا ۲۷۴، اسرأ/۲۹، فرقان/۶۷، حشر /۹۰ و...

از آنجا که انسان عجول است، خداوند در آیات متعددی، انسان را به صبر و استقامت دستور داده است. (بقره/۴۵، ۱۵۳، ۱۵۵ و...)

برای جلوگیری از دوستی مال و دنیا، خداوند ماهیت زندگانی دنیا در آیات قرآن مشخص کرده است، حدید/۲۰، انعام/۳۲ و... برای این که انسان دچار غرور نشود، خداوند، آغاز و پایان زندگی انسان در دنیا را بازگو کرده است، که آغاز آن نطفه و کودکی ضعیف و در پایان پیری ضعیف و با مرگ، جسم تبدیل به خاک میشود. (مؤمنون/۱۳; حج /۵; یس /۶۸ و...)

برای جلوگیری از ناسپاسی آدمی، خداوند انسان را به شکرگذاری تشویق میکند و میفرماید: با شکرگزاری نعمت افزون میگردد. (ابراهیم/۷)

خداوند با بیان پایان کار طغیان گران و عذاب دنیوی و اخروی آنان، انسان را از دچار شدن به ورطه طغیانگری بیم میدهد.

افزون بر اینها، خطر پیروی از شیطان و فراموشی یاد خدا را نیز بیان میکند و میفرماید: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبَنِىَ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ الشَّيْطَنَ إِنَّهُو لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِين وَ أَنِ اعْبُدُونِى هَذَا صِرَ طٌ مُّسْتَقِيم وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُون"(یس، ۶۰تا۶۲) ای فرزندان آدم، آیا به شما]به وسیله پیامبران و عقول خودتان[سفارش نکردیم که شیطان را نپرستید که او مسلماً برای شما دشمنی آشکار است و فقط مرا بپرستید که این

راه مستقیم است؟! و بیتردید گروه بسیاری از شما را گمراه کرده، پس آیا اندیشه نمیکردید؟!"

"...أَلَا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب;(رعد،۲۸) آگاه باشید که دلها تنها به یاد خدا آرام مییابد."

"وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُو مَعِیشَهً ضَنکًا وَ نَحْشُرُهُو یَوْمَ الْقِیَمَهِ أَعْمَیَ;(طه،۱۲۴) و هر که از یاد من روی گرداند حتماً برای او زندگی تنگی خواهد بود و روز قیامت او را نابینا محشور میکنیم."

خداوند راههای کنترل و نظارت را برای انسان مشخص کرده است و آدمی را هدایت نموده است; ولی این کنترل و نظارت بر عهده خود انسان است در همین مورد، خداوند پس از یازده قسم به پدیدههای بزرگ و کوچک نظام جهان، میفرماید: "قَدْ أَفْلَحَ مَن زَکَّهَا وَ قَدْ خَابَ مَن دَسَّهَا;(شمس،۹و۱۰) هرکس نفس خود را پاک و تزکیه کرد، رستگار شد و آن که نفس خویش را با گناه آلوده ساخت، نومید و محروم گشت."

۱. چند آیه در مورد موضوعات روان شناسی در قرآن وجود دارد؟

اشاره

۲. منابعی برای روان شناسی در قرآن معرفی کنید.

پرسش

۱. چند آیه در مورد موضوعات روان شناسی در قرآن وجود دارد؟

۲. منابعی برای روان شناسی در قرآن معرفی کنید.

پاسخ

قرآن کریم کتابی است که برای هدایت انسان از جانب خداوند متعال نازل شده است.

در این مجموعه ی انسان ساز بیاناتی آمده است که با توجه به این که موضوع آن ها انسان و تربیت اوست، می توان آن آیات را در بردارنده ی موضوعی از موضوعات روان شناسی دانست.

در مورد آیات روان شناسی باید گفت: به علت گستردگی موضوع روان شناسی، شمارش آیات در این مورد سخت و دشوار است. ولی برخی با طرح موضوعات مختلف روان شناسی و بیان آیات مربوط به آن موضوعات؛ حدود هفتصد آیه۱ را در این موضوع بر شمرده اند. که البته این رقم و موضوعات ذیل آیات آن، جای تأمل دارد، ما در اینجا تعدادی از مهم ترین آیات مطرح شده در مجموعه های مختلف را با ذکر موضوع آیه در ذیل می آوریم:

۱. ارزیابی شخصیت براساس روان شناسی:

در داستان حضرت سلیمان می خوانیم:

«وَإِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیْهِم بِهَدِیَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ فَلَمَّا جَاءَ سُلَیْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِی اللَّهُخَیْرٌ مِمَّا آتَاکُمْ بَلْ أَنتُم بِهَدِیَّتِکُمْ تَفْرَحُونَ»۲

« و در واقع من هدیه ای به سوی آنان می فرستم، پس بنگرم که فرستادگان با چه چیزی باز می گردند.»

۳۶. و هنگامی که (فرستاده ملکه) نزد سلیمان آمد، (سلیمان) گفت: «آیا [مرا] با مال امداد می رسانید؟! پس آنچه خدا [به من داده، بهتر است از آنچه به شما داده است؛ بلکه شما فقط به هدیه خود شادمان می شوید.»

۲. شخصیت:

در سوره ی اسراء آیه ی ۸۴ می فرماید:

«قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلَى شَاکِلَتِهِ فَرَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِیلاً»

بگو: «همه بر طبق (روش و خُلق و خوی) خویش عمل می کنند؛ و پروردگارتان داناتر است، به کسی که

او ره یافته تر است.»

توضیح: «شاکله» از ماده «شکل» به معنای «مهار کردن حیوان» است.۳ به خود مهار «شکال» گفته می شود و از آنجا که روحیات و سجایا و عادت های هر انسانی او را به رویه ای خاص مقید می کند به آن «شاکله» گویند.۴

۳. واکنش های روانی، افشاگر راز درون:

خداوند متعال در این باره می فرماید:

«وَإِذا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَيَفْقَهُونَ»۵

«و هنگامی که سوره ای فرو فرستاده شود، برخی آن (منافق)ان به برخی (دیگر) نگاه می کنند (در حالی که می گویند:) آیا هیچ کس شما را می بیند؟ سپس منصرف می شوند (و بیرون می روند)؛ خدا دل هایشان را (از رحمت) منصرف ساخته؛ بخاطر آنکه آنان گروهی هستند که فهم عمیق نمی کنند.»

در این آیه نیز به خوبی نشان داده شده است که حرکت های منافقان در هنگام نزول قرآن به گونه ای بود که از احساس خطر آنها حکایت می کرد؛ به عبارت دیگر با نزول قرآن واکنش های غیرارادی همراه با ترس که از نفاق آنها نشأت گرفته بود از آنها بروز می کرد. این واکنش ها بیان گر درون ملتهب و نگران منافقان بود.۶

۴. تقسیم شخصیت براساس عقیده:

از جمله مباحث روان شناسی شخصیت، تقسیم موضوع براساس معیارهای گوناگون جهت بررسی دقیق تر موضوع می باشد.

در قرآن کریم با توجه به اهمیت این موضوع، شخصیت به سه دسته «مؤمن»، «کافر» و «منافق» تقسیم شده است و در موقعیت های گوناگون، ویژگی های هر کدام به خوبی بیان شده است. این تقسیم در اول سوره ی بقره آیات اول تا بیستم بیان شده است.

۵. روان شناسی رنگ ها:

از جمله مباحث روان شناسی که در سال های اخیر به آن توجه بیشتری شده است روان شناسی رنگ است. این موضوع

در آیاتی از قرآن از جمله آیه ی:

«قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِینَ»۷

گفتند: «برای ما از پروردگارت بخواه تا برای ما روشن بیان کند که رنگ آن (گاو) چگونه است؟» (موسی) گفت که او می گوید: «در حقیقت آن گاوی زرد است که رنگش یکدست است، که بینندگان را شاد سازد.»

در این آیه سخن از گاو زرد رنگی است که هر بیننده ای، با دیدن آن شادی درونی پیدا می کند.

کلمه «تسرّ» به معنای خوشحالی حقیقی و درونی می باشد.۸ چرا که از ماده «سرّ» به معنای «پنهان» گرفته شده است. این شادی ممکن است آشکار نشود. لذا از ماده «فرح» استفاده نکرده است. ذکر این نکته لازم است که نقیض «سر»، «حزن» است و نقیض «فرح»، «غم» و اندوه است.

از طرفی با بررسی های انجام گرفته «رنگ زرد» باعث آرامش و سرور باطنی انسان می شود لذا معمولاً در خوابگاه های روان درمانی، از رنگ زرد برای لباس های بیماران استفاده می شود.۹

۶. روان شناسی رشد:

۱ ۶. رشد در کودک و مراحل آن.۱۰

«وَاللَّهُ أَخْرَجَکُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِکُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ»۱۱

«خداوند شما را از رحم مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی دانستید، و به شما گوش و چشم ها و قلب عطا فرمود تا اینکه شکر به جا آورید.»

۲ ۶. رشد زبان:

«خلق الانسان علّمه البیان»۱۲

«انسان را خلق کرد، به او گفتار را تعلیم داد.»

توضیح: مرحوم علامه طباطبایی(ره) در این مورد می نویسند:

«زبان]تنها عامل[ایجاد آوا توسط سیستم آوایی بدن، و یا چند گونگی صوت در انسان نیست بلکه انسان با الهامی که از سوی

خدای بزرگ به او شده توانایی یافته که با کاربرد حروف و ترکیب آنها واژه ای بسازد که رساننده معنایی خاص باشد و بدان وسیله آن چه را حس و ادراک مخاطب به آن نمی رسد مجسم سازد...»۱۳

۶۳. عوامل موثر در رشد زبان:

در رشد زبان یک سلسله عوامل مادی که قابل اثبات در آزمایشگاه ها می باشد دخالت دارد. که برخی از این عوامل عبارتند از: تلویزیون، رسش بدنی، سلامت بدن، هوش، محیط خانواده و...۱۴

ولی در قرآن از آن جا که علت را منحصر در ماده نمی داند علت «غیرمادی» را برای رشد زبان برخی افراد ثابت می داند و می فرماید:

«وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًاوَمِنَ الصَّالِحِينَ»۱۵ و آیه «كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا»۱۶

و در گهواره و میان سالی با مردم سخن خواهد گفت.» «چگونه با کودکی که در گهواره است سخن گوییم...»

این «علت غیرمادی»، «اراده خداوند» است که به صورت اعجاز در حضرت عیسی(ع) تجلی کرده است.

۶۴. خانواده:

خانواده از عوامل مؤثر در رشد انسان است. قرآن کریم با تأکید بر ایجاد خانواده ی سالم و آرام، بر این نکته تاکید کرده است و می فرماید:۱۷

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْأَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةًوَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»۱۸

«و از نشانه های او این است که همسرانی از (جنس) خودتان برای شما آفرید، تا بدان ها آرامش یابید، و در بین شما دوستی و رحمت قرارداد؛ قطعاً در آن ها]نشانه هایی است برای گروهی که تفکّر می کنند.»

۶۵. رشد شخصیت:

تأکید قرآن بر این نکته که محرومیت جنسی لزوماً موجب آسیب نیست. این نظریه بر خلاف نظریه ی «فروید» است ولی با نظر «مزلو» قابل تفسیر است.۱۹

«وَلْيَسْتَعْفِفِ

الَّذِینَ لاَ یَجِدُونَ نِکَاحاً حَتَّی یُغْنِیَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ» ۲۰

«و کسانی که (وسایل) ازدواج نمی یابند، باید خویشتنداری کنند تا خدا از بخشش خود آنان را توانگر سازد. و از میان آنچه (از بردگان) مالک شده اید، کسانی که خواستار (قرارداد آزادی =) مُکاتبه هستند، پس با آنان (قرارداد) مُکاتبه ببندید، اگر در (آزادی) ایشان نیکی می دانید؛ و از مال خدا که به شما داده، به آنان بدهید. و کنیزان جوانسال خود را اگر پاکدامنی را می خواهند، بر تجاوزکاری (= زنا) به اکراه وامَدارید، تا (کالای) ناپایدار زندگی پست (دنیا) را بجویید؛ و هر کس آنان را (بر این کار) به اکراه وادار کند (و پشیمان شود)، پس بعد از اکراه آنان خدا بسیار آمرزنده [و] مهرورز است.»

قابل ذکر است که اسلام در مورد تنظیم مسایل جنسی در جامعه، اهمیت زیادی قایل است۲۱ ولی همان طور که گفته شد لزوماً محرومیت جنسی را موجب آسیب نمی داند.

۶۶. کفایت اجتماعی:

کفایت اجتماعی عبارت است از: «قابلیتی که کودک می تواند به وسیله ی آن از منابع محیطی بهره جوید و نتیجه ی رشدی خوبی به دست آورد.»۲۲

از قرآن کریم نیز ویژگی نیاز به پیشرفت را در آدمی می توان استنباط کرد:

«یَاأَیُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاَقِیهِ»۲۳

ای انسان! در حقیقت تو به سوی پروردگارت کاملاً تلاش می کنی (و رنج می کشی) و او را ملاقات می کنی.

جمع بندی:

گفته شد قرآن کتابی است که برای تربیت انسان نازل شد و در مواقع ضرورت پرده از اسرار علمی موجود در طبیعت برداشته است. از جمله موارد اشاره شده آیاتی است که در موضوع روان شناسی نازل شده است. در متن مواردی را برای نمونه آورده ایم هر چند از

نظر موضوع و از لحاظ آیات منحصر به موارد مذکور نیست.

معرفی کتاب:

منابع پیشنهادی در مورد موضوع روان شناسی و قرآن عبارتند از:

۱. قرآن و روان شناسی، محمد عثمان نجاتی، ترجمه عباس عرب، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۹.

۲. روان شناسی اسلامی، علامه محمدتقی جعفری، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۷۸.

۳. رؤیا از نظر دین و روان شناسی، محمدرضا رضوان طلب، انتشارات شفق، ۱۳۷۹.

۴. روان شناسی در قرآن کریم، امان الله خلجی موحد، مرکز نشر علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۸۳.

۵. روان شناسی رشد، جمعی از نویسندگان (حوزه و دانشگاه)، نشر حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۵.

۱ . این عدد با توجه به شمارش آیات ارائه شده د رکتاب «قرآن و روان شناسی» نوشته دکتر «محمد عثمان نجاتی» می باشد.

۲ . نمل / ۳۵ و ۳۶.

۳ . مصباح المنیر، فیومی، ص ۳۲۱، نشر دارالهجره، ۱۴۰۵ ه .

۴ . تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۴۷. نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۱۴، سال ۱۳۷۶.

۵ . توبه / ۱۲۷.

۶ . نمونه، ج ۸، ص ۲۰۴، چ ۱۸.

۷ . بقره / ۶۹.

۸ . معجم الفروق اللغویه، ابی هلال عسکری و سید نور الدین جزایری، ص ۲۷۷، نشر موسسه نشر اسلامی، سال ۱۴۱۲.

۹ . روان شناسی رنگ ها، ماکس لوشر، ص ۸۷، نشر حسام.

۱۰ . روان شناسی رشد (۲) با نگرش به منابع اسلامی، جمعی از نویسندگان، ج ۲، ص ۶۳۶، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

۱۱ . نحل / ۷۸.

۱۲ . الرحمن / ۴ و ۳.

۱۳ . المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۹، ص ۹۵ و ۹۶.

۱۴ . همان، ص ۷۱۷.

۱۵ . آل عمران / ۴۶.

۱۶ . مریم / ۲۹.

۱۷ موارد دیگر: لقمان / ۱۲ تا ۱۷ و نساء / ۳۴ و ۳۵.

۱۸ . روم / ۲۱.

۱۹ . همان /

.۹۷۸

۲۰ . نور / ۳۳.

۲۱ . انفال / ۷۳.

۲۲ . همان، ص ۹۶۵.

۲۳ . انشقاق / ۶.

سایر مباحث دین پژوهی

تعریف صحیح روشنفکری دینی را بیان فرمایید.

پرسش

تعریف صحیح روشنفکری دینی را بیان فرمایید.

پاسخ

هر واژه ای معنای خود را دارد، و در میان الفاظ و واژه ها، برخی جدای از معنای لغوی، بر اثر استعمال فراوان مردم (درست یا غلط) در جهت عکس و مخالف معنای وضعی به کار گرفته می شوند. گاهی برخی از واژه ها بر اساس کثرت استعمال و شهرت فراوان، دیگر یادآور معنای وضعی خود نمی باشند، و کشف معنای اصلی، نیازمند لغت نامه و واژه شناسی است؛ یعنی از موارد استعمال در کوچه و بازار، تا وضع لغوی و واژه ها، فرسنگ ها فاصله است. به این گونه از استعمال های وارونه "مسخ واژه ها" اطلاق می شود.

واژه روشنفکر و روشنفکری دچار مسخ فرهنگی گشته است، زیرا یک معنای مقدس وضعی دارد، و یک معنای بی ربط استعمالی.

معنای لغوی روشنفکری: روشنفکری از دو کلمه "روشن" و "فکر" و "یای" نسبت ترکیب شده، و مفهوم آن واضح است: فکری که روشن است؛ نور دارد؛ تاریک نیست؛ با روشنایی ها اتصال دارد؛ یعنی واقعیت ها را درک می کند و واقع بین است. نیز سود و زیان خود را می فهمد و دوست و دشمن را می شناسد، هم چنین تاریکی و جهل را می زداید؛ نور می دهد؛ روشنگر است و با فکر و جان روشن واقعیت ها را آن گونه که هستند، می نگرد و باور دارد. ۱

روشنفکری به این معنی ایده آل همگان و آرزوی عارفان و پاکان است.

حضرت علی(ع) راه رسیدن به واقع بینی و روشنفکری را تقوا و پرهیزکاری معرفی می فرماید: "کسی که تقوا پیشه کند، و از خدا بترسد، خدا او را از فتنه

ها رهایی داده، و نوری در دل تاریکی ها به او می بخشد". ۲

معنای اصطلاحی روشنفکری دینی: آن چه که از سخنان روشنفکران دینی بر می آید و نیز از نقد های نوشته شده بر این ها به دست می آید، این است: روشنفکران دینی کسانی هستند که از مسایل علمی و فرهنگی نو و تازه جهان متأثر شده و باور های دینی را مطابق علم و فرهنگ روز تفسیر می کنند، و این می تواند خطری باشد که متوجه مسایل و فرهنگ دینی شود و آموزه های دینی را وارونه تفسیر کند. آیا همه چیز می تواند با دانش های جدید تحلیل و تفسیر شود؟ آیا مسایل دینی که بسیاری خارج از حوزه علوم تجربی است، می توانـد با علوم تجربی تفسیر شود؟ حتی آیا عقل انسانی قادر است همه مسایل را تحلیل کند و به واقعیات و حقایق عالَم هستی و عالَم انسانی راه یابد؟ این راه در نهایت چیزی جز حذف دین و قوانین و آموزه های دینی نیست. روشنفکران امروزی بر اساس مبانی تفکر غرب در جهان امروز مانند اومانیسم (انسان گرایی) و علم زدگی و عقل گرایی محض، در مورد مسایل و آموزه های دینی می اندیشند و در نهایت به حذف دین، یا التقاط می رسند.

شهید مطهری از این قبیل روشنفکران به عنوان روشنفکر مآب ها، یاد کرده است. او در جایی می گوید: در عصر ما مخالفت با تفکر و تعمق در مسایل ماوراء الطبیعی رنگ جدیدی به خود گرفته است: رنگ فلسفه حسی. در جهان اسلام سابقه موج مخالفت با هر گونه تفکر و تعمق از طرف اهل حدیث از یک

طرف، موفقیت های پی در پی روش حسی در شناخت طبیعت از طرف دیگر، و دشواری تعمق و حل مسایل فلسفی از جانب سوم، گروهی از نویسندگان مسلمان را سخت به هیجان آورد، و موجب پیدایش یک نظریه تلفیقی در میان آن ها شد، مبنی بر این که الهیات قابل تحقیق است، ولی در الهیات نیز منحصراً لازم است از روش حسی و تجربی که برای شناخت طبیعت مورد استفاده قرار می گیرد، استفاده کرد. می گویند قرآن راه شناخت خداوند را منحصراً مطالعه طبیعت با روش حسی دانسته است. مؤلف دانشمند کتاب "راه طی شده" (مرحوم مهندس مهدی بازرگان) معتقد است راه خداشناسی منحصراً همان راه حس و طبیعت است... حقیقت این است: راهی که مؤلف دانشمند راه طی شده با کمال صفا و خلوص نیت طی کرده است، آن چنان بیراهه رفته است که مجالی برای استدلال از راه "نظام غایی" که دانشمندان به اقتباس از قرآن مجید آن را راه "اتقان صنع" اصطلاح کرده اند نمی گذارد.(۳)

۱ - محمد دشتی، مذهب روشنفکری ، ص ۱۳.

۲ - نهج البلاغه (فیض الاسلام) ، ص ۵۹۳، خطبه ۱۸۲.

۳ - اکبر رحمتی، استاد مطهری و روشنفکران، ص ۷۱ و ۷۹.

چرا در جهان متمدن و پیشرفته امروز مهر و عاطفه و محبت بین انسان ها از بین رفته و انسان قرن معاصر با یکدیگر این قدر بیگانه شده اند؟

پرسش

چرا در جهان متمدن و پیشرفته امروز مهر و عاطفه و محبت بین انسان ها از بین رفته و انسان قرن معاصر با یکدیگر این قدر بیگانه شده اند؟

پاسخ

یکی از عوامل، رواج تفکر مادی گرایانه به زندگی است. این تفکر براساس امانیسم (انسان گرایی) رواج گرفته است. براساس این تفکر، آنچه در انسان، اصیل و واقعی شناخته شده، نیازهای مادی و لذت های جسمانی است و سعادت و خوشبختی انسان ها براساس نیازهای مادی و جسمانی تعریف و شناخته شده است. در چنین تفکری، دین و ارزش های اخلاقی دین که نگاه به بُعد معنوی وجود انسان دارد، ارزش خود را از دست می دهد و اصول انسانی نادیده گرفته می شود؛ اصول انسانی از قبیل مهر و عاطفه و دوست داشتن دیگران، کمک به همنوعان و انسان ها را همچون اعضای یک بدن حساب نمودن است و در مواقع توجه خطر و ضرر به یک عضو، بسیج سایر اعضا برای دفع خطر از آن عضو که مورد تأکید و توصیه تمام ادیان الهی است و از اصول مشترک ادیان توحیدی به حساب می آید. قرون متمادی بر بشر گذشته و در این مدت مدید به تدریج بر تجربیات و تکامل خود در راه رسیدن به مادیات و استفاده از رموز نهفته در عالم طبیعت می افزاید تا این که انقلاب صنعتی در مغرب زمین به وجود آمد و در پی این دگرگونی، معنویات و حقایق بسیاری مربوط به سعادت و آرامش درونی و جاودانی انسان، تحت الشعاع قرار گرفت، نیز زرق و برق و ظواهر فریبنده مادی آنان را از حقایق و واقعیات دور گردانید و مردم را به

سر گرمی ها و لذايذ زودگذر مشغول

ساخت به گونه ای که نیازهای فطری و خواسته ها و هدف اصل زندگی خود را فراموش کردند، چنان که فضیلت تقوا، دوستی، محبت و توجه به ماورای ماده از خاطرشان محو شد و تمایلات حیوانی آنان را به انحراف را به انحراف کشانیده، در نتیجه فضای زندگی شان را تیره و تار ساخت، به گونه ای که گرفتار اضطراب، سرگشتگی تباهی و گمراهی شدند و زندگی با همه مهر و محبت و زیبایش به بستر ناراحت کننده و ناخوشایندی بدل گشت و حتی امروزه در اکثر فیلم ها خشونت و بی رحمی و نابسامانی و جنگ و درگیری به مردم تعلیم می شود. اندیشمندی درباره اوضاع اخلاقی و اجتماعی آمریکا چنین می نویسد: "به طوری که آمار نشان می دهد در ایالات متحده آمریکا، که از لحاظ رفاه مادی یکی از کشورهای پیشرفته دنیا به شمار می رود، در هر چهار خانواده، یک خانواده مبتلا به ناراحتی روحی شناخته شده است.

در هر ۷۲ دقیقه، یک قتل واقع می شود. در هر ساعت، پانزده جنایت فجیع اتفاق می افتد. در هر ساعت، هفت فقره دزدی مختلف و ۲۶ مورد سرقت اتومبیل گزارش می شود. آن چه بیش از هر چیز برای خودشان شگفت انگیز و نگران کننده شده، این است که از هر ۴۳ کودک یکی از آنان پرونده پلیسی دارد و به همین جهت است که جنایات جوانان رو به فزونی است. از هر سه ازدواج یکی به طلاق و جدایی منجر می گردد".

مهدی صانعی، بهداشت روان در اسلام آ ص ۱۰، به نقل از کارن هورنای، ضادهای درونی ما، ترجمه محمد جعفر مصفا، ص ۲۶۱.

یکی از تعالیم درخشنده اسلام توصیه بر برادری و اُلف و

مهربانی و محبت در بین پیروان آیین محمدی است. یکی از کارهای اولیه رسول گرامی صلی الله وعلیه وآله پس از ورود به مدینه منوره ایجاد اُخوت میان مسلمانان بود.

بنابراین تفکر مادی گرایانه به زندگی و لذت های مادی را اصل قرار دادن و فراموشی بُعد معنوی و روحی وجود انسان و دوری از مذهب و دین و ارزش های دینی، عامل اساسی، بحران روحی و اخلاقی بشر در قرن معاصر بوده که مسئله مورد سئوال یکی از آثار و پدیده های آن است. پدیده های دیگر مانند افزایش بیماری روانی، خودکشی ها، طلاق ها، تخریب منابع طبیعی، جدا زندگی کردن، جنگ ها و خونریزی ها و... از دیگر آثار و پدیده های آن است. تنها راه درمان این همه مشکلات، بازگشت به حقیقت وجود انسان و نیازهای اصیل و واقعی در درون وی می باشد که نیازهای معنوی و روحی است. در یک کلام بازگشت به دین و ارزش های دینی که به سعادت و کمال حقیقی انسان ها توجه نموده و آنها را راهنمایی نموده است. در بازگشت به دین و ارزش های آن، دیگر انسان حرص و ولع سیری ناپذیر از طبیعت و منابع طبیعی نخواهد داشت، در نتیجه تمام هم و غم انسان، نیازهای مادی و جسمانی و اسراف و زیاده روی در دنیا نخواهد بود.

بشر امروزه فهم این مسئله را دریافته و درصدد جبران گذشته و روی آوری مجدد به دین و معنویت شده است.

منظور از درون دینی و برون دینی چیست؟ ملاک و معیار تشخیص درون دینی و برون دینی چیست؟

پرسش

منظور از درون دینی و برون دینی چیست؟ ملاک و معیار تشخیص درون دینی و برون دینی چیست؟

پاسخ

مسایل و گزاره هایی که در یک دین طرح می شوند و مورد بررسی قرار می گیرند دو دسته اند:

۱- گزاره هایی که می توان آن ها را مورد بررسی عقلانی قرار داد و صحت و سقم آن گزاره ها ومدعیات دینی را از راه عقل و احکام عقلانی ثابت کرد.

۲- گزاره هایی که نمی تواند مورد بررسی عقلانی قرار گیرد، بلکه از راه نقل و متون مقدّس آن دین می توان به فهم گزاره ها واثبات و نفی آن ها پرداخت. برای مثال فروع دین و احکام شریعت در یک دین از نوع دوم هستند، اگر چه بعضی از فروع و احکام دینی می توانند مورد بررسی عقلی نیز قرار گیرند.

اما گزاره های نوع اوّل را می توان ازدو حیث و از دو نگاه مورد بررسی قرار داد:

۱- یا همانندگزاره های نوع دوم در تأیید یا ردّ آن به آنچه در دین آمده تمسک می کنیم، یعنی به متون مقدّس دینی نظر می کنیم و آیه یا روایتی که تأیید یا رد می کند، آن گزاره را مورد تمسّک و استدلال قرار می دهیم؛

۲- یا با استفاده از اصول عقلی و گزاره های بدیهی از نظر عقل و با رعایت منطق استنتاج به تأیید یا ردّ آن گزاره یا نظریه

دینی می رسیم، مثلاً مسئله پلورالیزم دینی که آیا در هر دوره و زمان تنها یک دین، حق و صراط مستقیم است، یا در هر دوره و زمانی می تواند چندین دین حق و صراطهای مستقیم وجود داشته باشد؟ به عبارت دیگر: همه ادیان

در همه زمان ها حقیقت و راه نجات و رستگاری اند؟ این مسئله را از دو زاویه می توان نگاه کرد: یکی از این زاویه که متون مقدسِ یک دین مانند دین اسلام نسبت به این گزاره و یا سؤال چه موضعی دارد؟ آیا دین اسلام، پلورالیزم و کثرت گرایی را تأیید می کند یا حصر گرایی را؟ طبعاً خود دین اسلام و آموزه های آن، نظریه حصر گرایی را تأیید می کنند که کثرت گرایان به این مسئله اذعان دارند.

نگاه دوم به این مسئله آن است که بر اساس اصول عقلانی و با توجه به داده های عقل و از راه بررسی عقلانی کدام نظریه مورد تأیید است؟ آیا عقل، کثرت گرایی و حقانیت تمام ادیان را تأیید می کند یا حقانیت یک دین را در هر دوره ای؟ کثرت گرایان و کسانی که در صدد اثبات آن هستند، اصولاً این مسئله را یک مسئله برون دینی می دانند و تنها از راه عقل قابل اثبات می دانند، اگر چه حصر گرایان از راه بررسی عقلانی و بدون توجه به آموزه های دینی، حصر گرایی را عقلانی و قابل پذیرش می دانند، مثلاً می گویند اگر کثرتگرایی و حقانیت تمام ادیان و گزاره های تمام ادیان را حق بدانیم، به تناقض می رسیم.

البته بعضی مسایل وجود دارد که تنها از نگاه برون دینی قابل بررسی است، مثلاً اثبات وجود خدا و یا اثبات نبوت، که تنها می تواند از راه برون دینی و با تکیه بر اصول عقلانی قابل اثبات باشد و بررسی آن از راه دین و گزاره های دینی و بررسی درون دینی آن به نوعی منجر به دَوْر

خواهـد شـد، زیرا بررسـی درون دینی یـک چیز (البته برای اثبات آن) وابسـته به این است که اصل دین و حقانیت و درستی و صحت دین، اثبات شـده و پذیرفته باشد، سـپس بتوان از آن برای اثبات گزاره ها و قضایا اسـتفاده کرد. در مسـئله اثبات وجود خداونـد، ابتـدا بایـد عقل یا دلیل فطرت و... به اثبات وجود خداونـد دست یابد، سـپس بتوان نبوّت عامه را در ابتدا ثابت کرد، بعـد نبوت خاصه ماننـد نبوت پیامبر اسـلام و حقانیت قرآن را پذیرفت. پس از این مراحل از متون دین اسـلام برای اثبات یا ردّ نظریه ای بهره گرفت. اگر بخواهـد قبل از طی این مراحل از راه یک آیه یا حدیث به اثبات وجود خدا یا نبوت پیامبر اسـتدلال عقلانی و منطقی کرد، دَوْر لازم می آید.

رابطه دین و فلسفه چیست ؟

پرسش

رابطه دین و فلسفه چیست ؟

پاسخ

این دور از انصـاف و سـتمی آشـکار است که بین ادیـان آسـمانی و فلسـفه الهی جـدائی بیـافکنیم آیـا دین جز مجمـوعه ای از معارف اصـیل الهی و یک سلسله مسائل فرعی اخلاقی و حقوقی است ؟ البته با سعه و ضیقی که ادیان آسمانی داشته اند . مگر نـه این است که انبیـاء مردانی بودنـد که به دسـتور خداونـد اجتماعـات بشـری را به سـوی سـعادت حقیقی و ایـده آل رهـبری مینمودنـد ؟و آیـا سـعادت انسـان جز در این است که در پرتو تعالیم آسـمانی و به کمک هوش واسـتعداد خـدادادی که با آن مجهز و به واسـطه آن اسـرار و رازهـای آفرینش را درک می کنـد , به شـناخت حقـائق نائـل آیـد و در زنـد گی خویش روش معتـدل را به پیش گیرد واز افراط و تفریـط بپرهیزد ؟و آیـا انسـان می توانـد در آن دریـافت معارف و علوم , بر خلاف طبیعت خویش به دامن اسـتدلال چنـگ نزنـد ؟ پس چگونه ادیان آسـمانی و انبیاء و سـفرای الهی می تواننـد مردم را به راهی مخالف فطرت و طبیعت آنان دعوت کننـد و آنانرا به پـذیرش بـدون دلیل وحجت امر نماینـد و در نتیجه در مسـیری غیر طبیعی و ضـد عقـل سوق دهنـد ؟ . اصولا ـ بین روش انبیاء در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه که انسان از طریق اسـتدلال درست و منطقی به آن می رسـد , فرقی وجود نـدارد تنهـا فرقی که هست , عبـارت از این است که پیغمـبران از مبـدا غیبی اسـتمداد می جستند و از پستان وحی شیرمی نوشیدند .

ولی مع ذلـک بـا مقـام ارجمنـد و والاـئی که داشـتند و بـا وصف ارتبـاطی که بین ایشـان و جهان بالا برقرار بوده در عین حال خودشان را تنزل داده و در سـطح فکر توده مردم قرار می دادنـد و به اندازه فهم و درک آنها به سـخن میپرداختند و از بشـرمی خواسـتند که این نیروی فطری همگانی را به کار ببرنـد . (۱)رسول خـدا در حدیث معروفی فرموده : انا معاشـر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قـدر عقولهم (۲)پس سـاحت انبیـاء و دامن پیغمبران منزه تر و پـاکتر از این است که مردم را وادارکننـد تا در امور , بـدون بصـیرت قدم بردارند و آنان را به تبعیت کورکورانه مجبور سازند . وانگهی چنانچه خاطرنشان ساختیم , سـخنانی که پیغمبران با مردم داشـتند , درمحـدوده اسـتعداد و درک فهم آنان بوده است و اگر معجزه ای می آوردند , به اسـتناددلیل و برهان عقلی با آنها احتجاج می کردند و با دلالت عقلی که آن معجزات داشتندصـحت دعوی خویش را به اثبات می رساندند . و این قرآن کریم خود بهترین شاهـد و گواه صـحت و راستی ادعـای ما است زیرا هر چه راجع به مبـدء و معاد و دیگر مسائل مـاورای طبیعت سـخن به میـان می آورد و اجتمـاع بشـری را به قبول آنهـا دعوت می کنـد , جز از طریق اسـتدلال و ارائه دلیل روشن سخن به میان نمی آورد و به غیر دلیل و برهان قانع نمی شود . قرآن علم و بینش و استقلال در فهم را میستاید و جهل و تقلید کورکورانه را تقبیح نموده و به سختی مورد

نکوهش قرار می دهد . این منطق قرآن است که می گوید : قل هذه سبیلی ادعو الی اللّه علی بصیره انا ومن اتبعنی (۳) بگو این است راه من که با بصیرت تمام و بینش همه جانبه به سوی خدا می خوانم خود و پیروانم را . پس دین هدفی جز این ندارد که می خواهد مردم به کمک استدلال و با سلاح منطق عقلی و به نیروی برهان که فطرتا با آن مجهزند , به شناخت حقائق جهان ماورای طبیعت نائل آیند و این همان فلسفه الهی است . پس شما خواننده عزیز رها کنید آن سخنان پوچ و واهئی را که برخی از اروپائیان اظهار داشته و عده ای از ماها هم آنرا پسندیده اند آنان اصرار دارند اثبات کنندکه دین در مقابل فلسفه قرار دارد و این دو با هم در برابر علم که متکی بر حس وتجربه است , واقع اند آنان می گویند : بشر در طول زندگانی خویش چهار مرحله و دوره را پشت سر گذاشته است دوران افسانه ها دوران دین , دوران فلسفه و دوران علم ودانش که فقط بر پایه حس و تجربه است آری این سخنان سست و واهی را که ابدا متکی به دلیل نیست , فروگذارید اینهامردمانی هستند که نظرشان از حدود ماده تجاوز نموده و از حجاب طبیعت و عالم مادی حتی یک آن هم سر بیرون نکرده اند . آنان تنها وجود ماده را اثبات و ماورای آنرا نفی کرده و می گویند : آنچه که به چشم و حواس درک نشود و آنچه تحت تجربه نیاید اصلا وجود ندارد

آنها گمان دارند که دین فقط یک سلسله شعر است که بهم بافته شده , و فلسفه استدلالی است در زمینه امور وهمی و خیالی اما متاسفانه آنان نه در قضاوت و داوریشان راه اعتدال پیموده اند و نه در زعم وگمانشان طریق حقیقت سپرده اند همچنین شما خواننده گرامی آنچه را که برخی از نویسندگان و علمای خود ما درباره دین و. فلسفه گفته و یا نوشته اند , دور بیاندازید . آنها می گویند : دین بر روی فلسفه خط بطلان می کشد و اصولا موقعیت دین غیر ازموقعیت فلسفه است و این دو هدف های مجزا و جدا از هم دارند . اینان تفسیر صحیحی از فلسفه نکردند و گمان بردند فلسفه جز یک سلسله آراء ونظریات مردانی از یونان و غیر یونان که در میانشان خداشناس و منکر خدا , ملحد ومتقی , مومن و کافر و خطاکار و صواب کار وجود دارد , نیست به زعم اینان منظوراز طرح مباحث فلسفی جز این نیست که به آن فلاسفه و دانشمندان تشبیه کنیم و ازمشاهیر و شخصیت های نامدار آنها پیروی و تقلید نمائیم اگر فلسفه همین باشد که این عده گمان دارند و حقیقت همان باشد که اینان ادعامی کنند , جدا سزاوار است که فلسفه را از حریم دین طرد کنیم لیکن خوشبختانه موضوع از این قرار که این عده خیال کرده اند نیست . این سخن تنها در مورد فنون و صناعاتی صادق است که در آنها فقط به اجماع و اتفاق یک طایفه از رجال و آراء و نظرات مشهورشان تکیه می شود , در این فنون

به استقراءمذاهب و مشربهائی که در یک سلسله مسائل وحدت نظر دارند و دلیلی جز اتفاق واجماع بوجود آورندگان آن نیست , اکتفا می شود . اما ماجرای فلسفه , هرگز چنین نیست , فلسفه که عبارت است از بحث استدلالی درزمینه حقیقت پدیده ها , هیچوقت تنها به رجال و آرائشان و یا اتفاق , اجماع وشهرت ها , اعتنا نمی کند و نباید هم اعتنا داشته باشد . چگونه ممکن است در شناخت واقعیت اشیاء خارجی نظرات و آراء اظهار شده پیرامون آنها , کافی باشد ؟ و چگونه می توانیم در آرامش نفس و اعتماد به واقعیات و حقائق جهان هستی فقط به چند رای و نظریه درباره آن دل خوش کنیم و آنها را پناهگاه علمی بدانیم ؟پس نتیجه اینکه شما خواننده بایستی این حرفها را رها کنید , و باور نمائید که دین حقیقی , مردم را جز به فلسفه الهی نمی خواند و این دو کاملاـ وحدت هدف دارندو آن اینکه انسان از روی دلیل عقلی به عالم ماورای طبیعت یقین و علم پیدا کند .

دین و فلسفه

توضیحات کتاب: طباطبائی – سید محمد حسین ۱ – یعنی توسل به استدلال و چنگ زدن به دلیل استوار و منطقی . ۲ – یعنی ما پیغمبران در سطح فکر عمومی مردم با آنها سخن می گوئیم رجوع کنید به اصول کافی جلد اول ص ۲۳ چاپ جدید . ۳ – سوره یوسف آیه ۱۰۸

پیامبر اکرم(ص) آفتهای دین را چه چیزهائی می دانند؟

پرسش

پیامبر اکرم(ص) آفتهای دین را چه چیزهائی می دانند؟

پاسخ

پیامبر میفرماید: «آفَةُ الدّینِ ثَلاثَةٌ: فَقیهٌ فاجِرٌ، اِمامٌ جائِرٌ، مُجْتَهِدٌ جاهِلٌ»، سه چیز آفت دین است: اول دانشمند بد عمل، فاسق و فاجر. دوم زعیم و پیشوای ستمکار. سوم مقدس نادان. اینها را پیغمبر اکرم به عنوان آفتهای دین میشمارد. همینطوری که شما میگویید جمادات مثلاًـ آهن آفتی دارد، نباتات، آفات دارند، کرم خاردار آفت فلان گیاه است، سن و ملخ آفت است برای نباتات، حیوانات آفتهای مخصوص به خود دارند، بدن انسانها آفتهای مخصوص به خود دارد؛ دین، آیین، مسلک، آفت مخصوص به خود را دارد: «تحریف» که به وسیله دو صنف از آن سه صنفی که پیغمبر اکرم فرمود ایجاد میشود، یکی فقیه فاجر، عالم بدعمل فاسق و دیگری مقدس نادان، تحریف آفت دین است، دین را میخورد. دین را که کرم خاردار نمیتواند از میان ببرد، دین را که سن و ملخ از میان نمیبرد. دین را تحریف از میان میبرد، چون موضوع را عوض میکند، مردم به نام حقیقت آن را میپذیرند اما نتیجه معکوس میگیرند.

آیا این مطلب صحت دارد که اسلام برای اثبات خود از فلسفه استفاده می کند وبعد آنرا کنار گذاشته و مورد عمل قرار نمی دهد در نتیجه پویایی ندارد؟

پرسش

آیا این مطلب صحت دارد که اسلام برای اثبات خود از فلسفه استفاده می کند وبعد آنرا کنار گذاشته و مورد عمل قرار نمی دهد در نتیجه پویایی ندارد؟

پاسخ

الف) در باب تناقض یا عدم تناقض دین و فلسفه، ابتدا باید دایره سؤال را به درستی مشخص کرد. سؤال یاد شده به چندین سؤال دیگر قابل تحویل است و هر یک پاسخ های متفاوتی به دنبال دارد از جمله:

۱ - یک وقت سؤال از این است که آیا روش فلسفی (عقلی) با روش دینی (معرفت وحیانی) تناقض و تعارضی داردیا نه؟ در این باره باید گفت که هیچ یک از روش های معرفتی با یکدیگر سر نزاع و اصطکاک ندارند و هر یک به جای خویش نیکو است.

۲ - گاه سؤال از مناسبات متدلوژیک و روش شناختی نیست؛ بلکه در دایره «داده ها» و آموزه های دو حوزه معرفتی سؤال می شود. به عبارت دیگر سؤال از آن است که آیا فرآورده های فلسفی با آموزه های دینی تناقض دارد یا نه؟ این سؤال نیز به نوبه خود به دو حوزه تقسیم می شود:

۱ - یک وقت سؤال از دین و فلسفه «محقق» است، نه «دین حق» و «فلسفه حق»؛ یعنی، سؤال از این است که آیا داده های فلسفی رایج درمکاتب فلسفی با آموزه های ادیان موجود تعارضی دارند یا نه؟ در این صورت باید گفت: وقوع تناقض و تعارض بین این دو ممکن است؛ مثلاًممکن است فلسفه، تثلیث را محال شمارد ولی آیین مسیحیت آن را به عنوان یک آموزه دینی مورد قبول بداند و یا ممکن است دینی ازحقیقتی مثل ماورای ماده سخن بگوید ولی فلسفه ماتریالیستی برخلاف آن بگوید.

۲ -

گاهی سؤال از دین و فلسفه حق است؛ یعنی، آیا دین حق مانند اسلام با رهیافت های درست و حقیقی فلسفی تعارض دارند یا نه؟ پاسخ آنست که چنین تناقضی هرگز وجود نخواهد داشت.

ب) اما این که آیا فلسفه نیز می تواند انسان را به همان سرمنزلی که دین می رساند، برساند؟ باید گفت هرگز!زیرا:

اولاً، فلسفه محدودیت های زیادی دارد و به حقایق بسیاری دسترسی ندارد؛ در حالی که دین آن حقایق نایاب را در اختیار آدمی می گذارد.

ثانیا، فلسفه بسیار صعب و دیریاب است، در حالی که دین به سهولت و آسانی حقایق را برای بشر مکشوف می سازد.

ثالثا، فلسفه دارای زبانی خشک و پیچیده است و تنها برای اهل فن قابل درک و هضم است، در حالی که زبان دین معارف بلند و عالیه را با زبانی بسیار ساده و همه فهم در اختیار بشر می گذارد.

ج) دین و فلسفه از یک جهت وحدت قلمرو دارند و آن بازنمود حقیقت برای انسان است؛ اما دین هدف برتری نیزدارد و آن دستگیری و راهنمایی انسان و ساختن و به کمال رساندن او و برقراری پیوند و انس معرفتی و عاطفی بین بنده و خالق است، در حالی که در فلسفه از عاطفه و گرایش خبری نیست و تنها به بعد معرفتی می پردازد.

با توجه به این که از نظر قرآن کریم برای جلوگیری از یک عمل بدتر، مجاز به انجام یک عمل بد هستیم در این صورت با نقض قانون "هدف وسیله را توجیه نمی کند"، چگونه قابل توجیه است

پرسش

با توجه به این که از نظر قرآن کریم برای جلوگیری از یک عمل بدتر، مجاز به انجام یک عمل بد هستیم در این صورت با نقض قانون "هدف وسیله را توجیه نمی کند"، چگونه قابل توجیه است

پاسخ

نظر اسلام قانون دفع افسد به فاسد، در صورتی است که این دو حکم موجود باشد و موجب تزاحم در عمل گردد، آن گاه از باب ضرورت فاسد را انجام می دهد، ولی این بدان معنا نیست که از همان ابتدا، اگر افسدی هم موجود نباشد، فاسد را انتخاب نماید، مانند جواز خوردن مردار در وقت ضرورت زیرا اکل مردار در غیر وقت ضرورت محکوم به حکم اوّلی خود که همان حرمت است می باشد.(ر.ک ولایت فقیه آیت اللّه جوادی آملی ص ۹۰۸۸، مرکز نشر رجأ.)

آیا صحیح است که انسان هیچ حقی نسبت به خدا ندارد ؟

پرسش

آیا صحیح است که انسان هیچ حقی نسبت به خدا ندارد ؟

پاسخ

اینکه انسان حقی بر خداوند ندارد اگر درست فهمیده شود کاملاـ منطقی و درست است. برای درک این مساله ابتدابایـد از فلسفه حقوق شروع کرد یعنی بایـد دیـد اساسا حق داشتن کسی بر چیزی یـا شخصی ریشه درکجا دارد و منشا ومنبع «حق» چیست؟ از نظر فلسفه حقوق منشا حق مالکیت است. یعنی مالکیت حقیقی حقوق واقعی و تکوینی را بهـدنبال می آورد و مالکیت اعتباری حقوق وصفی و قراردادی را. اکنون اگر به خود و جهان بنگریم می بینیم ذاتا همه ازآن خداست زیرا ما هیچ چیز از خود نداریم و همه چیز مـا و اصل هستی مـا از نـاحیه اوست اوست که مـا را آفریـده و بهمـاهستی بخشیده و هرآنچه درجهان است فعل او و آفرینش اوست واحدی در این جهت با او شریک نیست لذا قرآنمجید می فرماید: «لله ملك السموات والاـرض» مـا فی السموات و الاـرض» «انـا لله و انا الیه راجعون» بنابراین ما نه مالك«وله خویشیم و نه مالك جهان و نه مالك خدا پس بر هیچیک از این امور ذاتا و تکوینا حقی نـداریم واگر مالکیتی دربرخی موارد هست همه اعتباری و وصفی است. حتی اگر ما حق آسیب رسانی به خود نداریم. از این روست که مامالك خویش نیستیم و خدا مالك ماست بنابراین تصرفات ما در وجود خودمان نیز به اذان او باید باشد و هرچه رااجازه ندهد نباید انجام دهیم. اما این نافی آن نیست که خداوند خودش از روی تفضل و رحمتی حقوقی را برای انسانبه عهده بگیرد. از هیمن رو است که او وعده پاداش به

نیکوکاران داده و این حق را برای آنان در نظر گرفته است که آنانرا به سعادت جاودان برساند.{J

آیا فلسفه و دین با هم متناقضند؟ آیا هر دو انسان را به یک سرمنزل می برند؟ آیا هدف هر دو یکی است ؟

پرسش

آیا فلسفه و دین با هم متناقضند؟ آیا هر دو انسان را به یک سرمنزل می برند؟ آیا هدف هر دو یکی است ؟

پاسخ

الف) در باب تناقض یا عـدم تناقض دین و فلسـفه، ابتـدا بایـد دایره سؤال را به درستی مشـخص کرد. سؤال یاد شـده بهچندین سؤال دیگر قابل تحویل است و هر یک پاسخ های متفاوتی به دنبال دارد از جمله:

۱- یـک وقت سؤال از این است که آیا روش فلسـفی (عقلی) با روش دینی (معرفت وحیانی) تناقض و تعارضـی داردیا نه؟ در این باره بایـد گفت که هیـچ یک از روش های معرفتی با یکدیگر سـر نزاع و اصـطکاک ندارند و هر یک به جایخویش نیکو است.

۲- گـاه سؤال از مناسـبات متـدلوژیک و روش شـناختی نیست؛ بلکه در دایره «داده ها» و آموزه های دو حوزه معرفتیسؤال می شود. به عبـارت دیگر سؤال از آن است که آیـا فرآورده های فلسـفی با آموزه های دینی تناقض دارد یا نه؟ اینسؤال نیز به نوبه خود به دو حوزه تقسیم می شود:

۱/۲ – یـک وقت سؤال از دین و فلسـفه «محقق» است، نه «دین حق» و «فلسـفه حق»؛ یعنی، سؤال از این است که آیـا داده های فلسـفی رایـج درمکـاتب فلسـفی بـا آموزه های ادیان موجود تعارضـی دارنـد یا نه؟ در این صورت بایـد گفت: وقوع تناقض و تعـارض بین این دو ممکن است؛ مثلاًـممکن است فلسـفه تثلیث را محال بشـمارد و آیین مسـیحیت آن را به عنوان یک آموزه دینی مورد قبول بداند و یا ممکن است دینی ازحقیقتی مثل ماورای ماده سخن بگوید و فلسفه ماتریالیستی برخلاف آن بگوید.

۲/۲ – گاهی سؤال از دین و فلسفه حق است؛ یعنی، آیا دین حق

مانند اسلام با رهیافت های درست و حقیقی فلسفی تعارض دارند یا نه؟ پاسخ آناست که چنین تناقضی هرگز وجود نخواهد داشت.

ب) اما این که آیا فلسفه نیز می تواند انسان را به همان سرمنزلی که دین می رساند، برساند؟ باید گفت هرگز!زیرا:

اولاً، فلسفه محدودیت های زیادی دارد و به حقایق بسیاری دسترسی ندارد؛ در حالی که دین آن حقایق نایاب را در اختیار آدمی می گذارد.

ثانیا، فلسفه بسیار صعب و دیریاب است، در حالی که دین به سهولت و آسانی حقایق را برای بشر مکشوف می سازد.

ثالثا، فلسفه دارای زبانی خشک و پیچیده است و تنها برای اهل فن قابل درک و هضم است، در حالی که زبان دین معارف بلند و عالیه را با زبانی بسیار ساده و همه فهمدر اختیار بشر می گذارد.

ج) دین و فلسفه از یک جهت وحدت قلمرو دارند و آن بازنمود حقیقت برای انسان است؛ اما دین هدف برتری نیزدارد و آن دستگیری و راهنمایی انسان و ساختن و به کمال رساندن او و برقراری پیوند و انس معرفتی و عاطفی بینبنده و خالق است، در حالی که در فلسفه از عاطفه و گرایش خبری نیست و تنها به بعد معرفتی می پردازد.

چگونه می توان نظریه سارتر که بزرگترین تز ضد دینی را نوشته نقص کرد. (سارتر نویسنده فرانسوی)

پرسش

چگونه می توان نظریه سارتر که بزرگترین تز ضد دینی را نوشته نقص کرد. (سارتر نویسنده فرانسوی)

پاسخ

نقد و بررسی فلسفه الحادی سارتر مبتنی بر اطلاعات فلسفی غرب است. به ویژه اینکه فلسفه او، فلسفه ای دیرفهم و مشکلی است که مبتنی بر فهم پدیدارشناسی هوسرل و اندیشه های فلسفی بسیار پیچیده و سنگین هایدگر و همچنین نظریات و فلسفه های دوره جدید، به ویژه دکارت و هگل و مارکس است. بنابراین شناخت فلسفه وی بدون سابقه تاریخی و فلسفی آن امکان ندارد. گذشته از آن، سارتر در کاربرد واژگان به شیوه و سنت سوفسطائیان یونان باستان عمل و با الفاظ بازی می کند. زیرا واژگان که باید بر معانی خاصی دلالت کنند، در فلسفه او به فراسوی حدود زبان قدم می نهند و در عالم اغراق سیر می کنند و این ویژگی، - گذشته از دلزدگی او - بیشتر به تخصص خاص وی در ادبیات باز می گردد که روش بازی با الفاظ را بخوبی بلد است. این دو مورد را با سرخوردگی و حالت دورنگرایی سارتر همراه کنیم، ملاحظه می کنیم که با فلسفه ای محال و پارادکسیکال مواجه هستیم. به این دلیل فلسفه او و حتی در میان فلاسفه اگزیستانس نیز کمتر مورد توجه قرار می گیرد.

فلسفه سارتر بیشتر در جنبشهای اجتماعی نمود پیدا کرده است که به نوعی از وضع موجود دلزده شده اند و به نام آزادی به دنبال نوعی اباحه گری هستند تا همه چیز برای آنها مجاز شود و از هر قید و بندی رهایی یابند. زیرا سارتر تأکید می کند که

اگر حقیقتی است، صرفاً در باطن افراد است نه خارج یا مبدأ متعالی. به عبارت دیگر سرچشمه همه صور موجود

و کمالات انسانی در وجدان افراد انسانی است نه حقیقتی منزه و برتر از عالم امکان و خداوند جهانیان. بدین ترتیب فلسفه سارتر به فلسفه نیستی و عدم و اصالت انسان تقلیل پیدا می کند.

سارتر در مهمترین کتاب خود که موسوم به «هستی و نیستی» است؛ از سه هستی سخن می گوید: «وجود فی نفسه» یا «هستی به خودی خود» و «وجود لنفسه» یا «هستی برای خود» و «وجود لغیره» یا «هستی برای دیگری». هستی به خودی خود، وجودی ناآفریده است که قابل تبیین نیست و بدون علت و بدون جهت است و بنابراین گزافه و محال و ناضروری و بلکه زیادی و بکلی فارغ از معنی است.(۱) به نظر سارتر هستی به خودی خود، در واقع همان نیستی است.

در مقابل آن هستی برای خود مطرح است که همان انسان می باشد و به این دلیل برتر از هستی به خودی خودی در اشیاء است. وجه ممیز و مشخصه انسان نیز وجدان و شعور یا حس باطن اوست. تنها انسان است که وجودش مقدم بر ماهیتش است. انسان هم دارای ثبات نیست. اما هستی برای دیگران نیز قابل تعقل نیست و سعی در شناسایی آن، سعی بی حاصل است. بلکه هستی برای دیگران صرف فرض نفسانی و ذهنی است.

بنابر این از نظر سارتر تنها وجود انسان که هستی برای خود است، واقعیت دارد.(۲) سارتر هیچگاه برای سخنان خود، دلیلی ارائه نمی دهد، بلکه در فلسفه نیز همانند داستانهایش با صرف بازی با الفاظ و نگرشی بدبینانه به جهان و انسان، انسانی که دچار بیهودگی است و با استناد به روش سوفسطائیان، طرح خود را می ریزد؛ طرحی که دارای اشکالات

مهم منطقی است. آیا هیچ انسان عاقلی است می توانـد وجود فی نفسه و لغیره را نفی کنـد؟ پاسخ وجـدان روشن است؛ یقیناً آنها قابل انکار نیستند و با کمترین توجه ای وجودشان ثابت است. دلیل این گونه سخن سارتر را باید در مشکلات روحی و واهمه های شخصی وی جستجو کرد. ژان وال فیلسوف بزرگ و معاصر فرانسوی درباره فلسفه سارتر می نویسد:

«وجه تمایز فلسفه اصالت هست بودن سارتر، بیشتر این است که آن یک فلسفه محال یعنی خلاف قوانین عقل است و گزافه و هرزه درا است...به طور عموم فلسفه محال خود ناقض و مخرب خود است، درست مانند مذهب لاادریه که با آن قرابت نزدیک دارد. زیرا در صورت و معنی آن نوعی تعارض هست، چه از آن جهت که فلسفه است، فکری منضبط و مرتبط و استدلالی است، اما از آن روی که فلسفه محال است، متعلق آن فکر ناکردنی است. پس یا فکر می کند و به متعلق خود نمی رسد و آنچه فکر می کند آن نیست – یا اینکه به متعلق خود می رسد: درست در این لحظه است که دیگر فکر نمی کند و خود را حذف و منتفی می کند و جا را به تجربه ای وامی گذارد، به تقریر و بیان ناآمدنی.

از این گذشته و مخصوصاً در فلسفه سارتر تنازعی میان اختیار و حقیقت هست...این فلسفه فقط برای آورنده و اختیار کننده آن خوب و حقیقی است، نه برای کسان دیگر. لذا دیگر نمی توان آن را به عنوان حقیقی، صاف و ساده معرفی کرد. بلکه چون حاصل انتخابی است توجیه ناپذیر، در واقع جز اظهار رأی شخصی و جز حدیث نفسی دراز آهنگ نیست.»(۳)

به هر حال سارتر

فلسفه خود را اگزیستانسیالیسم الحادی می نامد.(۴) بنابر اعتقاد او نه تنها مفهوم خداونـد امری محال است، بلکه تلاش وجدان انسانی برای خـدا شدن هم امری عبث است. وی برای اولین بار در تاریخ فلسـفه سـعی می کند دلایلی در عدم و جود خداوند بیاورد.(۵) وی دو – به اصطلاح استدلال – برای نظریه خود می آورد.

در اسـتدلال نخست به نظر وی در مفهوم خداونـد تنـاقض نهفته است. زیرا مفهوم خالق تلفیق کامل میان هستی و نیستی است. بنابر این وجود خداوند محال است.

سارتر در این استدلال، صورتاً از روش قیاس استفاده می کند:

۱ – مفهوم خالق تلفیق کامل میان هستی و نیستی است. (صغری)

۲ – تلفیق میان هستی و نیستی تناقض است و تناقض محال است. (کبری)

۳ – وجود خداوند محال است. زیرا مبتنی بر تناقض است. (نتیجه)

سارتر هیـچ دلیلی برای مـدعای خود ارائه نمی دهـد. اما مشـکل اسـتدلال سارتر در این است که مفهوم خالق و آفریننده تلفیق میـان هستی و نیستی نیست و خداونـد متعـال خـالق چیزهـاست و همه چیزها را از دایره نیستی به شـمول هستی می آورد و چه تناقضی در این مطلب است؟ آیا انسان که در ذهن خود، موجودی خیالی را می آفریند، دچار تناقض است؟ در همین لحظه در ذهن خود، پرنـده ای به نـام سـیمرغ را بـا ویژ گیهای منحصـر بفرد خلق کنیـد. آیا ذهن شـما دچار تناقض شـد و شـما به عنوان آفریننده چنین موجودی به دره محال گرفتار آمدید؟ یا اینکه با چنین آفرینشـی قدرت خود را نمایان کردید؟ اگر واقعاً سـخن سارتر درست باشد، همه ادیبان و شاعران و هنرمندان که به خلق آثار بدیع دست می زنند، دچار تناقض ذاتی هستند و

در حقیقت در پرتگـاه محـال و ناممکن فرو رفته انـد؛ حتی خود سارتر نیز در خلق افسانه خود که نام فلسـفه بر آن نهاده است، کاری محال انجام داده است و وجود او به عنوان آفریننده فلسفه و ادبیات خاص خود، امری محال و متناقض است. زیرا تلفیقی بین هستی و نیستی کرده است و دچار تناقض گردیده است.

این همان است که ژان وال از آن تعبیر به فلسـفه محال می کنـد که خلاف عقل و گزافه و هرزه است. زیرا از طریق فلسـفه که بایـد فکری منضـبط باشـد، به آموزه فکر نـاکردنی می رسـد و این تناقض درونی فلسـفه سارتر است که وی را به بن بست می کشانـد. این تنـاقض درونی در انـدیشه او رسوخ کرده و او را پریشان نموده و به این جهت خداونـد را نیز هماننـد فلسـفه خود امری محال می پندارد.

سارتر در دلیل دوم خود، وجود خداوند را با آزادی انسان در تضاد می داند. وی با استناد به سخن معروف داستایوسفکی «اگر خـدا وجود نداشـته باشـد، همه چیز مجـاز است» می گویـد ایمـان به خـدا، ایمـانی نادرست است و مبتنی بر تناقض است. زیرا انسانها که باید بار مسـئولیت آزادی را بر دوش بکشند، سعی دارند از بار مسئولیت آزاد مطلق شانه خالی کنند و با اختراع خدا به محدود کردن آزادی مطلق خود بپردازد. پس برای انسان آزاد، خداوند وجود ندارد.

این سـخن سارتر نیر باطل است. زیرا اولاً آزادی مطلق وجود نـدارد. همه انسانها در محدوده هایی زندگی می کند که محدود به زمان و مکان و شـرایط محیطی و بسیار محدوده های دیگر است. ثانیاً زندگی بدون خداوند، اگرچه موجب زندگانی اباحه گرانه می شود که فرد

خود را مجاز به هر کاری می دانـد، اما این عین اسارت و بردگی است، نه آزادی! زیرا زنـدگی بـدون معنی است، انسان را به پوچی و بی هویتی و بحران هویت می کشاند؛ امری که امروزه روز در جهان معاصـر اتفاق افتاده است. آزادی نه تنها مخالفت و مقـابله بـا حقیقت نیست، بلکه قـدرت انتخـاب بین دو امر - نیـک و شـر - است و در مقابل اباحه گری به معنای انتخاب شـر است. داستایوسفکی در داستانهای خود به ویژه «برادران کارامازوف» بخوبی این نوع اباحه گری را عیان می کند و این معمای انسـان در دوره جدیـد است. در حقیقت آنچه سـارتر به دنبال آن است، آزادی نیست، بلکه پناه آوردن به امر محالی است که دنیـای «لزج» نـام دارد و عکس العمـل ذاتی انسـان در برابر آن «تهوع» است.(۶) و این همـان نیهلیسم و نیست انگـاری منفعلی است که غرب را گرفتار خود کرده است.

آری فلسـفه سارتر بیان چهره واقعی غربی است که به نیستی مطلق رسـیده و همه چیز را مجاز می دانـد و خـدا را حتی در میان حتی - به اصـطلاح - مومنان آن نیز به فراموشـی سپرده است، فراموشی خداوندی که همه جا هست و بر همه؛ قدرتش نمایان. و چه سـخت است این نسـیان. قرآن به این فراموشـی اشاره دارد «نسو الله؛ خدا را فراموش کردند»(۷) و دو ثمره تلـخ بر آن می شمارد:

۱ - خداونـد نیز آنها را فراموش می کند: «فنسـیهم»(۸) فراموشـی خـدا به این معنی است که انسان را ترک می کنـد و تنها می گذارد و به خود وا می گذارد. انسان در چنین حالتی هر هرزه ای را به نام فلسفه و ادبیات می پذیرد و نامعقولترین

سخنان را معقول می پندارد.

۲ – براثر اینکه خداوند انسان را ترک کرده و تنها گذارده است، در این دنیای «هبوطکرده» دچار خودفراموشی می شود: «فانساهم انفسهم»(۹) این همان بحران هویت و جهان و انسان از خود بیگانه است که به نیست انگاری منفعلانه نیز معروف است و جهان معاصر را پر کرده است.

نتیجه الحاد سارتری را داستایوسفکی – سالها پیش از وی – چنین بیان کرده است:

«اگر خداوند وجود داشته باشد، همه اشیاء به او وابسته اند و من نمی توانم هیچ کاری خارج از مشیت او انجام دهم. اگر او وجود نداشته باشد، همه چیز به من وابسته است و من مقید به آشکار کردن و به نمایش گذاردن استقلالم هستم...برای ثابت کردن استقلالم در بالاترین نقطه و نیز آزادی مخوفم، خود را خواهم کشت.»(۱۰)

ــ

پی نوشت ها:

۱) سارتر چون نمی تواند درک درستی از این نوع هستی داشته باشد و از آنجا که در بند ماهیت است و چنین هستی ای نه در بند ماهیت اسیر است و نه به کمند شناختهای عقل جزیی در می آید، چاره ای ندارد که آن را انکار کند و بی معنی بنامد. در حقیقت، تنها نوع هستی که همه حقیقت و معنی را در خود جای داده است و به تعبیر قرآن «لا تدرکه الابصار» است و به همین دلیل قابل شناسایی عقول جزیی نیست؛ از نظر ظاهربینان «یعلمون ظاهراً من الحیوه الدنیا و هم عن الاخره هم غافلون» (روم: ۶) هرزه و گزافه پنداشته می شود. اگر چشم دل باز می کردند، با همه هستیشان می دیدند که او هست و همه هستی را پر کرده و غیر او نابود و هیچ است.

۲) و این عین سوفسطائی

گری است که خود سارتر نیز در زندگانی عملی و روزمره خود به آن پایبند نیست.

۳) وال ژان، و روژه ورنو؛ نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن؛ برگرفته و ترجمه یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی ؛ صص: ۲۸۱ - ۲۸۲؛ چاپ اول ۱۳۷۲

۴) سارتر، ژان پل، اگزیستانسیالیزم یا مکتب انسانیت، ترجمه حسین قلی جواهرچی، ص: ۱۲، انتشارات فرخی ۱۳۴۴

۵) جمال پور، بهرام، انسان و هستی، صص: ۲۰۶ - ۲۰۷؛ نشر هما، چاپ اول ۱۳۷۱

۶) هر دو اصطلاح از سارتر است.

۷) توبه: ۶۸ و حشر: ۱۹

۸) توبه: ۶۷؛ «فاء» فنسیهم - پس خدا آنها را فراموش کرد؛ نتیجه خدافراموشی آنها ست که فرمود: «نسوا الله» پس «فنسیهم» و این اولین ثمره تلخ خدا فراموشی است.

۹) حشر: ۱۹؛ پس خداوند خودشان را از یادشان برد.

۱۰) صانع پور، مریم، خدا و دین در رویکردی اومانیستی، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر؛ ص: ۱۸۶؛ چاپ اول ۱۳۸۱

بنیادگرایی چیست و ایا بنیادگرایی اسلامی قابل تعریف است؟

پرسش

بنیادگرایی چیست و ایا بنیادگرایی اسلامی قابل تعریف است؟

پاسخ(قسمت اول)

در این زمینه مقاله ای با عنوان «درنگی در مفهوم شناسی بنیادگرایی اسلامی نویسنده: غلام رضا بهروزلک منبع: باشگاه اندیشه ۱۲/۷/۱۳۸۲ آورده می شود:

طرح مساله بنیادگرایی دینی به ویژه بنیادگرایی اسلامی از جمله مفاهیمی است که در سده اخیر، بازتاب گسترده ای در سراسر جهان یافته است. این مفهوم پدیده ای است که نمی توان برای آن پیشینه ای در جهان اسلام یافت. هر چند در سنت گذشته اسلامی، مفاهیم مشابهی برای بیان معانی نزدیک به آن وجود داشته است، اما هرگز چنین تعبیری در سنت اسلامی به کار نرفته است. این مفهوم به لحاظ ریشه یابی تاریخی، نخستین بار به شکل لاتین Fundamentalism) در اوایل قرن بیستم، در امریکا و درباره ی گروهی از مسیحیان پروتستان به کار رفته است که با اعتقاد به وحیانی بودن واژگان و عبارات کتاب مقدس مسیحی، بر عمل به مضامین آن تاکید کرده و همچنین نگرش مدرنیسم غربی به دین را رد می کردند. از آن پس، غرب در تجربه رویارویی خود با مسلمانان نیز، بدون توجه به تفاوتهای موجود و مبانی متفاوت اندیشه و تفکر اسلامی، از این

واژگان استفاده کرده است. تعبیر بنیادگرایی اسلامی بر این اساس، منشایی غربی داشته و ذهنیت غرب مدرن بر آن شده است. بـا چنین ذهنیتی و بر اسـاس اصول مـدرنیسم غربی و به ویژه اصل جـدایی دین از سـیاست، دین تعریف و کارکرد خاصـی می یابـد. بـدیهی است که چنین ذهنیـتی بـا نگرش اسـلامی به دین و جایگـاه آن در جـامعه، تفـاوت بسـیار زیـادی دارد که توجه نداشتن به این تفاوتها، موجب خلط مفاهیم می گردد. از این رو ضرورت دارد

تـا به مفهـوم شناسـی این واژه در سـده ی اخیر بـپردازیم و چگونگی اطلاـق آن را بر اسـلام گرایـان معاصـر، بررسـی نمـاییم. ضرورت بررسـی این کاربرد بدان جهت است که این واژه، به دلیل بار معنایی خاصـی که یافته است، به عنوان برچسبی منفی، چه در داخل جهان اسـلام یا به صورت رایـج تری در غرب، در مورد اسـلام گرایان اسـتفاده می شود، بدون آن که بار معنایی نهفته در آن، مورد توجه قرار گیرد. حتی فراتر از آن، متاسـفانه برخی در درون جهان اسـلام و حتی در کشور ما هسـتند که به صورتی نـادرست و تحت تـاثیر القایـات معنـای غربی، این واژه را در مورد نیروهای ارزشـی و اسـلام گرای داخلی، به صورت منفی به کـار می برنـد. در چنین کـاربردی این مفهوم بـا تحجرگرایی و عقـل سـتیزی مترادف می گردد. نتیجه آن که، این امر موجب ابهام و گنگی خاصـی در این مفهوم شده است تا آن جا که برخی از محققان را بر آن داشته که به جای آن، از مفاهیم و واژگان دیگری در توصیف اسلام گرایی معاصر استفاده نمایند.

فراتر از مناقشات گوناگونی که در مورد واژگان و معانی آن ها می تواند مطرح شود، مساله مهم، بررسی اطلاقات آن ها و نیز نسـبت سـنجی آن ها با مفاهیم مشابه است که می توانـد از خلط ها و اشـتباهات موجود جلوگیری نموده و زمینه نظریه پردازی صحیح را فراهم کرده تا به ایجاد فضای تفاهم و گفت وگوی علمی کمک کند. در نوشـتار حاضـر سعی می شود ضمن کالبد شکـافی مفهومی واژه ی بنیـادگرایی اسـلامی، کاربردهـای مختلف آن و بـار معنـایی نهفته در آن هـا، تبیین شود و در مآل، با واژگانی چون تحجرگرایی، رادیکالیسم، اصول گرایی و امثال آن مقایسه گردد. بدیهی است این امر

می تواند نابهنجاریهای نهفته در کاربرد نادرست این گونه واژگان را اصلاح نماید. در نهایت سعی می شود مفاهیم و واژگان مناسب، به منظور توصیف جریان های اسلام گرای معاصر و شاخص های آن ها پیشنهاد شود.

مفاهیم و کاربردهای بنیادگرایی

بنیادگرایی دینی در معانی مختلفی به کار رفته است. حداقل چهار کاربرد مختلف را برای آن می توان شناسایی کرد. برای این معانی نمی توان وجه اشتراک خاصی را پیشنهاد نمود، هر چند برخی از این کاربردها عام بوده و برخی دیگر را شامل می شود، اما نمی تواند جامع همه ی کاربردهای این واژه باشد. تنها ویژگی مشترک و کلان تمامی این کاربردها را می توان تقابل آن ها با مدرنیسم غربی دانست. چه در کاربرد اصلی این واژه در مسیحیت پروتستان امریکایی و چه در دیگر کاربردهای آن در دیگر مکاتب و ادیان، رد و تقابل با آموزه ها و اصول مدرنیسم غربی وجود دارد. بر این اساس بنیادگرایی، در تقابل با مدرنیسم غربی شکل گرفته است. و چنان که گذشت،غرب از طریق غیریت سازی برای خود و نفی آن، بنیادگرایی دینی را در تقابل با خود تعریف کرده است و بر اساس چنین شاخصی، آن را با تعمیم از نمونه نخست به تمامی نگرش های دینی که در تقابل با غرب مدرن می باشند، اطلاق کرده است. نخستین کاربرد این واژه در مورد مسیحیت پروتستان امریکایی بوده است. هر چند فرقه ی مسیحیت انجیلی (Evangelicalism) خود ریشه در پروتستانتیسم اروپایی سده های پیشین دارد، اما در دهه ی دوم قرن بیستم است که به یک جریان سیاسی و دینی در برابر اصول و آموزه های مدرنیسم تبدیل گردید. بر این اساس بنیادگرایی دینی، یکی از گونه های فرعی این فرقه دینی می باشد. مهم ترین آموزه های بنیادگرایان دینی

مسیحی در امریکا عبارت بود از:

۱. متن و الفاظ کتاب مقدس به همان صورت که خداوند فرستاده است، می باشد. بدیهی است، این اعتقاد بر خلاف اذعان و اعتقاد عموم مسیحیان می باشد که متن کتاب مقدس را، به رغم اعتقاد به حجیت و اعتبار آن، عینا تعابیر و الفاظ آسمانی نمی دانند و معتقدند این متن به سخنان حضرت مسیح (ع) و اقدامات وی و داستان رسولان اختصاص دارد؛

۲. مبارزه آشتی ناپذیر با الهیات مدرن و هرگونه اقدام برای سکولاریزه کردن جامعه مسیحی؛

۳. زندگی تحول یافته ی معنوی با شاخصه ی رفتار اخلاقی و تعهد شخصی، مثل قرائت کتاب مقدس، نیایش، تعصب به مسیحیت و ماموریت های دینی. برخی از ویژگی های فوق مثل ویژگی نخست، با سنت اسلامی کاملا نامانوس است. چنان که خود متفکران غربی نیز اذعان داشته اند، از این حیث تمامی مسلمانان بنیادگرا محسوب می شوند چون در اسلام اعتقاد بر آن است که متن قرآن کریم از طریق وحی نازل شده و هیچ تغییری در آن ایجاد نشده است. دومین کاربرد بنیادگرایی دینی، در مورد اسلام گرایان معاصر می باشد. در این کاربرد کل جریان اسلام گرایی در برابر جریان غرب گرایی، بنیادگرا خوانده می شود. در دو سده ی اخیر در جهان اسلام، در مواجهه با دو چالش جدی این دوران، یعنی انحطاط و عقب ماندگی داخلی و تهاجم غربی، چند جریان کلی شکل گرفته است. جریان نخست با رویگردانی از گذشته اسلامی و با مشاهده پیشرفت های مادی و تمدنی غرب، راه چاره را در پیروی از غرب می یافت. این جریان خود به دو دسته غرب گرا و غربزده تقسیم می شود. غرب زدگان صرفا به ظواهر تمدنی غرب، دل می بستند و از درک تحولات درونی آن کاملا

غفلت می کردند. اما غربگرایان، به شیوه ای متفاوت، مبنای فکری و تمدنی غرب را مد نظر قرار می دادند. شاخصه ی کلی این جریان با هر دو شاخه آن، رد گذشته و اعتقاد به ضرورت پیروی از روش و شیوه غرب بود. همچنین از نظر این جریان، گذشته و سنت ما هیچ نکته ی روشنی نداشته و ضرور بود تا در فرآیند نوسازی، مورد تجدید نظر قرار گیرد. جریان سیاسی و فکری دوم، جریان بازگشت به سنت ماقبل اسلامی یعنی سنت قومی --- ملی می باشد. این جریان نیز راه حل را فاصله گیری از گذشته اسلامی دانسته و حتی در مواردی تجربه های تلخ گذشته را معلول حاکمیت اسلام می داند. نمایندگان این جریان به احیای سنت های ماقبل اسلامی در جهان اسلام می پردازند.

دو نمونه بارز آن را در ایران و مصر می توان مشاهده کرد. آنان به دلیل وجود تمدنهای بزرگ قبل از اسلام در این دو منطقه، در صدد احیای میراث بومی کهن بودند. این جریان با امواج ملی گرایی که محصول دوران مدرن بود، خود را همراه ساخته و در قالب جدید ملی گرایی سنتی بروز نمود. پان عربیسم ناصری در مصر و احیای جشنهای ۲۵۰۰ ساله در ایران توسط پهلوی، نمونه های بارز صورتهای دولتی این جریان می باشند. در این نگاه جریان سوم، همان جریان اسلام گرایی است. که برخی آن را با برچسب بنیادگرایی دینی بیان می کنند. این جریان در صدد احیای اسلام بوده و با رد غرب و آموزه های مدرن آن، بر سنت و گذشته ی اسلامی تاکید می کند. این جریان خود بر اساس جریانات فکری درونی جهان اسلام به دو دسته تقسیم می شود. دسته ی نخست به جریان عقل گریز دوره اسلامی که

عمـدتا در اهل حدیث، حنبلی گری و اشـعری گری ریشه دارد، تعلق داشـته و بر این اساس هرگونه امر جدید را نفی می کند. مهم ترین نماینده این جریان را می توان محمدبن عبدالوهاب و جنبش وهابی گری دانست. دسته دوم که به جریان عقل گرای دوره اسـلامی، یعنی جریان عـدلیه و فلاسـفه، تعلق داشت، در مواجهه با پدیده های جدید، به برخورد گزینشـی دست زده و با تطبیق برخی از ایـن دست آوردهـا بـا اصـول تفکر اسـلامی، دست به گزینش آن هـا می زده است. مهم ترین نماینـدگان این جریـان را می تـوان سـید جمـال الـدین اسـدآبادی، میرزای نـائینی و در نهـایت، امـام خمینی (ره) دانسـت. چنیـن کـاربردی از بنیادگرایی عمدتا در نگاه غربی به اسلام گرایان موجود، نهفته است.

تعارض عمـده این جریان با مـدرنیسم غربی، در محوریت دادن به دین و آموزه های دینی است. بر این اساس از نظر غرب، هر جریـانی که از بـازگشت دین به عرصه ی سیاسـی سـخن بگویـد، بنیـادگرا محسوب می شود. برای نمونه، هرایر دکمجیـان در مطالعه خود درباره جنبش های معاصـر اسـلامی، از این برچسب اسـتفاده کرده است. در مطالعه وی، کل جریان اسـلام گرایی معاصـر، بنیـادگرا اسـت. چنیـن کـاربردی از بنیـادگرایی در مـورد جریـان اسـلام گرایی، در غرب رایـج اسـت. کـاربرد سـوم بنیـادگرایی، اطلاـق آن بر جریـان عقل گریز و متصـلب اسـلام گرایی می باشـد. از این منظر جریان اسـلام گرایی به دو شاخه بنیادگرا و رادیکال تقسیم می شود. از این حیث مصداق بارز جریان بنیادگرایی در عصر حاضر، همان جریان وهابیت است که بـا الهـام از جریـان حنبلی و آموزه هـای ابن تیمیه، در دو سـده اخیر در جهـان اسـلام ظهور کرده است و بسـیاری از جریانـات سیاسی --- فکری جهان اسلام را تحت تاثیر قرار داده است.

در چنین اطلاقی بنیادگرایی با عقل گریزی و رد مطلق هر امر جدید و در نتیجه رد کل آموزه های دنیای مدرن، شناسایی می شود. ظهور مرموز جریاناتی مثل طالبان و القاعده در دو دهه ی اخیر که توسط غرب به عنوان چهره کلی اسلام ارایه شده است، چنین چهره ای را از اسلام سیاسی و اسلام گرایان، برجسته کرده است. حتی می توان گفت تحت تاثیر چنین القائاتی است که شناخت غرب از اسلام گرایان به رغم اطلاق آن بر تمامی جریانات اسلامی عمدتا معطوف به این جریان می باشد.

سید احمد موثقی در تحلیل و طبقه بندی جنبش های اسلامی، بنیادگرایی را در برابر رادیکالیسم اسلامی به کار برده است. جریان رادیکالیسم از نظر وی جریان عقل گرا را در برمی گیرد که مهم ترین نماینده آن در دوره معاصر، سید جمال الدین اسدآبادی می باشد. البته چنین کاربردی در دیگر متون رایج نیست و حتی اطلاق عبارت رادیکالیسم بر جریان عقل گرای اسلامی که در برخورد با پدیده های دنیای جدید بر اساس منطق و عقلانیت برخورد می کند، خود حاکی از سیطره نگرش غربی بر آن می باشد که در صدد دین زدایی از عرصه ی سیاسی و اجتماعی است. به نظر می رسد کاربردهای واژه بنیادگرایی دینی در ادبیات معاصر عمدتا در موارد فوق می باشد. البته گاهی در زبان فارسی این واژه در برابر واژه معرفت شناختی (Foundationalism) به کار می رود که با تسامح می توان آن را کاربردی دیگر برای این واژه دانست. هر چند به لحاظ معنای لغوی، چنین معادلی برای واژه فوق نادرست نیست، اما موجب خلط بین اصطلاح معرفت شناختی با اصطلاح اندیشه شناختی --- جامعه شناختی می گردد، از این رو بهتر است، همه چنان که برخی از ارباب تحقیق توجه دارند، برای

اصطلاح معرفت شناختی از واژه بنیان گرایی یا مبناگروی استفاده شود که بیانگر قایل شدن به مبانی مشخص و جهان شمول برای معرفت بشری است و امکان تفکر همسان و در نتیجه تفاهم و توافق را بین انسانها فراهم می آورد.

بررسی شاخص ها و معیارهای بنیادگرایی

بنیادگرایی درکاربردهای مختلفش بدون تردید مبتنی بر شاخص ها و معیارهایی است که هر گوینده ای بر اساس آن ها چنین تعبیری را به کار می برد. اما آنچه اهمیت دارد یافتن این شاخص ها و معیارها است. واژه ها به لحاظ زبان شناختی، دست خوش و در حصار مقاصدی هستند که گوینده در یک فضای معنایی آن را به کار می برد. به تعبیر دیگر، واژه ها فقط در درون گفتمان خاص خود هستند که بر اساس زمینه و سیاق مربوط بر معانی خاص خود دلالت می کنند. برخی سعی کرده اند بر این اساس، بر شناور بودن دال ها و شارژ شدن آن ها با نیات کاربران استدلال کنند. حتی اگر ما ادعای سترگ زبان شناختی در باب تهی بودن دال ها را نپذیریم، حداقل بر اساس مبانی منطق و فلسفه ارسطویی نیز این نکته کاملا پذیرفته شده است که واژگان می توانند بر اساس لحاظ ها و قصدهای گوینده، در معانی و مفاهیم مختلفی به کار روند. از این رو به منظور جلوگیری از مغالطه، ضرورت دارد تا مفاهیم مشترکی از واژگان به کاربرده شده، قصد شود. برای نیل به چنین هدفی ضروری است تا شاخص ها و معیارهای بنیادگرایی اسلامی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم تا زمینه ی درک صحیح این مفهوم، فراهم شده و تفاهمات و توافقات مربوط، تسهیل شود. برای یافتن چنین شاخص هایی می توان از معیارهایی که مطرح شده، آغاز کرد. بابی سعید در اثر حایز

اهمیت خود در باب اسلام سیاسی، به دیدگاه های ساگال و دیویس در باب شاخص های بنیادگرایی دینی اشاره کرده است. آنان در صدد بودند یک چارچوب تحلیلی برای بررسی نظری بنیادگرایی دینی ارایه کنند. از نظر آنان بنیادگرایی سه خصیصه عمده دارد:

۱. طرحی برای کنترل زنان است.

۲. شیوه ی کار سیاسی که کثرت گرایی را رد می کند.

۳. نهضتی است که به طور قاطع از ادغام دین و سیاست به عنوان ابزاری برای پیش برد اهداف خود، حمایت می کند. از نظر آنان سه خصیصه فوق، توامان شکل دهنده مفهوم بنیادگرایی هستند. سوالی که اینجا مطرح می شود درستی و روایی اطلاق شاخص های فوق در مورد بنیادگرایان، به ویژه بنیادگرایی اسلامی و بازکاوی پساذهن محققان مذکور در ارایه چنین شاخص هایی است. برای بررسی این مساله لازم است به تحلیل موردی این شاخص ها بپردازیم. بنیادگرایی را نمی توان بر حسب مفهوم ِاعمال کنترل بر بدن زنان تعریف کرد. بابی سعید برای توضیح این مطلب از واژه حکومت داری میشل فوکو، اندیشمند پسامدرن فرانسوی استفاده می کند. از این حیث همه حکومت ها در اعمال حکومت خود با ایجاد محدودیت ها و قوانین خاصی بر بدن انسان ها، اعمال کنترل می کنند. از این نگاه قوانینی مثل کشف حجاب زنان، در فرآیند نوسازی جوامع، مثل سیاست پهلوی اول در ایران یا آتاتورک در ترکیه و یا قوانین منع حجاب در کشورهای مدعی لیبرالیسم در اروپا، همگی نوعی کنترل بر بدن زنان می باشند و از این حیث، صرف ایجاد محدودیت بر بدن زنان نمی تواند شاخصه ی بنیادگرایی اسلامی باشد. شاخص دوم نیز قابل تامل است. طبق نظر ساگال و دیویس، تنها بنیادگرایان هستند که کثرت گرایی را نفی کرده و بر انحصار حقیقت

در آموزه های دینی اصرار می ورزند. هر چند چنین نسبتی به بنیادگرایان درست است و آن ها خود آن را می پذیرند، اما چنین ملاکی منحصر در بنیادگرایان نیست. در واقع این امر مساله ای است که بر مبنای معرفت شناختی خاصی مبتنی است؛ طبق این مبنا که مبناگروی Foundationalism) را در معرفت می پذیرد، یک رابطه تناظری correspondental) بین معرفت و واقع وجود دارد. بسیاری از مکاتب و نظریه های غربی نیز چنین مبنایی را می پذیرند.

پاسخ(قسمت دوم)

لازمه ی چنین مبنایی آن است که کشف حقیقت تنها از شیوه های خاصی ممکن می باشد، از این رو هر کسی که بر اساس آن شیوه ها می اندیشد، آن را حقیقت نهایی تلقی می کند. با چنین فرضی، می توان برخورد غرب را با شرق، در کل، چنین یافت. غرب جدید با غرور ناشی از دست آوردهای فنی خود، جهان خارج از غرب را نافرهیخته و عقب مانده فرض می کرد و در صدد بود تا با اعزام مبلغان و مروجان فرهنگ غرب، آن ها را به فرهیختگی برساند. چنین نگرشی همان قدر متصلب و جزم گرا است که ما در معیار ادعایی برای بنیادگرایی می یابیم. تنها تفاوت در آنجا است که بنیادگرایان بر آموزه های مذهبی تاکید می کنند، اما غرب مدرن، بر اصول مدرنیسم خود تاکید و اصرار می ورزد. بدیهی است که صرف اصرار بر مبنا، دیگر نمی تواند تمایز بین بنیادگرایی و مدرنیسم باشد.

تکثرگرایی مطرح شده در بحث ساگال و دیویس، در برخورد دنیای مدرن با شرق نیز وجود ندارد. غرب با ذهنیت شرق شناسانه خود، سعی در فرافکنی ذهنیت خود به شرق دارد. تحولات اخیر عراق و تهاجم امریکا و متحدان آن به خاورمیانه و جلوگیری آن ها از تصمیم گیری مردم

عراق در مورد آینـده خود، مصـداق بـارز چنین انحصـارطلبی است و بر اسـاس معیار فوق، خود نوعی بنیادگرایی است. بر این اسـاس تنهـا بنیادگرایـان ادعـا شـده نیسـتند که مـدعی دستیـابی انحصاری به حقیقت هسـتند. بلکه در جهان معاصـر، مکاتب و جریانات سیاسـی بسـیاری ، حـداقل، در مقام عمل چنین تلقی را به نمایش گذارده اند. نازی های آلمان، کمونیست ها، لیبرال هـا، محـافظه کـاران و دیگران همگی ادعا دارنـد سـیاست ها و اقـدامات آن ها همگی در خـدمت حقیقت است. به تعبیر بابی سعید، اگر بنیادگرایی را به معنای جزم اندیشـی بدانیم، واقعیت این است که جزم اندیشی را در تمام جریانات زندگی امروز و در بسـیاری از مکـاتب مشاهـده می کنیم. شـاخص سوم نیز قابل نقـد است. نفی دخالت دین در عرصه سـیاست، صـرفا نگرش دنیـای مـدرن به انسـان، جامعه، سـیاست و مـذهب است. این نگرش در صـدد است تا مسـیحیت مـدرن غربی را که مدرنیسـم توانست آن را به عرصه ی خصوصـی براند، به عنوان الگویی برای ماهیت دین قرار دهد. بدیهی است که حتی مسـیحیت قرون وسـطا یـا قرائـت هـای غیر مـدرن از دیـن در جهـان مسـیحیت نیز چنیـن تفسـیری را از مسـیحیت، نمی پذیرنـد. حـتی نخسـتین اندیشـمندان دوره مدرن مثل هابز و روسو نیز چنین ذهنیتی نسبت به دین نداشتند. هابز در اثر معروف خود، لویاتان، تلاش می کنـد حـاکم مـدنی را هـم به عنـوان رییس کلیسـا و هم به عنـوان رییس دولت معرفی نمـوده و از این طریـق دوگـانگی دین و سیـاست را که در مسـیحیت کاتولیـک وجود داشت، از بین ببرد. روسو نیز در اثر حـایز اهمیت خود، قرارداد اجتمـاعی، دین و سیاست را از همدیگر تفکیک ناپذیر می داند. از نظر وی

هیـچ جـامعه ای نیست که مـذهب اسـاس آن نبوده باشـد. حتی جالب است که غرب مـدرن با رد نقش مسـیحیت در عرصه ی سیاسی، با ایجاد دین مدنی به گونه ای دیگر دین را در سیاست دخالت داده است. آموزه ی دین مدنی،سراسر قرون نوزدهم و بیسـتم را فراگرفته است. به جای دین وحیانی پیشـین این دین بشـرساخته جدید در قالب ناسیونالیسم قرن نوزدهم یا دین بشری پوزیتیویستی اگوست کنت در دهه هـای آغـازین قرن بیسـتم بود که عرصه ی سـیاست را جولانگاه خود قرار می داد. حتی در امریکـای قرن بیسـتم نیز، این دین مـدنی انسـان سـفید برتر امریکـایی بود که خود را منجی جهان فرض نموده و برای خود این مسوولیت را احساس می کرد که دیگران را نیز به سـعادت برساند. رابرت بلا(R. Bellah) در دهه ۱۹۶۰ سعی نمود این نوع دین مدنی را که در عرصه سیاسـی امریکاییان رسوخ کرده و عجین شده بود، تبیین نماید. داستان جدایی دین و سیاست بر این اساس، صـرفا از آرمان ها و انـدیشه های غرب مـدرن نشات گرفته است. از این رو همانند بسـیاری از مفاهیمی است که غرب کوشیده به دلیل سیطره هژمنوتیک خود، آن ها را بر سراسر جهان تحمیل نماید. جدایی دین از سیاست در جهان اسلام، کاملا ناسازگار و غیرمناسب می باشد، چنانکه محققان مختلف غربی نیز اذعان داشـته اند. مساله سـیاست در اسلام، کاملا با مسیحت تفاوت دارد. هر چند مسیحیت در فرآیند عرفی سازی Secularization) قرار گرفت و منزلت خصوصی بودن را برای خود پذیرفت، اما اسلام این چنین نیست، اسلام از آغازین روزهای خود با سیاست در ارتباط بوده است و پیامبر اسلام خود نخستین دولت اسلامی را تاسیس نمود، از

این رو اسلام برخلاف مسیحیت، در فرایند عرفی شدن قرار نمی گیرد. با گذر از دوران مدرن، در اواخر قرن بیستم، از چنین جزم گرایی مدرنیسمی در باب جدایی دین و سیاست نیز فاصله می گیریم. ظهور پسامدرنها در دو سه دهه ی اخیر و نیز پیدایش پدیده ی جهانی شدن، دو عاملی است که موجب شکسته شدن این جزم گرایی مدرنیسمی شده است. اندیشمندان پسامدرن با زیر سوال بردن مبانی مدرنیسم، به ویژه مباحثی چون عقلانیت غربی، ایده پیشرفت و نگاه خطی --- تکاملی به پیشرفت انسانها و جوامع بر اساس تجربه غرب، و نفی روایت کلان غربی از انسان و جامعه، عملا زمینه را به صورت سلبی برای بازگشت دین فراهم کرده اند.

می توان ظهور پدیده جهانی شدن را در اواخر قرن بیستم میلادی به نوعی مکمل نقدهای پسامدرن بر مدرنیسم دانست. جهانی شدن، چنانکه برخی نیز به آن به خوبی اشاره کرده اند، خود به جهاتی، خصلتی پسامدرن دارد. به تعبیر جف هینس، یکی از محققان جهانی شدن، "این احتمال وجود دارد که قرن بیستم، آخرین قرن مدرن باشد و جهان فرانوگرای قرن بیست و یکم، حداقل از منظر عقل گرایی عصر روشن گری، در قالب جهانی پساسکولار جلوه گر شود. این بدان معنا است که تجدید حیات کنونی دین و معنویت، شمول بنیادی تری از احیای ادواری آن ها درطول تاریخ داشته باشد." عصر جهانی شدن، عصر بازگشت ادیان نیز خوانده شده است. شاید بهترین تبیین آن را بتوان در کلام براون یافت که به ابداع مفهوم قدرت انگاره پردازی Ideational Power) دست یازیده است. از نظر براون، "توانایی یک دولت در کسب برتری در منازعات با رقبای خود، به قدرت خیره کننده ی اندیشه هایی

بستگی دارد که ضمن پیوند افراد متعلق به اجتماعات مختلف، آنان را وادار می کند تا تمایلات امنیت شخصی و حتی زندگی خود را در راه دفاع از دولت خود فدا کنند.

این که چه کسی در تمامی موضوعات و مسایل به تبعیت از چه اندیشه ی فردی می پردازد، تنها از طریق جوامع انگاره پردازی که در سراسر پهنه گیتی گسترش یافته و با در نوردیدن مرزها، برخی از منسجم ترین جوامع را در جهان تشکیل داده اند، مشخص می شود." بدیهی است که قدرت انگاره پردازی، قدرتی از سنخ نرم افزاری می باشد که به توان توجیه کنندگی ایده ها و اندیشه ها برمی گردد. از این رو است که ادیان در عصر جهانی شدن که فرهنگ ها و تمدن های مختلف در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر قرار می گیرند، به دلیل برخورداری از ایده های جهان شمول اهمیت می یابند. برای بنیادگرایی، شاخص ها و معیارهای دیگری نیز ذکر شده است. به عنوان نمونه، هرایر دکمجیان تلاش نموده است تا برای بنیادگرایان مسلمان، صفات و ویژگی هایی را شناسایی کند. او هشت ویژگی رفتاری و صفات مربوط به سیمای ظاهری، برای یک بنیادگرا معرفی می کند. شاخص های مطرح شده نمی تواند شاخص نظری بنیادگرایی اسلامی باشد و بیشتر آن ها، شاخص های رفتاری هستند نه فکری و نظری. در کل به نظر می رسد بنیادگرایی، خصیصه ای است که بر هر مکتب و نظریه ای که دارای اصول و مبانی خاص باشد. و بر حفظ آن ها تاکید ورزد، صدق می کند. از این رو بنیادگرایی در معنای ریشه ای و عمیق خود، بر حفظ اصول و مبانی تاکید می کند. نامطلوب قلمداد شدن یک مکتب یا دیدگاه با این برچسب، صرفا بر اساس جریان مسلط غیر است.

از این رو ما در جهان

اسلام نیز می توانیم به همین میزان، غرب را که در صدد است به صورت تحکم آمیزی ایده ها و اندیشه ها و اصول خود را بر دیگران تحمیل نماید، بنیادگرا بدانیم. غرب در عمل نیز نشان داده است که همواره چنین رویه ای را نسبت به جهان غیر غربی داشته است. با چنین نگرشی بهتر آن است که ما در تحلیل و شناسایی دیدگاه ها و مکاتب از چنین عنوان و برچسبی استفاده نکنیم. در واقع چنین واژگانی به دلیل اشراب شدن بارهای ارزشی خاصی بر آن ها، دیگر، واژگان مناسبی برای تحلیل های علمی نیستند و بیشتر، خصلتی ژورنالیستی و ارزشگذاری شده یافته اند. از این رو ناگزیر می بایست از واژگان دیگری برای توصیف جریانات فکری و به ویژه اسلام گرایی استفاده کنیم. البته این بدان معنی نیست که جریانات فکری سیاسی هیچ تفاوتی با یکدیگر نداشته و امکان طبقه بندی آن ها وجود ندارد، بلکه مراد آن است که در تحلیل های علمی لازم است ما از واژگان مناسب استفاده کنیم و این واژگان بار ارزشی فرهنگ و تفکر خاصی را، به ویژه فرهنگ و تمدن بیگانه را، به همراه نداشته باشد.

اسلام گرایی و مساله بنیادگرایی دینی

از جمله جریانات دینی که متهم به بنیادگرایی شده اند، جریانات مختلف اسلام گرا در دو سده ی اخیر به ویژه پس از احیا، فعال شدن و گسترش جریان اسلام گرایی تحت تاثیر انقلاب اسلامی در سه دهه ی اخیر می باشد. رشد اسلام گرایی با بحران های مختلف درونی در دنیای مدرن غربی همراه شده است. و اینک در آغازین سال های قرن بیست ویکم، ما شاهد رشد جریانات دینی به ویژه اسلام گرا هستیم. مساله ای که این جا مطرح است ابتدا بررسی تلقی خود اسلام گرایان از

این واژه و در نهایت طبقه بندی درونی اسلام گرایان است تا امکان تمییز این جریان ها از یکدیگر فراهم آید. اهمیت مساله اخیر بدان جهت است که فعال شدن برخی از جریانات اسلام گرا که حتی برخی از آن ها به نحو مرموزی در دوره هایی تحت حمایت غربیان نیز بوده اند، موجب بدنامی جریان اصلی اسلام گرایی، که می تواند راه کارهای مناسبی برای معضلات جهان امروز ارایه کند، گشته است. اما ابتدا لازم است تلقی خود اسلام گرایان را از مفهوم بنیادگرایی بررسی کنیم. پیش از این امر لازم است این مفهوم را در سنت اسلامی بررسی کنیم. اسلام، چنانکه در آیات و روایات مختلف ذکر شده با تسلیم آغاز شده است، خداوند از مومنان، تسلیم در برابر فرامین الهی را خواسته تا زمینه سعادت خود را فراهم کنند. ماده "س ل م" با مشتقات مختلف خود ۱۴۰ بار در قرآن کریم به کار رفته است. واژه "اسلام" نیز خود ۴ بار در قرآن به کار رفته است. طبق تصریح قرآن کریم (آل عمران/۱۹ و ۸۵) دین حق نزد خداوند، فقط اسلام است و هر کس دینی غیر از اسلام خواهد، از وی پذیرفته نیست. این آیات شریف نشان می دهند که اسلام در ذات خود، تسلیم در برابر خداوند را خواهان است. بدیهی است که چنین تسلیمی مستلزم عمل بر اصول و روش خاصی است که توصیف آن در شریعت اسلامی آمده است، از این رو اصول گرایی از این حیث در ذات دین اسلام نهفته است. سیره عملی پیامبر گرامی اسلام و امامان معصوم (ع) حاکی از چنین پایبندی می باشد. مهم ترین مفاهیم دینی که می توانند بر این پایبندی به اصول ایمانی دلالت

کنند، عبارتند از واژگان "تقوی" و "تولی و تبری". تقوی که از مهم ترین صفات و ویژگی های یک مومن است، او را بر آن می دارد که از محرمات دوری و بر واجبات دینی پایبند باشد، بنابراین تقوی همانند یک عنصر کنترل درونی، مومن را همواره در مسیر اصول دینی --- ایمانی، نگاه می دارد و از وی می خواهد که هرگز از آن ها عدول نکند. مومن تسلیم شده در برابر خداوند، همواره با رعایت تقوی، چنین تسلیمی را نشان خواهد داد.

دومین مفهومی که در واژگان اسلامی می تواند بر اصول گرایی دینی و ایمانی یک مومن دلالت کند، واژه "تولی و تبری" است که طبق این اصل، مومن مسلمان وظیفه اکید دینی دارد تا در روابط خود با دیگران و در رفتار اجتماعی خود، بر اساس تعالیم اسلامی با هم کیشان خود دوستی و مودت پیشه کند و از بیگانگانی که دعوت الهی را نپذیرفته و دشمنی می کنند، دوری و بیزاری جوید. بر اساس این آموزه دینی، مسلمانان از دلبستگی به کفار و مشرکان و پذیرش سرپرستی آن ها منع شده اند. قرآن کریم بارها مومنان را از پذیرش تولیت کافران، منع کرده است. چنین تدابیری همانند تدابیر دیگری چون اصل "امربه معروف و نهی ازمنکر" همگی می کوشند تا کیان ایمانی و عقیدتی جامعه اسلامی را حفظ و فراتر از آن، به بسط و گسترش ایمان دینی و تداوم آن مدد رسانند.

چنین مکانیسمی خود می تواند در عمل به فرآیند جامعه پذیری و انتقال ارزش ها و هنجارهای دینی بین نسل ها و گروه های جامعه اسلامی کمک نماید. آموزه های اسلامی بر این اساس، نوعی اصول گرایی را در درون خود دارند. چنین ویژگی را می توان به اشکال مختلف

در دیگر ادیان نیز مشاهده کرد. هر دینی از پیروان خود می خواهد تا اصول خاصـی را بپذیرند و آن ها را در زندگی خود مبنا قرار دهند. حتی فراتر از ادیان در مکاتب بشری نیز چنین اصول گرایی کاملا وجود دارد. از این حیث، هر مکتب و دینی برای احراز هویت و تداوم خود، یک سری اصول را مبنا قرار داده و از دیگر مکاتب یا ادیان، متمایز می سازد.

اسـلام گرایـان نیز، چنین تلقی از خود دارنـد. در این نوشـتار سـعی می شود به دو نمونه از چنین تلقی هـا اشـاره شود. نخستین نمونه را از بنیان گـذار حرکت های اسـلامی معاصـر، سـید جمال الدین اسدآبادی مطرح می کنیم. بدون تردید سـید جمال به دلیل حضور در کشورهای مختلف اسـلامی و مجاهدت ها و تلاش های بسیار، در همه نقاط جهان اسلام شناخته شده و فردی تاثیرگذار محسوب می شود، از این رو بررسـی دیدگاه وی در این زمینه، می تواند شاخصـی از تلقی دیگر اسـلام گرایان سده ی اخیر باشـد. سـید جمـال در تحلیـل خود از وضـعیت نابسامـان جهان اسـلام بر دو نکته اساسـی تاکیـد نموده است. نکته اول اسـتبداد و عقب مانـدگی داخلی جهـان اسـلام به دلیـل دوری از تعالیم اسـلامی است و نکته دوم تهاجم غرب به جهان اسـلام است که موجب خودباختگی برخی در برابر آن و فاصله گرفتن آن ها از اندیشه ی اسلامی شده است.

سیـد جمال بر خلاف غربزدگانی چون تقی زاده و سـید احمـد خان هنـدی، بر ضـرورت بازگشت به سـنت اسـلامی تاکید می کرد. از نظر وی در بازگشت به سـنت اصیل اسلامی می بایست نخست به پیرایش اسلام از خرافات و بدعت هایی که در طول تاریخ بر اسلام تحمیل شده است، پرداخت و سپس به

اصلاح و احیای تفکر دینی مبادرت نمود. بازگشت به اسلام در برابر غرب، بیانگر تاکید بر سنت ها و هنجارهای اسلامی و به تعبیر دیگر بازگشت به اصول اسلامی است. البته سید جمال الدین اسدآبادی به عنوان یک دانشمند نواندیش مسلمان، به دلیل پذیرش حجیت عقل، برخی از پدیده های دنیای جدید را نیز می پذیرفت، اما با این حال، محوریت اصول اسلامی در اندیشه وی کاملا محرز می باشد. نمود این امر را به خوبی می توان در نگرش سید جمال به دیدگاه ها وعملکرد سیداحمدخان هندی مشاهده کرد. سید احمدخان که پس از سفرش به انگلستان، شیفته ی غرب می شود، تعصب بر سنت های دینی را مذموم می دانست.

اما سیدجمال در رد وی و دفاع از تعصب دینی می نویسد: "آیا امکان دارد کسی که عقلش سالم است و خللی به آن وارد نشده باشد، معتقد شود که میانه روی در تعصب دینی، نشانه ی نقص عقل و عقب ماندگی برای یک جامعه تلقی شود؟ آیا شخص عاقل میان تعصب دینی و تعصب ملی فرق می گذارد؟ مگر این که منصفانه تعصب دینی را پاک تر و پرفایده تر از تعصب ملی بداند.... پس چه شده این غرب زده ها برخلاف موازین عقلی، از صفتی تنقید و مذمت می کنند که ابدا از آن آگاه نیستند و با اتکای به کدام اصل از اصول عقلی، تعصب ملی که به نام میهن دوستی از آن یاد می برند، بزرگ ترین فضیلت اخلاقی بشر می باشد؟" در این باب مقایسه ای که حمید عنایت بین سید احمد خان هندی و سید جمال نموده است، جالب توجه است:

پاسخ(قسمت سوم)

"اگر سید احمد از اصلاح دین سخن می گفت، سید جمال، مسلمانان را از فریب کاری برخی مصلحان و خطرات افراط در

اصلاح برحذر می داشت و اگر سید احمد، ضرورت فراگرفتن اندیشه های نو را برای مسلمانان تاکید می کرد، سید جمال بر این موضوع اصرار داشت که اعتقادات دینی، بیش از هر عامل دیگر افراد انسان را به رفتار درست رهنمون می کند. و اگر سید احمد مسلمانان را به پیروی از شیوه های نو در تربیت تشویق می کرد، سید جمال این شیوه ها را طبعا برای دین و قومیت مردم هند، زیان آور می دانست. بدین سان سید جمال که تا آن زمان به جانبداری از اندیشه ها و دانش های نو نامبردار شده بود، به هنگام اقامت در هند، در برابر متفکر نوخواهی چون سید احمد ناگزیر به پاسداری از عقاید و سنن قدیمی مسلمانان شهرت یافت. با این وصف...در این دوره نیز از رای پیشین خود درباره ضرورت تحرک فکر دینی رونتافت."

در عباراتی که از سید جمال الدین اسدآبادی نقل شد، نگرش اصول گرایی و تاکید بر اصول و آموزه های اسلامی کاملا مشهود و بارز است. اگر سیدجمال به درستی، مسلمانی نواندیش محسوب می شود، با این حال به عنوان یک اسلام گرا هنوز بر اصول و آموزه های دینی تاکید دارد، از این حیث تلقی وی از دین و مبارزه خود یک تلقی اصول گرایانه محسوب می شود. نمونه دوم را می توان از آرأ و دیدگاه های رهبر معظم انقلاب آیت ا خامنه ای مطرح کرد. آیت ا خامنه ای فراتر از مسوولیت فعلی به عنوان رهبری انقلاب اسلامی ایران، یکی از شخصیت های مبارز و نظریه پرداز اسلام گرا نیز می باشد.

از این رو تلقی ایشان از واژه ی بنیادگرایی، در مطالعه ی برداشت اسلام گرایان از این واژه، حایز اهمیت خواهد بود. ایشان بارها به این واژه اشاره کرده اند. در ذیل نمونه هایی از عبارات

وی را در این زمینه مرور می کنیم: "اصول گرایی یعنی اصول مستدل منطقی ای را قبول داشتن و به آن ها پایبند ماندن "ان الذین قالواربنا ا ثم استقاموا"؛ استقامت کردن، این اصول گرایی است، و رفتارهای خود را با آن اصول تطبیق کردن؛ مثل شاخص هایی که در یک جاده انسان را هدایت می کند." در عباراتی دیگر بین بنیادگرایی صحیح اسلامی و آنچه غرب از آن قصد می کند، تمییز قایل می شوند: "ملت ایران به لحاظ پایبند بودن به اصول و مبانی دینی و شرافت اخلاقی، راستگویی، عدالت وعدم خیانت --- که هر یک از این ها یک اصل و بنیاد اخلاقی محسوب می شود --- بنیادگرا است و به آن افتخارمی کند؛ اما غربی ها "بنیادگرایی" را با تحجر، نفهمیدن منطق و نادیده گرفتن پیشرفت های دنیا، برابر دانسته اند وبر همین اساس این تهمت و دروغ را به ایران اسلامی نسبت داده اند، تا اسلام را از چشم جوامع مسلمان بیندازند و مانع از گرایش توده های غربی به سوی اسلام شوند.

الان امریکاییها، محافل صهیونیستی عالم، محافل سرمایه داری عمده عالم، وقتی نگاه می کنند به این حرکت های مومنانه مردم، به چشم دشمن، خطر، به او نگاه می کنند، اسمش را می گذارند بنیادگرایی. البته بنیادگرایی، مقصودی که آن ها از کلمه بنیادگرایی دارند، آن التزام به اصول مرادشان نیست. که التزام به اصول، التزام به پایه های فکری و ارزشهای اساسی --- این را نمی خواهند بگویند. از کلمه بنیادگرایی مرادشان این نیست. مرادشان از کلمه بنیادگرایی یعنی واپس نگری، کهنه پرستی، متحجر به مسایل نگاه کردن، وقتی می گویند بنیادگرایی این را می گویند. یعنی به عنوان یک دشنام، بنیادگرایی را پرتاب می کنند به طرف ملت ها. اینها بنیادگرایند. یعنی متحجر و عقب افتاده و دگم و

اینهایند."

ایشان در عبارتی دیگر کسانی را که از هیاهوی تبلیغاتی غرب در زدن برچسب بنیادگرایی بر حرکت اسلامی مرعوب شده اند و در نتیجه سعی می کنند از این واژه بیزاری بجویند، مورد سرزنش و ملامت قرار می دهند: "کار به جایی رسید که در بین خود ما کسانی پیدا شدند که در دنیا در مجامع جهانی قسم حضرت عباس بخورند که وا با ما به اصولمان پایبند نیستیم، تا آن ها باور کنند. حالا امریکاییها برای این که تهدید علیه کشورهایی را که اسم برده اند، عملی کنند، می گویند ما به خاطر دفاع از اصولمان داریم این کار را می کنیم؛ حالا ـ شد اصول گرایی، خوب(!) ببینید! یک ملت را وادار می کنند که از اصول خودش توبه کند، بعد معلوم می شود که نه، اصول گرایی یک چیز خوبی است؛ آن ها خودشان برای حمله ی به دنیا، یک اصولی برای خودشان دارند، می خواهند از آن اصول دفاع کنند. این جوری با ملت ها، با سرنوشت ملت ها، با افتخارات ملت ها، با باورهای ملت ها، با عناصر مولفه ی شخصیت ملت ها، این جوری بازی می کنند." بررسی دیدگاه های دو اندیشمند اسلام گرای فوق، حاکی از آن است که آن ها خود بر تمسک بر اصول دینی در برابر اندیشه ی غربی تاکید دارند. از این رو بنیادگرایی دینی در صورتی که به معنای تمسک به اصول و باورهای دینی باشد، از نظر اسلام گرایان، امری بهنجار و مطلوب و بلکه ضروری است. آنان هرگز در برابر اتهام به اصول گرایی یا بنیادگرایی دینی به معنایی که آن ها خود قصد می کنند و بیانگر پایبندی آن ها به مبانی دینی اعتقادی است، هرگز واهمه ای به خود راه نمی دهند. تلقی آن ها از این واژه همچنین حاکی از ذهنیت القا

شده غربی بر آن است که با حضور باورها و اعتقادات دینی در عرصه سیاسی --- اجتماعی مخالفت دارد.

نگاهی به طبقه بندی درونی جریانات اسلام گرا

آن چه گذشت، حاکی از این بود که تعابیری چون بنیادگرایی دینی نمی توانـد به نحو درست و کامل، جریان اسلام گرایی معاصر را توضیح دهد. عمده ترین دلیل آن را نیز می توان اشراب شدن ذهنیت غرب مدرن بر آن دانست. غرب بدون توجه به تفاوت های بنیادی دیگر فرهنگ ها و تمدن ها با اصول و مبانی غربی و با معیار قرار دادن باورهای خود، به ارزیابی آن ها می پردازد که نمونه بارز آن را در اطلاق واژه ی بنیادگرایی می توان دید. اما فارغ از برچسب بنیادگرایی دینی، بدون تردید جریان اسلام گرایی در طول تاریخ اسلام به ویژه در روزگار حاضر، دارای دسته بندی های مختلفی است که در مطالعه حاضر نیز، توجه به آن ها مفید است. قبل از بررسی طبقه بندی اسلام گرایی، لازم است تا ویژگی های مقسمی اسلام گرایی را مورد توجه قرار دهیم.

اگر بخواهیم بر جریانات اسلام گرای معاصر تمرکز نماییم، به نظر می رسد واژه ی "اسلام سیاسی" به خوبی می تواند عنوان مناسبی برای جریانات مختلف اسلامی معاصر باشد. البته لازم است توجه داشته باشیم که این واژه خود پدیده ای جدید است و تاریخچه پیدایش و استعمال آن نیز به دنیای جدید و مدرن تعلق دارد. توصیف اسلام با وصف سیاسی، امری است که ذاکره تاریخی مسلمانان آن را به یاد ندارد. تفکیک اسلام به سیاسی و غیرسیاسی نیز چنانکه این اصطلاح حاکی از آن است، از ذهنیت غربی صورت گرفته است که دین را به دو نوع سیاسی و غیرسیاسی تقسیم می کند. اما بر خلاف ذهنیت غربی، اسلام همواره جامع

بوده و هرگز از عرصه ی سیاسی جدا نبوده که نیاز به توصیف مجدد آن به قید سیاسی باشد. با چنین ذهنیتی این وصف عبث و بی معنا است. اسلام، برخلاف مسیحیت با حکومت آغاز شده و پیامبر گرامی اسلام (ص) خود بنیان گذار نخستین دولت اسلامی بوده است.

مسلمانان نیز در طول تاریخ اسلام، همواره چنین ذهنیتی از اسلام داشته و انتظار داشته اند تا دولت های وقت، تمثل عینی دولت اسلامی باشند؛ حتی جالب است که بسیاری از خود اندیشمندان غربی نیز در مواجهه با اسلام، چنین برداشتی از اسلام داشته اند. برای نمونه می توان به روسو اشاره کرد که در کتاب قرارداد اجتماعی، در مقایسه اسلام با مسیحیت معتقد است: "حضرت محمد (ص) از حکومت، برداشت بسیار درستی داشت و نظام سیاسی خود را کاملا با نظام مذهبی یکی کرد و تا زمانی که ساختار حکومت او در دوران فرمانروایی خلفا و جانشینان آن ها برقرار بود، حکومت خوب اداره می شد." مراد روسو از این عبارت، وحدت نظام سیاسی و نظام مذهبی در اسلام است، در حالی که در مسیحیت کاتولیک، دوگانگی وجود داشت که خود موجب مشکلاتی در نظام سیاسی می گردید. اما به رغم وجود ذهنیت غربی در اصطلاح "اسلام سیاسی"، به نظر می رسد در بین واژگان موجود، این واژه از مزایای نسبی بهتری برخوردار است. مهم ترین مزیت نسبی آن، امکان مشخص کردن برخی از جریانات اسلامی در جهان اسلام معاصر است که تحت تاثیر ذهنیت مدرن غربی معتقدند اسلام به عرصه ی زندگی خصوصی و فردی تعلق دارد و از این حیث جریان سکولاریسم اسلامی یا آنچه را که اخیرا به پروتستانتیسم اسلامی مشهور شده است، تشکیل می دهند.

مزیت نسبی دیگر، تهی بودن آن از بار منفی است که هم اینک در واژگانی چون بنیادگرایی وجود دارد. اصطلاح "اسلام سیاسی" می تواند جریان کلی اسلام گرایی را در قالب یک گفتمان تعریف نماید که تشکیل دهنده یک هویت متمایز از گفتمان های دیگر و به ویژه گفتمان غربی است. بر این اساس، اسلام سیاسی را می توان چنین تعریف کرد: "اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار می دهد. اسلام گرایان کسانی هستند که برای تعبیر از سرنوشت و آرمان های سیاسی خود از تعابیر اسلامی استفاده می کنند." به بیان دیگر، اسلام گرایان واژگان نهایی Final Vocabulary) خود را در اسلام می جویند. مراد از واژگان نهایی به تعبیر رورتی، آن چیزی است که وقتی از افراد خواسته شود تا امیدها و آمال نهایی خود را بیان کنند، از این واژگان استفاده می کنند.

با نگاه گفتمانی به اسلام سیاسی و اسلام گرایان معاصر می توان جریانات فرعی آن را با عنوان خرده گفتمان های اسلام گرا شناسایی و معرفی کرد. برای تقسیم بندی اسلام گرایان معاصر می بایست به جریانات فکری گذشته اسلامی برگشت و تبار فکری جریانات موجود را در آن ها جستجو کرد. بر این اساس باید به دو جریان اصلی عقل گرا و عقل ستیز در گذشته ی اسلامی اشاره کرد. مهم ترین نماینده جریان عقل ستیز را باید در جریان فکری اهل حدیث جستجو کرد. اهل حدیث که شخصیت هایی چون احمدبن حنبل و مالک بن انس از مهم ترین متفکران آن هستند، عقل را کلا رد کرده و در مقابل بر حجیت حدیث معتقد بودند. از این رو هر امر جدیدی که در آیات و روایات اسلامی نبود، غیر قابل قبول تلقی می شد. این جریان عمدتا با حربه ی

تکفیر، بـه رد هر امر جدیـدی بـه عنـوان بـدعت در دیـن می پرداخـت. از دیگر آمـوزه هـای ایـن جریـان فکری می تـوان به جبرگرایی و نفی اختیار انسان اشاره کرد. هر چند این جریان فکری بعدها به دست ابوالحسن اشعری تا حدی تعدیل گردید اما اشعری که خود در جوانی گرایشات معتزلی داشت، تنها عقل را به عنوان ابزار دفاعی پذیرفت و هیچ نقشـی برای آن در تبیین و درک امور اعتقادی قائل نگشت. از این رو جریان اشعری گری نیز همانند جریان اهل حدیث، عقل گریز باقی ماند.

نتیجه ی چنین موضـعی درباره ی عقل، در جریانات بعدی اسـلامی نیز بروز یافت. ابن تیمیه و شاگرد وی ابن قیم جوزی نیز به تبعیت از آموزه هـای اهـل حـدیث، در ستیز بـا عقل، با تمسک به ظواهر شـرعی مجـددا حربه تکفیر را در رد مخالفان در قرن هشتم هجری به کار بردند. این جریان در عصر حاضر در وهابیت و شاخه های فرعی آن، احیا شده است. از این رو این جریان به عنوان یک جریان متصلب و عقل ستیز در عصـر حاضـر، به رد مطلق دست آوردهای بشری به عنوان بدعت می پردازد و از این حیث یـک جریـان متصـلب و به تعبیر دیگر متحجر را تشـکیل داده است. نمونه هـای بـارز آن را می توان در جریـان های سلفی گرای معاصـر در عربسـتان سـعودی، پاکسـتان، افغانسـتان و دیگر نقـاط جهـان اسـلام مشاهـده کرد. پدیـده طالبانیسم و القاعـده، دو نمونه بـارز این جریـان هسـتند. درمقابـل طیف عقـل ستیز اهـل حـدیث، می توان به جریـان عقل گرای عـدلیه که معتزلیان و شـیعیان، مهم ترین نمایندگان آن هستند، اشاره کرد. این جریان که با روح علم گرا و جستجوگر اسلامی سازگاری بیشتری دارد، با تمسک

به عقـل به عنوان رسول باطنی، در صـدد اسـتنباط و درک آموزه های دینی و در نتیجه تبیین پدیـده های جدیـد می باشـد. هر چنـد جریان معتزلی، جریانی افراطی بود و تحت تاثیر سـیاست های وقت خلفای عباسـی چنـد صـباحی بیش دوام نیاورد و کل جهـان تسـنن را جریـان عقـل گریز اشـعری گری فراگرفت، اما در جهان تشـیع، به دلیل ماهیت عقل گرا و اسـتدلالی اعتقادات شیعی، این جریان تداوم یافته و در طول تاریخ نیز بالنده تر گردید. البته می توان به فلاسفه ی مغرب اسلامی نیز اشاره کرد که مباحث عقلی و فلسفی را در این منطقه که بخشی از جهان تسنن بود، رونق بخشیدند.

دو جریان فوق، تبار جریانات اسـلام گرای فعلی را تشکیل می دهند. از این رو می توان در تقسیم بندی جریانات فعلی به جای تقسـیم بنـدی هـایی چون رادیکـالیسم یـا بنیـادگرایی، از آن اسـتفاده کرد. این امر دارای مزایـای در خور توجهی است. مزیت نخست آن فاصـله گرفتن از اصـطلاحات و تعـابیر مبتنی بر ذهنیت غربی است، از این حیث ملاک طبقه بنـدی جریانات داخلی جهان اسـلام، دیگر ملاک های بیگانه نیسـتند. اساس این مزیت تعلق آنها به تاریـخ و گذشـته اسـلامی است. و برای همین می تواند تعلق و تبار گذشته آن ها را نیز بیان کند. مزیت دیگر این طبقه بندی، توجه به تنوع و طیف های مختلف جریانات اسلام گرا می باشد. بر اساس این طبقه بندی می توان جریانات اسـلام گرای معاصر را در درون طیفی لحاظ نمود که یک سر آن را جریانـات عقل ستیز افراطی هماننـد جریان اهل حـدیث و سـر دیگر آن را جریانات افراطی عقل گرا مثل جریان افراطی معتزلی تشکیل می دهد. حد وسط دو طیف را دیگر جریانات اسلام گرا تشکیل می دهد، که به تناسب فاصله شان از

مرکز این طیف که نقطه اعتدال را تشکیل می دهد، متصف به یکی از دو جریان عقل گرا یا عقل ستیز می شوند.

فرجام سخن

ظهور و گسترش جریان احیای فکر دینی در جهان اسلام در دو سده اخیر در برابر تهاجم فکری و فرهنگی غرب مدرن، یکی از پدیده های حایز اهمیت در جهان اسلام است. چنین جریانی که پس از مدتی رکود در جهان اسلام فرآیند رستاخیز اسلامی را رقم زده است، با ظهور انقلاب اسلامی در ایران توان مضاعفی یافت. دنیای مدرن غرب نیز که تحمل جریانی برتر را در مقابل خود نداشت، از دو سده پیش با ذهنیتی مملو از غرور و تفاخر به دست آوردهای فنی خود به دیگر فرهنگ ها و تمدن ها نگریسته است و بر این اساس با نگاه منفی و عقب مانده، جریان اسلام گرایی معاصر را ارزیابی نموده است. نتیجه این امر، استفاده از برچسب ها و عناوینی چون بنیادگرایی دینی یا رادیکالیسم اسلامی بود که با دیده تحقیرآمیز و عقب مانده و تاریک اندیش، اسلام گرایان را توصیف می کند. چنان که در متن پژوهش نیز اشاره شد، چنین ذهنیتی کاملا با نگرش اسلامی بیگانه است و جریانات مختلف اسلام گرا خود را به این جهت، البته به معنای تمسک به اصول اساسی اسلامی، اصول گرا تلقی می کنند. از این رو بهتر آن است تا ما اسلام گرایان را با تعابیر بومی --- اسلامی نام گذاری کنیم که اولا خالی از ارزش داوری های غرب مدرن می باشد و ثانیا، تبار فکری آن ها را نشان می دهد. تعابیر اسلام گرایی متصلب و عقل گریز/ ستیز و اسلام گرای عقل گرا/ معتدل از این قبیل است.

جهت تحقیقات بیشتر مقالات مفید متعدد دیگری نیز در سایت مذکور (باشگاه اندیشه) موجود است.

مقصود شریعتی و آخوندزاده از پروتستانتیسم اسلامی چیست؟

پرسش

مقصود شریعتی و آخوندزاده از پروتستانتیسم اسلامی چیست؟

پاسخ

آیا این دو در این مقوله یکسان می اندیشیده اند؟

مقصود دکتر شریعتی از این واژه نه تنها غیر از آن چیزی است که امثال میرزا فتحعلی آخوندزاده مطرح می کردند؛ بلکه در مقابل آن است. مراد آخوندزاده از پروتستانتیسم حذف ابعاد آسمانی و الهی دین و نفی شریعت و منشأ الهی حق و قراردادن اعتبارات و قراردادهای بشری در مرکز حق است: «پروتستانتیسم، عبارت از مذهبی است که حقوق اللّٰه و تکالیف عباداللّٰه جمیعاً در آن ساقط بوده، فقط حقوق الناس باقی بماند». آخوندزاده، میرزا فتحعلی، مکتوبات کمال الدوله، ص ۱۲.

از نظر وی، تا دین از احکام اجتماعی و سیاسی و دخالت در امور بشری به طور کامل خلع نشود، هرگز بازسازی آن نمی تواند در جهت وصول جامعه به تمدن غرب کارساز و مفید باشد. ازاین رو پروتستانتیسم اسلامی و لیبرالیسم دینی هنگامی ممکن است که احکام شریعت که به نظر او به مقتضای زمانی خاص توسط پیامبر(ص) وضع شده اند، منسوخ شود و احکام دیگری به اقتباس از دنیای غرب اخذ شود. نگا: همو، مقالات، مقدمه باقر مؤمنی، ص ۹۷ و ۱۰۱ – همو، الفبای جدید و مکتوبات، ص ۲۶۸. تفسیری که او از حق و عدالت و آزادی می دهد تماماً تفسیری دنیوی و زمینی است و هیچ چهره ای الهی و آسمانی و یا حتی عقلانی و ایدئولوژیک نمی تواند داشته باشد. مقالات، صص ۹۳ – ۹۷ و مکتوبات، صص ۵۵ – ۵۶. ملخص کلام آن که توصیه آخوندزاده به ملت ایران، رهایی از آزادگی دینی و عبودیت الهی و پشت کردن به دانش دینی وعقلی و روی آوردن به آزادی به معنای

لیبرالیستی و غربی آن و استفاده از علم تجربی است؛ صرف نظر از این که این رویکرد در قالبی دینی و به نام پروتستانتیسم اسلامی و یا با پوششی سیاسی و به دست پادشاه باشد. برای آشنایی اجمالی از دیدگاه های او نگا: پارسانیا، حمید، حدیث پیمانه، صص ۲۱۳ - ۲۰۶.

اما دکتر شریعتی درست در مقابل چنین جریاناتی قرار داشت. او با طرح بازگشت به گذشته یکی از قوی ترین هجوم ها را بر ضد جریانات روشنفکری الحادی - که امثال آخوندزاده و تابعان او در پی آن بودند - سازمان داد که مبارزه با هر آنچه رنگ و لعاب فرهنگ غربی را نداشت، وظیفه خود می دانست. «بازگشت به گذشته» از نظر شریعتی بازگشت به اسلام ایدئولوژیک، بازگشت به فرهنگ اسلامی و ایدئولوژی اسلامی است. (چیزی که آخوندزاده با او سرسختانه مبارزه کرد). از نظر وی، اسلام نه به منزله یک سنت و وراثت یک نظام یا اعتقاد موجود در جامعه؛ بلکه به منزله ایدئولوژی، و در مقام یک ایمان که آگاهی دارد و آن معجزه را در همین جامعه پدید آورده، می باشد. شریعتی، علی، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۳۰.

به اعتقاد وی، ثمره دعوت به بازگشت در جامعه ای که اسلام در متن زندگی مردم آن به صورت یک واقعیت اجتماعی حضور دارد، بازگشت به اسلام است. نظر او در این باب، مخالفت قوی بر ضد تمامی جریان های روشنفکرانه چپی است که بعد از شهریور ۱۳۲۰ ش. با الگو گرفتن از مدل های خارجی و امثال تقی زاده، بدون توجه به شرایط اجتماعی جامعه، اجرای انقلاب های تقلیدی را در سر می پروراندند؛ و همچنین دفاعی روشنفکرانه از مذهب، در برابر تمامی روشنفکرانی

است که با داعیه ملت پرستی، در تمام دوران رضاخان و پس از آن، در جهت زدودن مذهب و احیای آثار قبل از اسلام بسیج شده اند.

اما در دیدگاه شریعتی، پروتستانتیسم اسلامی به معنی حذف دین از عرصه اجتماع نبود؛ بلکه به نظر او براساس رسیدن به این اسلامِ ایدئولوژیک، باید در اسلام تجدید نظر شود. او برای این امر در برخی نگاشته های خود، معرفت دینی را در سطح علوم تجربی محض تنزل می دهد. شریعتی، علی، اجتهاد و نظریه انقلاب دائمی، ص ۱۵.

به نظر وی، آنچه اسلام را از رکودی که پس از پیروزی حاصل می کند باز می دارد، «اجتهاد» است؛ زیرا اجتهاد قدرت تفسیر و تغییر مداوم احکام و سنت ها را به مقتضای شرایط و نیازهای جدید اجتماعی به مجتهد می دهد، همان، ص ۲۰. اما وی مبانی اجتهاد یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع را به صورتی تأویل و تعبیر می کند که اجتهاد در حد یک کار علمی - تجربی محض تنزل می نماید. در این باب نگا: همان منبع و شریعتی علی، فلسفه تعلیم و تربیت، ص ۲۰۰.

با دقت در آنچه گفته شد، روشن می گردد که پروتستانتیسم اسلامی آخوندزاده غیر از پروتستانتیسم اسلامی شریعتی؛ بلکه در مقابل آن است.

آیا شما قبول دارید اسلام در خارج هست ولی مسلمان نیست و در ایران برعکس است؟ لطفا توضیح دهید دین آنجا چرا باید اسلام باشد.

پرسش

آیا شما قبول دارید اسلام در خارج هست ولی مسلمان نیست و در ایران برعکس است؟ لطفا توضیح دهید دین آنجا چرا باید اسلام باشد.

پاسخ

اجمالا ما با شما موافق هستیم که متأسفانه بسیاری از ما مسلمانان به آموزه های دینی خودعمل نمی کنیم چه این که حقیقت اسلام باید در چشم، زبان و سایر جوارح ما تبلور یابد و در این صورت این همه حقه بازی و کلاهبرداری و ستم به دیگران حق و ناحق کردن و رشوه و پارتی بازی و... معنی نخواهد داشت، لذا مثل شما هم از خود و هم از سایر برادران و خواهران مسلمان انتقاد می کنیم و همه را به گفتار نورانی امام صادق(ع) دعوت می کنیم که با اعمالتان مردم را به دین دعوت کنید نه صرفا با زبانهایتان. اما در عین حال لابد توجه دارید اولا جامعه آرمانی بدون آلایش فقط در آخرت است. در دنیا فقط در ذهن ها، جامعه انسانی از همان زمان بدو خلقت چنین اقتضاء می کرد (به تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره مراجعه فرمایید).

در کشورهای خارجی نیز به برخی قواعد پرافتخار اسلام عمل می شود. البته یا به انگیزه ترس از پلیس یا به لحاظ نفع اجتماعی و یا به لحاظ فرهنگ بالا. از نظر عقلی غیرقابل باور است که به لحاظ بندگی و فرمان پذیری از خدای متعال باشد چون وقتی اصل دین را نپذیرفته باشد چگونه طبق دستور خدا عمل می کند و وقتی چنین نبود پس در آنجا نیز اسلام نیست. با این همه انتقاد شما را از عمل نکردن ما مسلمانان به برخی از دستورات که تأثیرات

بد اجتماعی دارد قبول داریم.

تفصیل: پاسخ نیازمند بررسی این نکته است که اسلام چیست؟ و دارای چه اجزایی است؟ اسلام در لغت به معنای فرمانپذیری و انقیاد است. اما در حقیقت شرعی خود اسمی عام است که بر دیانتی ربانی دلالت می کند و برای انسان پیرو خویش جنبه های اعتقادی و سلوکی و رفتاری قایل است.

اسلام، متشکل از اعتقادات (اصول دین)، احکام عملی (فروع دین) و اخلاقیات است. مسلمان کسی است که شهادتین را بر زبان جاری کرده باشد. از نظر اندیشمندان شیعه، مرحله پس از اسلام، ایمان است که به اختصار نظرات این اندیشمندان درباره رابطه اسلام با ایمان چنین است:

۱. گرچه اسلام و ایمان هر دو به معنای اعتقاد به شریعت محمدی است ولی اسلام اعتقاد غیر راسخ و ایمان اعتقاد راسخ است.

۲. اسلام اعتقاد به سه اصل توحید، نبوت و معاد است، ولی ایمان افزون بر آنها متضمن اعتقاد به عدل و امامت نیز می باشد.

۳. اسلام عبارت از التزام به اموری است که موجب جاری شدن احکام ظاهری از قبیل طهارت بدن، جواز نکاح و... است، ولی ایمان چیزی است که موجب نجات و سعادت آخرت می گردد.

۴. اسلام اظهار اعتقاد و اقرار به زبان است، لیکن ایمان حقیقت اعتقاد و واقع آن است.

۵. اسلام صرف اعتقاد بدون عمل است، ولی ایمان اعتقاد مقرون به عمل است (دایره المعارف تشیع، مدخل «اسلام»).

پس از ذکر این مقدمه از شما پرسشگر گرامی می پرسیم، مقصودتان از این که در خارج اسلام هست ولی مسلمان نیست و در ایران بالعکس است چیست؟

چنانچه مقصود شما وجود اعتقادات یا احکام اسلام در خارج باشد،

بـدیهی است که این امور جز از سوی عده کمی از مسـلمانان واقعی در خارج، رعایت نمی شود و چنانچه مقصود شـما اخلاق ها و رفتارهایی است که اسـلام به آنها ماننـد نظافت، کمک به هم نوعان، ایثار و... سـفارش کرده است. گفتنی است این امور نه تنها خواست اسلام بلکه خواست فطری هر انسانی است.

مراعـات امور اخلاقی و رفتاری، با توجه به فرهنگ حاکم بر کشورها متفاوت است. در برخی کشورها به بعضـی امور رفتاری، اهمیت بیشتری می دهند. در حالی که در همان کشور، شاید از امور انسانی دیگر، غافل باشند.

منتها ذکر این نکته لازم است که براساس شـنیده ها - نه دیـده ها - معروف است که در برخی از کشورهای خارجی مردم، به رفتارهـای انسـانی، عمـل به قوانین، مراعات حقوق یکـدیگر، بیشتر اهمیت می دهنـد. شایسـته است پیروان اسـلام، که قوانینش منطبق با فطرت انسان ها است با انطباق اعمال خود بر آموزه های اسلام گامی عملی در تبلیغ اسلام بردارند.

در قرآن سوره آل عمران آیه ای است که می فرماید: من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین اگر کسـی غیر از اسلام دینی انتخاب کند از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیانکاران است. با توجه به اینکه دین اسلام دین زندگی نیز هست و احکام

پرسش

در قرآن سوره آل عمران آیه ای است که می فرماید: من یبتغ غیر الاسـلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین اگر کسـی غیر از اسـلام دینی انتخـاب کنـد از او پـذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیانکاران است. با توجه به اینکه دین اسـلام دین زنـدگی نیز هست و احکـام آن برای بهتر زیسـتن دنیـای انسـانی است حال این سؤال مطرح است که چرا خداونـد در آیه شریفه بالا فقط اشاره به اثر اخروی دین اسلام نموده از تأثیر دنیوی آن در زندگی انسان چیزی بیان نفرموده است؟

پاسخ

بـا تشـکر از اینکه سؤال خود را بـا مـا مطرح کردیـد، در پاسـخ به سؤال خوبتان عرض می شود برای فهم بهتر و دقیق تر آیات قرآن بهترین روش مراجعه به آیـات دیگر قرآن کریم که درباره همان موضوع نازل شـده می باشـد. درباره پرسشـی که مطرح کرده اید نیز برای رسیدن به نظر نهایی قرآن باید به آیات دیگری که در این زمینه وارد شده مراجعه شود.

در قرآن کریم آیات مختلفی درباره عدم تسلیم در برابر فرامین الهی و رسیدن به خسران آمده که بررسی دقیق آنها در حوصله این اوراق نمی گنجد. مسأله ای که در این سطور به آن می پردازیم اینست که:

اولاًـ در قرآن کریم تنها به خسـران آخرت اشاره نشـده مثلاً آیاتی از قرآن خسـران و زیان دنیوی را نیز مورد توجه قرار داده و فرموده: "و من النـاس من یعبـد الله علی حرف فـان اصـابه خیر اطمـأن به وان اصابه فتنه انقلب علی وجهه خسـر الـدنیا و الاخره ذلک هو الخسران المبین" (۱)

و بعضی از مردم کسانی هستند که خدا را به زبان و ظاهر می پرستند و از این رو هرگاه به خیر و نعمتی رسند اطمینان خاطر پیدا می کنند و اگر به شر و آفتی برخورند از دین خدا رویگردانند چنین کسی در دنیا و آخرت زیانکار است و این انفاق و دو روئی بر همه کس آشکار است. و در آیه دیگری درباره منافقان می فرماید: "اولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والاخره و اولئک هم الخاسرون" (۲) آنهایند که اعمالشان در دنیا و آخرت نابود و باطل گشت و هم آنان به حقیقت زیانکارانند.

ثانیاً قرآن کریم در کنار توجه به زیانهای دنیوی توجه و تأکید بیشتر را درباره زیانها و خسران اخروی مبذول داشته مانند: "قل ان الخاسرین الذین خسروا انفسهم و اهلیهم یوم القیمه (۳) لاجرم انهم فی الاخره هم الا خسرون (۴)، اولئک الذین لهم سوء العذاب و هم فی الاخره هم الا خسرون (۵)، و من یکفر بالایمان فقط حبط عمله و هو فی الاخره من الخاسرین (۶) و... " و علت این امر آن است که زندگی دنیایی درمقایسه با زندگی اخروی بسیار زودگذر و فانی است. اما زندگی اخروی زندگی جاودان است و مقصود اصلی از خلقت انسان نیز برخورداری از همین زندگی و حیات اخروی که سازگاری با روحیه انسانی دارد و جاودانی است می باشد چرا که نفخه الهی در او دمیده شده لذا زندگی دنیوی که خانه مشترک او و حیوان است جایگاه و خانه اصلی او نیست.

ما از اینجا و از آنجا نیستیمما زبی جائیم و بی جا می رویم

اینست که اگر از حیات چند

روزه دنیا که سرمایه رسیدن به حیات جاودان است درست استفاده نکنیم دچار خسران بزرگی شده ایم چرا که سرمایه های وجود خود را چه بخواهیم و چه نخواهیم ازدست می دهیم، ساعات و ایام و ماهها و سالهای عمر به سرعت می گذرد، نیروهای معنوی و مادی تحلیل می رود و توان و قدرت کاسته می شود.

کسانی که راه درست را انتخاب نمی کنند سرمایه های نفیس عمر و زندگی را از دست می دهند و در برابر آن مالی مختصر یا بسیار، خانه ای محقر یا کافی بزرگ، فراهم می آورند، گروهی تمام این سرمایه را برای رسیدن به مقامی از دست می دهند و گروهی آن را در مسیر عیش و نوش و لذات زودگذر مادی ... مسلماً هیچیک از اینها نمی تواند بهای آن سرمایه عظیم باشد و همه در این بازار بزرگ زیان می کنند. تنها چیزی که می تواند جلو این زیان بزرگ را بگیرد و آن را به منفعت و سودی عظیم مبدل کند آن است که در برابر از دست دادن این سرمایه (سرمایه عمر) سرمایه گرانبهاتر و ارزشمندتری بدست آورد که نه تنها جای خالی آن سرمایه پر شود بلکه دهها و صدها و هزاران بار از آن بیشتر و بهتر باشد و آن فقط رسیدن به رضای خدا و مقام قرب اوست. (۷) همانطور که در دعای ماه رجب از امام صادق "ع" آمده است: "خاب الوافدون علی غیرک و خسر المتعرضون الا لک" آنها که بر غیر تو وارد می شوند مأیوس خواهند شد و آنها که به سراغ غیر تو می

آیند زیانکارند."

پس چه بهتر که قدر سرمایه و جودمان را بدانیم و آن را به غیر بهشت نفروشیم چرا که به فرموده علی "ع": "برای وجود شما بهایی جز بهشت نیست مبادا آن را به کمتر از آن بفروشید." (۸)

منابع و مآخذ:

۱. سوره مبارکه حج / آیه ۱۱

۲. سوره مبارکه توبه / آیه ۶۹

۳. سوره مبارکه زمر / آیه ۱۵

۴. سوره مبارکه هود / آیه ۲۲

۵. سوره مبارکه نمل / آیه ۵

۶. سوره مبارکه مائده / آیه ۵

۷. تفسیر نمونه، زیر نظر استاد محقق ناصر مکارم شیرازی، ج۲۷، ص۲۹۵- ۲۹۷ (با جابجایی و حذف)

نهج البلاغه، کلمات قصار، جمله ۴۵۶

پدیدار شناسی دین

پد یدار شناسی چیست ؟ دیدگاه هوسرل در این رابطه را بیان فرمایید .

پرسش

پد یدار شناسی چیست ؟ دیدگاه هوسرل در این رابطه را بیان فرمایید .

پاسخ

الف) «پدیدارشناسی»(Phenomenology) به طور اعم، رابطه ذهن و عین را در پرتو تـازه ای مطرح کرده، درباره جایگاه علوم عینی و اثبـاتی و فهم دنیـایی مـدرن از خود و اصـالت و معنـاداری این خود فهمی، به نقـد و ارزیـابی می پردازد. در واقع شاخه ای از پدیدارشناسی، پاسخ دهی به این مسأله یا مسائل را بر عهده دارد:

۱- آیـا خودفهمی علمی دنیـای مـدرن قابل اتکا است؟ و یا این که برای فهم خود فهمی علمی جهان مـدرن، (یعنی برای یافتن منشأ معنا) به طور کلی، باید به چیزی بنیادی تر مراجعه کرد؟

۲- آیا خودفهمی ها و گفتمان های رایج دنیای مدرن، در حوزه های مختلف جامعه، فرهنگ، اقتصاد و سیاست - که جملگی بر آگاهی شفاف و بی مسأله، یعنی بر خودفهمی ما و بر جهان فهمی ما، تأکید می ورزند - در ساختارهای نهان و ناخودآگاه زبان و گفتمان نهفته اند و در حقیقت، از عرصه آگاهی مستقیم انسان به عنوان فاعل شناسایی بیرون اند یا نه؟

ب) پدیدارشناسی از دیدگاه هوسرل(Husserl)، ابزار فلسفی فهم هستی بر حسب هستی روزمره انسان در جهان است. اساس پدیدارشناسی وی، مبتنی بر این است که کل حقیقت عینی یا علمی، نهایتاً در درون زیست - جهان تجربه انسانی «مبنا» دارد. به عبارت دیگر، هوسرل بر آن بود که حقایق به اصطلاح علمی همه علوم را، باید از نو در فعالیت های آگاهی انسان زمینه یابی کرد.

هدف پدیدارشناسی وی، بازگشت به تجربه زیست شدن (تجربه ماقبل نظری و ماقبل فلسفی) است؛ یعنی، به حکم پدیدارشناسی، معنای اولیه و اصیل و ازلی جهان عینی، همان شکل اشتغال آگاهی انسان بدان

است. از سوی دیگر، معنای آگاهی ذهنی ما، شیوه ای است که ذهن در مقابل جهان باز می شود. ذهنیت و جهان زیست یکی است؛ یعنی، ذهنیت، خود در خلق معنا حاضر است.

براساس این دیدگاه، «ذهن» و «عین» جدایی ناپذیراند و یکی به وسیله دیگری، در رابطه ای اولیه تعیین می گردد. معنای جهان عینی و خارج از ذهن ما تنها از طریق آگاهی ساخته می شود. جهان، واقعیت در خود نیست؛ بلکه واقعیتی برای آگاهی است و آگاهی نیز هیچ وقت آگاهی در خود نیست؛ بلکه آگاهی از چیز دیگری، یعنی از جهان است. از این رو، معنا نه فقط در عرصه ذهن و نه فقط در جهان عینی، بلکه در رابطه میان آن دو ظهور می کند. جان کلام آن که براساس پدیدارشناسی هوسرل، انسان پیش از آن که از هستی جداگانه خود و یا از هستی جداگانه جهان آگاه شود، در جهان هست. پس، از دیدگاه او فلسفه ای که معنا را به آگاهی منفرد، منزوی و گسیخته از جهان محدود سازد، غیر قابل دفاع است.

همچنین از نظر هوسرل علوم طبیعی، دچار بحران شده اند؛ زیرا ریشه خود را در جهان زیست انسانی به دست فراموشی سپرده اند. حال آن که براساس پدیدارشناسی، بنیاد یا زمینه علم و معرفت تنها در شواهد شهودی تجربه مستقیم آگاهی یافت می شود.

به هر صورت، هوسرل در پی کشف تجربه استعلایی آن آگاهی است که شناخت معتبر را تولید می کند. وی می کوشد در طرح فلسفی پدیدارشناسی خود، به آن جهان بی واسطگی استعلایی دست یابد که در آن، هستی با ظهورش در برابر آگاهی یکی و یکسان است.

از این نکته نباید غفلت کرد که پدیدارشناسی

هوسرل، به شکل های مختلف تعبیر شده است. «مارتین هایدگر» با تحلیل پدیدارشناسانه خود از هستی انسان، تعبیر اصالت وجودی از آن به دست داد. «هانس گئورگ گادامر» و «پل ریکور»، تعابیری هرمنوتیکی از آن کردند و «ژاک دریدا» تعبیری شالوده شکنانه ازآن عرضه داشت.

برای آگاهی بیشتر از دیدگاه هوسرل، مطالعه این کتاب ها سودمند است:

۱- فلسفه «هست بودن»، ژان وال، ترجمه دکتر یحیی مهدوی.

۲- فلاسفه بزرگ، بریان مگی، ترجمه عزت اللّه فولادوند.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹